Real-Encyclopädie

für

Bibel und Talmud.

Wörterbuch

zum

Handgebrauch für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer etc.

Ausgearbeitet

von

Dr. J. Hamburger,

Landrabbiner zu Strelitz in Mecklenburg.

Abtheilung II.

~~Heft II. Essäer — Haftara.~~

90 6

Neustrelitz.

Hofbuchhandlung von G. Barnewitz.

1875.–83

Real-Encyclopädie

für Bibel und Talmud.

Abtheilung II.

ספר

בית המקרא והתלמוד

בו

נכללו עניני התורה והנביאים והכתובים, התלמוד והמדרשים והתרגומים, דברי אמונה ועבודה ודרך ארץ, דיני אישות ומשפט, חיי תנאים ואמוראים, שמות אנשים ונשים, גוים וארצותיהם, ערי ארץ ישראל ובבל, הרים ימים ונהרות, הצמחים ופירותיהם, משקלות ומטבעות ומדות ושער חלקי החכמה עם תקנות וקורות דור ודור.

מחובר ומסודר במערכת אלפ"א בית"א

מאת

יעקב בן ה' דוד האַמבורגער

רב דק"ק שטרעליץ (במעקלענבורג) והמדינה.

חלק שני: התלמוד ומדרשים א–ת.

שטרעליץ

תרמ"ג.

Real-Encyclopädie

für

Bibel und Talmud.

Wörterbuch

zum

Handgebrauch für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer ꝛc.

Ausgearbeitet

von

Dr. J. Hamburger,

Landrabbiner zu Strelitz in Mecklenburg.

Abtheilung II.

Die talmudischen Artikel A—Z.

Leipzig.

In Commission von K. F. Koehler.

1883.

Zur Erinnerung

an

den hochherzigen, in Gott entschlafenen

Herrn Jacob Nachod in Leipzig,

den

großen Menschenfreund

und

edlen Förderer der Kunst und Wissenschaft.

Als Zeichen der Verehrung

vom Verfasser.

Vorwort.

Nach vielen Jahren der Arbeit bin ich so weit, auch die zweite Abtheilung (talmudische Artikel) meiner Real Encyclopädie für Bibel und Talmud vollendet zu sehen. Die nicht geringen Opfer, die hierzu nöthig waren, sind willig dem Ganzen dargebracht; es war ein Jugendideal, das mich bis heute zum Aufwand von Zeit und Kräften hierzu erwärmt hat. Ich danke Gott, der mir Muth und Ausdauer verliehen; danke meinen Gönnern und Freunden im In- und Auslande, die mich dabei mit Rath und That unterstützt haben. Ehrfurchtsvoll nenne ich vor Allen **Se. Königliche Hoheit, unsern allgeliebten Großherzog Friedrich Wilhelm,** unter hoch dessen weisen Regierung der Friede zwischen den verschiedenen Glaubensbekennern seines Landes von keiner Seite gestört wurde; ferner die Verwalter der Großherzoglichen Bibliothek in Neustrelitz, die in wahrhafter Humanität mehrere zu meiner Arbeit nöthigen Werke anschafften; ebenso den großen Kenner der hebräischen Literatur, Herrn Professor Franz Delitzsch in Leipzig; Herrn Professor David Castelli in Florenz; Herrn Professor Benedetti Salvatore in Pisa; Herrn Professor M. Mielziner in Cincinnati; Herrn Dr. Goldschmidt, Rabbiner in Leipzig; Herrn Dr. A. Jellinek, Prediger in Wien; Herrn Dr. Hochstätter, Bezirksrabbiner in Bad Ems; Herrn Dr. Salvendi, Rabbiner in Dürkheim; Herrn Commerzienrath B. Holländer in Leobschütz; Herrn Dr. A. E. Harkavy, Bibliothekar an der Kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg u. a. m. Was die Arbeiten in diesem Werke betrifft, bemerke ich unter Hinweisung auf das Vorwort zur ersten Abtheilung (Biblische Artikel), daß ich in denselben keiner Partei die Schleppe getragen, sondern die Wissenschaft allein zum Ziele gehabt. Fast jeder Artikel ist nach drei Seiten gearbeitet: a. der Bedeutung seines Namens; b. seines Wesens und Inhaltes; c. seiner Geschichte oder geschichtlichen Entwicklung. Mehrere Artikel, die in dieser zweiten Abtheilung noch fehlen, wird der Anhang zu dieser Real Encyclopädie bringen. Ein Zeichen der Würdigung meiner Arbeiten erblicke ich in der weiten Verbreitung derselben, die sie, trotz des großen Kostenpreises, gefunden, so daß eine zweite Auflage der ersten Abtheilung (Biblische Artikel) nöthig geworden und demnächst erscheinen wird.

Von welch praktischer Tragweite diese Real Encyclopädie als Nachschlagebuch zur Orientirung über Gegenstände aus der Bibel, der nachbiblischen Literatur, den Talmuden und den Midraschen wird, belehren uns die Hetzereien unserer Zeit gegen das Judenthum, wo man, um die Juden anzugreifen, gegen den Talmud loszieht und von da theils durch Unkenntniß dieses Schriftthums, theils in absichtlicher Verdrehung falsche Zitate hervorholt und dieselben als Objekt der öffentlichen Anklage hinstellt.

Mögen meine Arbeiten auch beitragen, solche Entstellungen in ihrem wahren Lichte erscheinen und den confessionellen Hader schwinden zu lassen!

Das wolle Gott!

Der Verfasser.

A.

Aal, צלופחא, [1] Fisch der verbotenen Gattung, [2] doch hat Rab Asche, [3] einen aalähnlichen Fisch, nachdem er ihn gegen die Sonne gehalten und seine Schuppen an ihm bemerkt hatte, zum Genuß erlaubt. [4]

Abadim, Tractat, מסכת עברים, siehe: Talmudtractate, kleine, jerusalemitische.

Abaji, אביי (mein Vater) [5] auch: Nachmani, נחמני, (mein Trost). Gesetzeslehrer, Amora, (s. d. A.) des dritten babyl. Amorageschlechts (280 — 338.), Sohn Kailils, [6] Schüler seines Oheims Rabba bar Nachmani [7] und des Rab Joseph, [8] Freund und College Rabas, später das Schuloberhaupt zu Pumbadita, [9] ein Mann, der wegen seines versöhnlichen Characters auch bei Nichtjuden in hohem Ansehen stand. [10] Früh elternlos [11] genoß er bei seinem Oheim Rabba b. N. eine sorgfältige Erziehung. Seiner Pflegerin, die er: „Mutter" nennt, gedenkt er später noch und verabsäumt nicht bei Gelegenheit sich ihrer sympathischen und diätetischen Heilmittel zu erinnern. [12] Ungewöhnliche Geistesgaben verrieth er schon in der Jugend, von denen sein Oheim hoffnungsvoll sprach: „Was eine Melone werden soll, erkennt man schon an der Knospe!" [13] Dieser bemühte sich den Scharfsinn seines Neffen noch dadurch zu wecken, daß er in seiner Gegenwart oft das Gegentheil von dem ausführen ließ, was er früher gelehrt hatte. Jedesmal stutzte Abaji und rief: „Du hast doch anders gelehrt!" [14] Rasch entwickelte sich Abaji zu einem tiefen Denker, [15] den man: „Guter Kopf" [16] nannte und dem nicht selten auch Raba zurief: „Du hast Recht, Nachmani!" [17] „Du überstürzest mich, Nachmani, mit der Halacha! [18] So stand der Mann da, der in Gemeinschaft mit Raba berufen war, dem Talmudstudium durch neue Methode frischen Aufschwung zu geben. Dieselbe bestand in der Wahl beliebiger halachischen Themata, die durch scharfsinnige Discussion nach bestimmten Gesetzen erörtert wurden. Diese Discussionsweise war unter dem Namen: „Havajoth d' Abaji we Raba" bekannt, eine Benennung, die später auf den ganzen babylonischen Talmud überging. [19] Nach dem Tode Rab Josephs, des Schuloberhauptes am Lehrhause zu

[1] Aboda sara 31 a. Siehe Raschi daselbst. [2] Das. [3] Siehe: Asche, Rab. [4] Aboda sara 39 a. [5] Baba mezia 84 a statt אבאי mit Verwandlung des א in י wie זכאי in זכייה, er trug den Namen seines Vaters Nachmani und wurde von ihm: „mein Vater", אביי, genannt. [6] Gittin 34. 48. Kethuboth 65. [7] S. d. A. [8] S. d. A. [9] Ende Horajoth. [10] Gittin 45. die Samaritaner sandten ihm das Verlorene zurück ohne Forderung eines Zeichens. [11] Er starb vor seiner Geburt: der Vater und nach derselben die Mutter. [12] Sabbath 68 β. 133 β. 134 a. Erubin 29 β. 65 β. [13] Berachoth 48. Cholin 43. Megilla 25 a. Jebamoth 25 a. Joma 75 β. [14] An vielen Stellen רבה לחדודי דאביי הוא דבעי. [15] Kidduschin 24 a. Sote 54 a. Erubin 30. Horajoth 14 β. [16] Jebamoth 78. Erubin 22. קרקפנא. [17] Sabbath 74 a. Nedarim 54. [18] Aboda sara 58 a. אקפני נחמני בהלכה. [19] Sanh. 26 a. In derselben unterschied sich Raba von Abaji dadurch, daß Ersterer die handelnde Persönlichkeit in Betracht zog, aber Letzterer nur die That in ihrer reinen Objektivität gelten läßt. Es wird daselbst die Frage erörtert, ob die Unzuläßigkeit zur Zeugenaussage eines der falschen Zeugenschaft Ueberführten mit dem Augenblick der Ueberführung oder schon früher in dem Moment der falschen Aussage eintrete. Abaji entscheidet sich für Letzteres, weil das Objekt der falschen Zeugenschaft schon mit der Aussage fertig ist, folglich von da ab die Unzuläßigkeit für fernere Zeugenaussage zu rechnen sei. Dagegen ist nach Raba, der mehr die handelnde Persönlichkeit in Betracht zieht, die Zeit der Unzulässigkeit für fernere Zeugenaussage erst im Augenblicke der Ueberführung, wo dieselbe des Frevels überführt wird, und der Strafe anheim fällt.

Pumbadita wurde Abaji in Folge einer Disputation an dessen Stelle gewählt. [1] Doch war er in diesem Wirkungskreise nicht sonderlich glücklich. Nur 5 Jahre, von 333—338, und in einem Schülerkreis von kaum 200 dauerte seine Wirksamkeit. [2] Von seinem Privatleben wird erzählt, daß auf seine Tafel nie Wein kam, [3] er seinen Acker durch Freigärtner bestellen ließ, [4] trotz seiner Armuth keine Geschenke annahm, mit Ausnahme derjenigen, die ihm als Aaroniden zukamen. [5] Gerühmt wird seine Zuvorkommenheit auch gegen Heiden. Ueber Letzteres waren seine Lehren: „Stets sei der Mensch gescheidt in der Gottesfurcht, sanft im Antworten, zurückhaltend im Zorne, nach Frieden strebend mit seinen Brüdern, Verwandten und jedem Menschen, auch mit dem Heiden auf dem Markt, damit er oben geliebt, auf der Erde wohlgelitten werde und bei Allen willkommen erscheine“; [6] „Liebe den Ewigen deinen Gott“ d. h. es werde durch dich der Name Gottes geliebt. So Einer Kenntniß der Bibel und des Talmud besitzt, Umgang mit Weisen hat, mit Leuten in Sanftmuth verkehrt, was urtheilt die Welt über ihn? „Heil dem Vater, der ihn Thora gelehrt, heil dem Lehrer, der ihn unterrichtet, wehe dem Menschen, der keine Thora gelernt. Wie schön sind die Handlungen dieses da, wie sittlich seine Werke, über ihn heißt es: „du, Israel, bist mein Diener, dessen ich mich rühme!“ [7] Aber wer Kenntnisse besitzt, mit Gelehrten umgeht, doch im Verkehr mit Leuten unredlich ist, nicht in Sanftmuth mit Menschen redet, über den ist das Urtheil der Welt: „wehe, er hat Thora gelernt! wehe dem Vater, der ihn unterrichten ließ! wehe dem Lehrer, der ihn so gelehrt! Sehet, wie verderbt seine Werke, wie entstellt seine Wege, über ihn heißt es: „Da man zu ihm spricht: das ist das Volk Gottes und sein Land haben sie verlassen!“ [8] Er ging in seiner Zuvorkommenheit so weit, daß er sich jede Ehrenbezeugung von Andern versagte. Sah er einen alten Mann kommen oder merkte er, daß dieser vor ihm aufstehen wollte, schnell reichte er ihm die Hand, um ihn nicht aufstehen zu lassen. [9] Wie hoch er dadurch in Achtung bei seinen Zeitgenossen stand, erzählt die Sage, daß die Samaritaner ihm seinen verlorenen und von ihnen aufgefundenen Esel ohne Zeichenangabe zusandten mit den Worten: „Wärest du nicht Nachmani, wir hätten auch auf deine Zeichen nichts gegeben!“ [10] So war es ihm möglich, daß er der Verfolgung, die schon beim Leben seines Oheims Rabba, (S. d. A.) gegen das Lehrhaus und dessen Schüler eintrat, ein Ende machte, so daß die Schüler wieder ungehindert jeden Freitag ihre Heimat aufsuchen konnten. [11] Mit Raba bemühte er sich, den Jüngern die Wichtigkeit des Betriebs eines Erwerbszweiges neben dem Studium des Gesetzes, um nicht von Nahrungssorgen erdrückt zu werden, einzuschärfen. „Viele richteten sich nach R. Ismael, der neben dem Gesetzesstudium auch den Landbau empfahl, und es gelang ihnen Beides, dagegen thaten Viele wie R. Simon Sohn Jochai, der auf das Gesetzstudium allein drang, aber sie erreichten es nicht.“ [12] Seine weitere Sorge war die sittliche Führung und die lautere Gesinnung seiner Schüler zu fördern. „Der Gelehrte, sprach er, dessen Aeußeres nicht dem Innern entspricht, ist ein Gräuel.“ [13] Ueber den Umfang seines Wissens außerhalb der Gesetzeskunde sind uns eine Menge seiner Aussprüche erhalten, die Medizinisches, sowie Naturkenntnisse [14] überhaupt enthalten, aber auch viel Mystisches: über Engel, Geister u. a m. lehren. Man hat ihn wegen des Letzteren un=

---

[1] Horajoth und Menachoth am Ende. [2] Kethuboth 103 nennt er sich wegen der geringen Schülerzahl im Verhältniß zu der seines Vorgängers: „Waisen des Verwaisten.“ [3] Das. 65 a. [4] Das. [5] Cholin 133. [6] Beracboth 7. [7] Jesaia 49. [8] Joma 86. [9] Kidduschin 33 a. [10] Gittin 45. [11] Kidduschin 29 a. Pesachin 112 β. Die Stelle darüber lautet: Iggereth bath Machla (Name eines Hauptdämons, aber hier die Bezeichnung des Verfolgungsedictes) zog mit einem Heere aus und begegnete Abaji unter dem Rufe: „wärest du nicht der Heilige, von dem es heißt: „Habet Acht auf Nachmani und dessen Lehre“, wir schonten nicht deiner.“ Wenn ich euch so heilig bin, entgegnete er, gewähret mir die Bitte, nicht mehr auszuziehen. Sie verschwanden und kamen nicht wieder. Zum Andenken hieß es jetzt von Abaji, weil die Schüler von nun an jeden Freitag das Lehrhaus wieder verlassen konnten: „Jeden Freitag erhält Abaji einen Gruß vom Lehrhause im Himmel!“ [12] Berachoth 34 β. [13] Joma 72. [14] Berachoth 59. Vergleiche hierzu den Artikel: Astronomie.

gerecht als einen dem Volksaberglauben ergebenen Mann dargestellt.[1] Wir verweisen gegen diese Auffassung auf mehrere Lehren desselben gegen den Wunderglauben, die Annahme einer leiblichen Belohnung im Jenseits u. a. m., in denen er kämpfend gegen seine Zeitgenossen auftritt. Ein Lehrer rühmt einen Mann, dem Wunder zu Theil wurden, er bemerkt dagegen: „wie niedrig muß dieser stehen, wenn seinetwegen die Naturgesetze geändert werden mußten."[2] Auf die Frage, warum trotz Fasten, Beten u. s. w. keine Wunder mehr geschehen, lautete seine Antwort: „nur den Alten erschienen Wunder, weil sie ihr Leben zur Heiligung Gottes hingaben." Er spricht somit die Möglichkeit des Wunders seiner Zeit ganz ab. (Beracholh 24 a. Taanith 24 a. Sanhedrin 106 b.) Mit nicht geringer Ironie ruft er gegen die Lehren der leiblichen Lohnverheißung im Jenseits seinem Zeitgenossen Rab Dimi zu: „Wer hat denn das Wasser mit seiner Hand gemessen und den Himmel mit dem Zirkel bestimmt!„[3] Man machte ihm sogar Vorwürfe, daß er die Agadavorträge über die leibliche jenseitige Belohnung nicht hören wollte.[4] Mit Raba kämpft er gegen die Traumdeutung und macht einen Traumdeuter Bar Hadio lächerlich, der auf Verlangen einen Traum verschieden, je nach dem erhaltenen Lohn, deutete.[5] In einer andern Diskussion ist er gegen die Lehre des Rab Joseph, daß das Siradhbuch „Ben Sira" zu den Schriften der Sectirer, Minin, gehöre, die zum Lesen verboten sind.[6] Ueber seine medizinischen Aussprüche verweisen wir auf den Artikel: „Medizin" und bemerken, daß man jede wissenschaftliche Leistung nach ihrer Zeit zu beurtheilen habe. Wir heben hier seinen Spruch hervor: „Alles, was zur Heilung gehört, ist nichts dabei von heidnischen Sitten" (Sabbath). Ebenso sind seine Lehren über Dämonologie (s. d. A) zu betrachten. Wie sehr wir es hier mit einem Manne starken Geistes zu thun haben, beweist sein Kampf um die Gleichstellung Babyloniens mit Palästina. „Ich bin gleich Ben Asai auf den öffentlichen Plätzen Tiberias!"[7] „Einer von uns ist mehr als zwei von ihnen, den Lehrern in Palästina!"[8] waren seine Aussprüche. Wir werden ihn wahrhaft bewundern, wenn wir hierzu seine drückenden Verhältnisse mit in Betracht ziehen. Er lebte in tiefer Armuth und war körperlich so sehr geschwächt, daß er oft den Priestersegen in den Synagogen nicht sprechen konnte.[9] Erst im Alter, wo er die reiche Enkelin des R. Juda I., die zwei mal verwittwete Chama heirathete, gestaltete es sich bei ihm günstiger.[10] Aber nicht lange erfreute er sich dieses Glückes, er starb bald darauf im kaum 60. Jahre.[11] Sein Tod wurde sehr betrauert; es hieß über ihn: „Abaji war ein Mann, der Lehre mit Wohlthun verband."[12] Nur von seinem Freunde Raba wurde er überragt,[13] da er nicht die gesuchte und klügelnde Auslegung liebte. Er strebte überall den rationellen Grund des Gesetzes nachzuweisen und wo er diesen nicht fand, war sein Spruch: Die Tradition lehre ich, den Grund davon weiß ich nicht."[14] Hoch achtete er seine Vorgänger und die ersten Lehrer erschienen ihm als unerreichbare Geistesgrößen.[15] Andererseits war ihm auch an der Gegenwart das Volksleben mit seinen Gebräuchen und Satzungen ein heiliges Buch, das er bei seinen Entscheidungen zu Rathe zog. „Siehe was das Volk draußen thut" war sein öfterer Ausruf in zweifelhaften Fällen.[16] In diesem Geiste wirkten theilweise noch später seine acht Genossen[17] und 65 Schüler.[18] Von den Entscheidungen, in denen

---

[1] Jost, Geschichte des Judenthums B. II. S. 191. [2] Sabbath 53. כמה גרועה אדם זה שנשתנו עליו סדרי מעשה בראשית [3] Sanhedrin 100 a. [4] Daselbst die Lehre von den Welten. die des Gerechten warten. [5] Sanhedrin 100 b. [6] Das. Siehe Sirach. [7] Kidduschin 24. Sote 45. [8] Kethuboth 75. [9] Cholin 133. nach Alphasi und Ascheri. [10] Jebamoth 64. Kethuboth 65. [11] Das. 115 [12] Jebamoth 105 a. [13] Baba bathra 22 a. Charakteristisch darüber ist der Ruf: „Während ihr die Knochen abnaget in der Hochschule Abajis, wäre es besser, daß ihr das Fleisch im Lehrhause Rabas genossen hättet." [14] Joma 14 β. 33 a. גמרא גמירנא סברא לא ידענא: [15] Erubin 53 a. לבם של ראשונים כפתחו של אולם. „Das Herz, der Verstand unserer Ersten war wie die Pforte der Säulenhalle des Tempels, das der Spätern glich der Thüre zum innern Tempelraume, aber das unsrige ist kaum wie eine Spalte für einen Nagel." [16] Berachoth 45 a. Erubin 14. Pesachim 54. Menachoth 53 פוק חזי מה עמא דבר. [17] Siehe: Talmudschulen. [18] Das.

er von Raba abweicht, erhielten nur sechs Gesetzeskraft.[1] Wir nennen hier zum Schluß noch einige seiner Sprüche, die uns einen Einblick in seine Weltkenntnisse und Weltbeurtheilung eröffnen. Dieselben sind: „Was ein Kind spricht, ist entweder von seinem Vater oder von seiner Mutter“[2]; „Wehe dem Frevler, wehe seinem Nachbar!“[3]; „Die Welt, wenn noch so schlecht, hat immer die Anzahl von Gerechten (31), die zum Bestand der Gesellschaft nöthig sind“[4]; „An einem Orte, wo es einen Mann, Führer, giebt, wolle du keiner sein“.[5] Mehreres siehe: Raba, Babylonien, Talmudschulen, Halacha.

Abba, אבא Benennung in der palästinensischen Volkssprache der Juden während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben für „Gott“,[6] „Lehrer“[7] und „Vorsteher“ oder „Vorgesetzter“.[8] Später wurde allmählich dafür das Wort: „Rabbi“ ,רבי, gebräuchlicher.[9] Mehreres siehe: „Ab“ in Abtheilung I.

Abba—Aricha, Areka, אבא אריכא, siehe: Rabh.

Abba Saul, אבא שאול, siehe: Saul Abba.

Abbahu, אבהו. Gesetzes- und Volkslehrer, Amora[10] des dritten Amorageschlechts in Palästina, Schüler des R. Jochanan,[11] Freund und College des R. Ami und R. Assi,[12] von 279—320 n., eine seiner Zeit sehr geachtete Persönlichkeit, die griechische Bildung und jüdisches Wissen in sich vereinigte und so das Judenthum nach Außen würdevoll repräsentirte. „Es ist gut, dieses zu ergreifen (das Halachastudium) und von dem Andern (griechische Bildung) nicht zu lassen, denn der Gottesfürchtige versteht Allen zu genügen“, war der Spruch, wie man die Erscheinung Abbahus bezeichnete.[13] Ein echter Jünger R. Jochanans, gehörte er zu den Männern, die durch Vertrautheit mit der Zeitbildung, sowie durch feine Sitte und Bescheidenheit Achtung nach Außen sich errangen und so manche Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen im Stande waren. Hierzu gesellten sich bei ihm seine schöne imponirende äußere Gestalt[14] und die Milde seines Wesens, die ihn bei den römischen Behörden, besonders bei dem damaligen Prokonsul Anthypatos in Cäsarea, einführten, dessen Gunst er sich erfreute.[15] Das Judenthum mit seinen Institutionen war um diese Zeit öfters bald dem höhnenden Witz der spöttelnden Römer, bald den polemischen Angriffen des immer weiter sich ausbreitenden Christenthums ausgesetzt. Er selbst entwirft uns hiervon das Bild. Es wird, erzählt er, im Circus ein Kameel mit einer schwarzen Decke vorgeführt, worauf sich das Gespräch entspinnt: „Warum trauert das Kameel? Weil die Juden am Sabbatjahre[16] nicht einmal Kräuter genießen,[17] sondern sich an Disteln sättigen und so die Nahrung dem Kameel entreißen.“ Darauf tritt ein Possenreißer mit geschornem Haupt auf und ein anderes Gespräch beginnt. „Warum trauerst du? Weil das Oel sehr theuer ist. Weßhalb dies? Die Juden verzehren am Sabbat Alles, was sie am Werketage erarbeiten. Aus Mangel an Holz verbrennen sie alsdann das Bett und müssen auf der Erde schlafen, weßhalb sie zu ihrer Reinigung viel Oel brauchen und dasselbe vertheuern.“[18] Das Patriarchat,[19] sonst stark und angesehen, war unter R. Gamliel IV., der um diese Zeit

---

[1] Kidduschin 52 a. Baba Kama 73 a. Baba mezia 22 β. Sanhedrin 27 a. Die sechs waren: יע"ל קג"ם Siehe: Halacha. [2] Sanh. 56 β. [3] Das. [4] Das. 45. [5] Berachoth 63. [6] Evangel. Marc. 14. 36; Römer 8. 15; Gal. 4. 6. [7] Kidduschin 82 a. Abba Gorion. Abba Saul u. a. M. [8] Gittin 56 a. Abba Sikra, Oberster der Aufständischen. [9] Vergl. Vorrede von Maimonides zur Mischna. [10] Siehe: Amora. [11] Gittin 44 b. Cholin 110 a. Abodasara 26 a. Er war dessen Liebling und wurde von ihm „mein Sohn“ genannt. Jerus. Berachoth Absch. 2. S. 4 β. Doch trug er auch die Lehren des R. Simon b. Lakisch, des R. Elasar, des R. Jose b. Chamina vor. [12] Jebamoth 65 a. [13] Midr. zu Koheleth 7. 18. [14] Baba mezia 84 a. Baba bathra 58 a. Kethuboth 62 a. [15] Chagiga 14 a. Sanhedrin 14 a. In Midr. r. Abschn. 63. u. Jerus. Therumoth am Ende wird sogar von seinem Verkehr mit Dieklet gesprochen, was jedoch, wie Jost schon bemerkt, nichts als Sage bleibt. Andere Stellen Sanhedrin 14, Kethuboth 17, Jebamoth 86, Chagiga 14 nennen eine Matrone aus dem kaiserlichen Hause, bei der er in hohem Ansehen stand. [16] Siehe Abtheilung I. Artikel: Sabbatjahr. [17] Nach 3 M. 25 5. soll das, was als Nachwuchs auf dem Felde am Sabbatjahr wächst, von dem Besitzer nicht geerntet, sondern für Alle, auch für das Thier frei gelassen werden. Also jedenfalls eine unrichtige Darstellung. [18] Midr. r. 1. M. Absch. 52. 53. u. zu Klgld. 5. 1. 2. [19] Siehe Patriarchenwürde, Nassi.

diese Würde bekleidete, so unselbstständig, daß Abbahu sich genöthigt sah, ihm auf seine Anfragen auch das Erlaubte zu verbieten.[1] Solche Erniedrigung seiner Religion und ihrer Bekenner schmerzte ihn tief; er machte sich die Vertheidigung und Wiedererhebung derselben zur Lebensaufgabe. In Cäsarea, dem Sitze des römischen Prokonsuls,[2] wohnte er und hatte die Anfertigung von Frauenschleiern zum Gewerbe,[3] besaß einigen Reichthum,[4] ließ seine Tochter im Griechischen unterrichten und in seinem Hause herrschte ein feiner Ton.[5] Seine eigene Ausbildung erhielt er im Lehrhause des R. Jochanan zu Tiberia,[6] an dem er noch später mit Pietät hing und es öfter wieder aufsuchte.[7] Er wurde früh ordinirt,[8] aber lehnte aus Rücksicht gegen den in Armuth lebenden Gesetzeslehrer Abba aus Akko die auf ihn getroffene Wahl zum Schuloberhaupte in Cäsarea ab.[9] An der Seite dieses Mannes entfaltete er seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer; er hielt seine Vorträge in jener alten Synagoge Cäsareas, die den Anlaß zum Ausbruch des Krieges gegen die Römer gegeben hatte und deßhalb: „Aufruhr-Synagoge" hieß.[10] Doch treffen wir ihn auch im Süden,[11] in Bozra[12] und in Alexandrien[13] als Gesetzeslehrer thätig. Von seinen Hauptarbeiten nennen wir erst seine Kämpfe gegen das Christenthum, das fortwährend seine Angriffe auf das Judenthum erneuerte. Die Christen, wahrscheinlich Judenchristen, gegen die er spricht, heißen in den uns erhaltenen Bruchstücken solcher Diskussionen: „Minin" Sectirer, eine Benennung für alle Secten, die mehr oder weniger von den Lehren des Judenthums abfielen.[14] Wir bringen von denselben: „Nur euch habe ich erwählt von allen Familien der Erde, darum ahnde ich alle eure Vergehungen" (Amos 3. 5.), was ist das für Erwählung, der Strafe folgt? war die Frage der Minin erst an R. Saphra, dann an Abbahu. „Wer ein ungehorsames Roß hat, wird er es nicht in Liebe zu lenken und zu bessern suchen? Er antwortete: „So Jemand Schulden bei einem Freunde und einem Feinde ausstehen hat und von Ersterm die Zahlung allmählich, aber von Letzterm auf einmal fordert, ist dies bei Ersterm kein Beweis der Liebe?"[15] Gegen die Dreieinigkeit knüpfte er an den ersten Ausspruch des Dekalogs an: „Ich bin der Ewige dein Gott" d. h. der Mensch hat einen Vater, einen Sohn und einen Bruder, aber Gott sprach: „ich der Erste" und habe keinen Vater; „ich der Letzte" und habe keinen Sohn und ohne mich kein Gott" ich habe keinen Bruder![16] Mit Bezug auf 4 M. 23. 19. wiederholte er diese Lehre: „Sagt dir ein Mensch: „ich bin Gott!" lügt er; „ich bin der Menschensohn!" wird er es bereuen; ich steige in den Himmel!" so spricht er, aber es geschieht nicht."[17] Gegen die christliche Deutung des Verses: „Und er, Enoch, war nicht, denn Gott hat ihn genommen,"[18] als Beweis einer Himmelfahrt, brachte er Beweise, daß dies nichts weiter als eine Redefigur für „sterben" sei.[19] Den gewöhnlichen Angriff der Minäer auf den Glauben an Gottes Güte unter Hinweisung auf Ezechiel 4., wo Gott den Propheten nach Launen bald auf der rechten Hand, bald auf der linken zu liegen befiehlt, weist er geschickt ganz in christlichem Sinne zurück, daß es ein Beweis der göttlichen Liebe ist, wenn die Sünden Vieler durch Bestrafung Eines gesühnt werden.[20] Ein zweiter Angriff auf den Unsterblichkeitsglauben der Juden, die Seelen der Verstorbenen werden unter dem Throne der Gottesherrlichkeit aufbewahrt, lautete: wie wäre die Heraufbeschwörung Samuels durch die Zauberin möglich gewesen? Diesen beantwortete er, daß sie in den zwölf Monaten stattfand, wo die Seele bald oben, bald unten ist.[21] Den Unterschied zwischen Heidenthum und Judenthum stellt er

---

[1] Aboda sara Absch. 1. Halacha 1. [2] Jerus. Sanh. 1. 1. Siehe: Cäsarea. [3] Sabbath 119 a. Jerus. Beza 1. 8; das. Baba mezia 3. am Ende desselben Abschnittes. [4] Das. [5] Jerus. Sabbath 3. 1. Sotah am Ende. [6] Jerus. Pesachim Absch. 3. S. 47. 3. das. Schekalim Absch. 3. 47. 3. [7] Kethuboth 62. Jerus. Beza Absch. 1. 6. [8] Sanhedrin 14 a. Jerus. Biccurim. [9] Sota 40 a. [10] Jerus. Berachoth 3. 1. Joseph b. j. II. 14. 4. [11] Jerus. Berachoth Absch. 8. 1. Erubin 53. β. [12] Jerus. Sabbath Absch. 3. 1. [13] Jerus. Erubin Absch. 3 am Ende. Siehe: Alexandrien. [14] Siehe Christenthum. [15] Aboda sara 4 a. [16] Midr. r. 2 M. Absch. 29. nach der correkten Leseart in dem Commentar das. Jede Mosche. [17] Jeros. Taanith II. 9 und Midr. r. zur Stelle. [18] 1 M. 5. 24. [19] Midr. r. 1 M. Absch. 25. [20] Sanhedrin 39 a. [21] Sabbath 152,

kurz dar: „Die Völker wählten sich die Diener Gottes zur Verehrung: die Sonne, den Mond, Holz und Stein, u. s. w., aber Israel Gott allein, denn also heißt es: „mein Theil, der Ewige! spricht meine Seele.“[1] Welchen gewaltigen Einfluß seine Worte hatten und wie gefürchtet er bei den Judenchristen war, geht aus einem Bericht hervor, wo erzählt wird, daß die Minin, Judenchristen, ihm nach dem Leben trachteten, und wirklich wäre er durch den Judenchristen Jakob,[2] von dem er sich ärztlich behandeln ließ, vergiftet worden, hätten seine Collegen R. Ami und R. Assi ihn nicht noch zur Zeit vor dem Gebrauch des Medikaments gewarnt.[3] Aber nicht blos Furcht, sondern auch Achtung verstand er sich bei seinen Gegnern zu erringen. Wie hoch er in derselben bei den Judenchristen stand, erkennen wir daraus, daß sie einem R. Saphra, der ihnen als tüchtiger Gelehrter von Abbahu vorgestellt wurde, einen 13jährigen Rückstand von Abgaben erließen.[4] Andererseits ordnete er aus Rücksicht gegen die Judenchristen an, daß man den Vers: „Gepriesen sei die Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig!“ in dem Schma-Gebet (s. d. A.), der auf den ersten Ausspruch des Bekenntnisses der Einheit Gottes „Schema Israel“ folgte und still gebetet wurde, laut sprechen soll, damit es nicht aussehe, daß von den Juden nach dem Bekenntniß der Gotteseinheit der Dreieinigkeitsglaube gelästert werde.[5] Wie diese seine Thätigkeit nach Außen, so segensreich war sie nach Innen, innerhalb des Judenthums. Nach dem Tode R. Eleasar wurde Abbahu als Dritter in das Richtercollegium des R. Ami und R. Assi gewählt. Als solchen sehen wir ihn mehrere Mißbräuche abstellen. Die Meturgeman, Verdolmetscher und Erklärer,[6] deren man sich in großen Lehrversammlungen bei Vorträgen bediente, mißbrauchten ihre Stellung und trugen oft dem Volke durch Zusätze und willkürliche Uebertragung des Gehörten die Lehren entstellt und in ganz anderm Sinne vor. Gegen dieselben war seine Verordnung, daß kein Meturgeman vor zurückgelegtem 50. Jahre, und wenn er nicht schon in Ansehen steht, angestellt werde.[7] Ein anderer Schritt von ihm war gegen die Samaritaner, die heidn. Wein, der zum Götzendienst bestimmt war, den Juden verkauften. Er erklärte sie gleich Heiden und verbot ihren Wein.[8] Als Gegenstück gegen diese Strenge ist sein Verkehr mit seinen Collegen, der uns die andere Seite seines Characters, der Milde und Bescheidenheit, offenbart. Mit Chia bar Abba hielt er einst in einer Stadt Vorträge, Ersterer in Halacha, aber er in Agada. Da erfreuten sich seine erbaulichen Vorträge eines großen Publikums, während die des Andern wenig besucht waren. Chia fühlte sich darüber gekränkt, den Abbahu in einem Vortrage beruhigte; er verglich seinen Vortrag mit einem Kram voll Flitter, wozu sich gewöhnlich viele Käufer einfinden, dagegen die Lehren seines Freundes Chia mit seltenen Edelsteinen, auf deren Ankauf sich nur Wenige verstehen.[9] Scharf rügte ihm sein Zeitgenosse R. Simon die Einführung des Griechischen in sein Haus, daß er seine Töchter in der griechischen Sprache unterrichten ließ und stellte einen von ihm darüber zitirten Ausspruch über das Erlaubtsein desselben in Abrede. Abbahu betheuerte voll Bescheidenheit wiederholt, jenen Ausspruch selbst von R. Jochanan gehört zu haben.[10] Für seine Collegen R. Ami, R. Assi und R. Chia, die über ein Frauenzimmer Thamar wegen verletzter Sittlichkeit harte Strafen verhängten, das sich deshalb an die römische Behörde wandte, verwendete er sich bei dem Prokonsul, wenn auch ohne Erfolg.[11] Gegenüber den Klagen seiner Frau, die Frau eines Amora hätte gesagt, man achte Abbahu nur wegen seines Ansehens bei der römischen Behörde, aber nicht in Folge seiner Gelehrsamkeit, hatte er die Antwort: „Was liegt daran, wenn durch ihn und mich der Höchste gepriesen wird!“[12] Wie hoch er thatsächlich über seinen Zeitgenossen stand, darüber dieses Beispiel. In der Zeit eines starken Regenmangels wurde Abbahu

---

[1] Midr. r. zu Klgld. S. 76. voce ה חסר. [2] S. d. A. [3] Aboda sara 28. [4] Das. 4 a [5] Pesachim 56 a. Nach Frankel in Mebo Jeruschalmi. [6] Siehe: Amora. [7] Chagiga 14 a. [8] Cholin 6 β. Jerus. Abodasara V. 4. [9] Sote 40 a. [10] Jerus. Sabbath III. 1. Sote 40 a. [11] Jerus. Megilla III. 1. Ueber den Stil des hebräischen Briefes von R. Abbahu siehe: Neuhebräische Poesie. [12] Sote 40 a.

ersucht, die üblichen Gebete anzuordnen, zu deren Vortrag man ihm einen Menschen aus der niedrigsten Volksschichte, der unter dem Namen: „Fünfsünder" berüchtigt war, vorstellte. Abbahu stutzte anfangs, aber bald nach einer Unterredung mit ihm erklärte er ihn als den allein hierzu würdigen. „Ich bin, erzählte er, ein Unterhändler mit Dirnen, habe das Theater zu putzen, die Kleider in die Bäder zu tragen und verstehe durch meine Possen und mein Flötenspiel die Menge zu belustigen." Auf die Frage, ob er nie etwas Gutes verübt habe, sprach er weiter: „Bei der Theaterreinigung erblickte ich eines Tages eine bekümmerte, sehr trauernde Frau, gelehnt an eine Säule. Ich frug sie nach dem Grund ihres Kummers und sie erzählte, wie ihr Mann als Gefangener schmachte und ihr zur Aufbringung des geforderten Erlöses kein anderes Mittel übrig bleibe, als ihre Ehre preiszugeben. Das rührte mich so sehr, daß ich meine ganze Habe verkaufte und ihr das Lösegeld verschaffte." Da rief Abbahu ihm zu: „Du allein bist würdig für uns zu beten!" [1] Solche Bescheidenheit gewann ihm die Herzen Aller, so daß seine Collegen später ihm nicht einmal bei einem Irrthume zu widersprechen wagten. [2] Er war in der Halacha keine Autorität, sein Gebiet war mehr die Agada, aber er verstand auch in halachischen Diskussionen seine Collegen hart anzugreifen [3] und nicht ohne Bedeutung sich hervorzuthun. [4] Sein Familienleben war ein glückliches. Außer seinen Töchtern werden zwei Söhne Seira und Chanina genannt, von denen Letzterer sich ganz den Werken der Menschenliebe widmete. [5] Heiter und zufrieden treffen wir ihn daher in den letzten Tagen seines Lebens, wo er in dankbarer Rührung die Worte sprach: „Alles dies deinem Abbahu!" „Ich dachte vergeblich meine Mühe, nichtig die Anstrengung meiner Kraft, aber du, Gott, führtest meine Sache!" [7] So hören wir ihn seinen Freunden, die ihm nach dem Tode eines Kindes zu trösten kamen, zurufen: „Wenn wir den Urtheilsspruch der menschlichen Obrigkeit als gerecht anerkennen, sollte nicht die göttliche Verhängung über uns gerecht sein!" [8] Er starb und sein Tod wurde allgemein betrauert. „Am Tage seines Dahinscheidens, heißt es bildlich, vergossen die Säulen seines Lehrhauses in Cäsarea Thränen. [9] Wir lassen hier noch zum Schlusse Einiges seiner Lehren aus dem Gebiete der Ethik und der Glaubenslehre folgen. „Stets sei der Mensch von den Verfolgten, aber nicht von den Verfolgern." [10] „Der Mensch flöße nie zu viel Furcht seinen Hausleuten ein, damit sie aus Angst nichts Unwürdiges vollziehen." [11] „Besser eine Sünde heimlich begehen als den Namen Gottes öffentlich zu entheiligen." [12] „An der Stelle, wo die Bußfertigen stehen, können nicht einmal die vollkommenen Gerechten stehen." [13] Letzteres galt besonders den Heiden, die sich zum Judenthume bekehrten. „Kehret wieder, die unter seinem Schatten weilen, das sind die Proselyten, welche Gottes Schutz und Liebe aufsuchen." [14] „Lieb sind mir, spricht Gott, die Namen der Proselyten wie der Wein als Trankopfer auf dem Altar." [15] Vielleicht haben wir in diesen Sätzen eine Andeutung von dem erneuerten Andrang der Heiden zum Judenthume, die durch die kulturfreundlichen Bestrebungen Abbahus leicht denkbar ist. Gegen den Glauben an Träume war sein Spruch: „Träume können uns weder nützen, noch schaden." [16] Die Ehe in Bezug auf das Zusammenfinden ihrer beiden Theile, des Mannes und Weibes, ist nach ihm eine göttliche Bestimmung. „Bald sucht der Mann das Weib auf, bald muß das Weib den Mann auffinden." [17] Die Elternverehrung lehrt er nach dem Beispiele eines Ben Dama, der seinen Vater vom Schlafe bei noch so großem Verluste nicht stören wollte. [18] Ueber das Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler hören wir

---

[1] Jerus. Thaanith 1. 4. [2] Joma 73. Jebamoth 65. [3] Sabbath 62. Sebachim 11. Sanhedrin 3. mit der gewöhnlichen Bezeichnung מגדף בהו ר אבהו. [4] Abodasara 1. 1. Midr. r. zu Koheleth בקי במשנה ומקרא. [5] Jerus. Chagiga 1. 2. Schon in Tiberias, wohin ihn der Vater zur Ausbildung sandte, gab er sich der Beschäftigung mit Leichenbestattung hin, so daß sein Vater witzig an ihn das Wortspiel schrieb: „Gab es keine Gräber in Cäsarea, daß du nach Tiberias gingst. [7] Midr. r. und Tanchuma zu Vaichi. [8] Jerus. Sanhedrin Absch. 6 am Ende. [9] Moed. Katon 25 a. [10] Baba kama 93. [11] Gittin 7. [12] Pesachim 56. [13] Sanhedrin 99. [14] Midr. r. 3 M. Absch. 5. [15] Das. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 89. [17] Das. Absch. 68. [18] Das. 5 M. Absch. 2.

ihn: „Der Lehrer sitze nicht auf einem Stuhl und sein Schüler auf der Erde und unterrichte.“ [1] „Wer dem Lehrer Böses nachdenkt, ist, als wenn er Gott Böses nachgedacht hätte.“ [2] Die Wohlthätigkeit will er in der ausgedehntesten Weise geübt wissen, auch auf Betrüger, damit wir nicht irrthümlich auch den wahrhaft Dürftigen von uns weisen.“ [3] Den Psalmvers 112. 9.: „Das Geld gab er den Dürftigen, sein Wohlthun bleibt ewig, sein Heilesborn erhebt er in Ehren“ galt ihm als Beweis der Wichtigkeit der Wohlthätigkeit. [4] Ebenso bedeutsam sind seine Lehren über das specielle Religiöse. „Gott“ lehrt er nicht blos als ein Sein in philosophischem Sinne, sondern als ein stets wirksames, über die Geschicke jedes Einzelnen wachendes Wesen. [5] In seinen Lehren über die Schöpfungsdarstellung im ersten Buch Mosis erkennen wir die Polemik gegen gnostische Anschauungen von einem Demiurgos, Mitschöpfer, der Annahme eines Urstoffes und die gegenüber demselben völlige Unfreiheit Gottes. Gegen Ersteres lehrte er: „Nicht mit Mühe und Arbeit, sondern nur durch das Wort schuf Gott seine Welt und schon war der Himmel gemacht.“ [6] Gegen das Zweite war die Erklärung der hebräischen Ausdrücke in 1 M. 1. 2. „Tohu we Bohu“ תהו ובהו „öde und wüste“ als Adjektive des Zustandes der Erde nach ihrer Schöpfung. [7] Gegen das Dritte endlich: „Gott schuf Welten und zerstörte sie, diese gefielen und jene nicht.“ [8] Klassisch ist seine Darstellung der Geschicke Israels vorbildlich gezeichnet in der biblischen Erzählung von dem ersten Menschen. „Wie Gott Adam in das Paradies, den Garten Eden, einziehen ließ, ihm dort Befehle ertheilte, er dieselben übertrat und aus dem Paradies gewiesen wurde, so zog Israel in Kanaan ein, erhielt Gesetze, übertrat dieselben und mußte ins Exil.“ [9] Zum Schlusse noch seine Lehren über Tod, Jenseits und Auferstehung. Der Tod zur bestimmten Zeit erscheint ihm gleich dem Abpflücken der Frucht vom Baume nach ihrer Reife, das für den Baum und für sie gut ist. [10] Ueber den Zustand des Menschen nach dem Tode: „In den ersten 12 Monaten bleibt der Körper unten und die Seele steigt bald hinauf, bald hernieder, aber nach dieser Zeit ist der Körper verwest und die Seele bleibt oben.“ [11] Die Auferstehung wird nach ihm, nur den Gerechten zu Theil. [12] Der Regen, der das Wachsthum erfrischt und auferstehen läßt, erscheint ihm als Bild der Auferstehung, aber in bedeutsamerer Wirkung, weil derselbe den Gerechten und Frevlern zu Gute kommt. [13] Auf die Frage: Wer des Jenseits theilhaftig werde? lautete seine Antwort; wer schon hier als Sohn des Jenseits gelebt und als solcher geachtet wurde. „Wie ihn die Menschen hier halten, so wird er dort gehalten.“ [14] Seine Schüler, die Dräger seiner Lehren, waren: R. Seira, R. Jona, R. Jose u. a. M.

Abbethdin, אב בית דין. Gerichtspräsident, Stellvertreter des Nassi, [15] des Vorsitzenden im Synedrion, [16] der zur Rechten desselben saß [17] und nach diesem das hervorragendste Mitglied im Synedrion, מופלא בסנהדרין, war. [18] Mit dem Chacham, Weisen, [19] der den dritten Rang in dieser Staatsinstitution einnahm, hießen alle drei: „die Alten“, זקנים [20] auch: „die Richter“, דיינים. [21] Seine Funktion war, wie schon angedeutet, bei Abwesenheit des Nassi das Präsidium im Synedrion zu führen. In dieser Stellung konnte er Gesetze berathen, neue Anordnungen treffen und schaltete in der ganzen Macht eines Synedrialpräsidenten. [22] Bei Anwesenheit des Nassi hatte er die Anträge desselben zu prüfen und sie den andern Gliedern des Synedrions zur Diskussion und Beschlußfassung vorzulegen. [23] Ueber den Anfang dieser Abbethdin-Würde

---

[1] Megilla 21. [2] Sanh. 110 β. [3] Baba bathra 10. [4] Midr. r. Hohld. S. 47. [5] Nidda 31. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 9. [7] Das. Absch. 2, siehe: Gnostizismus. [8] Das. Absch. 9. [9] Das. Absch. 19. [10] Midr. r. zum Hohld. S. 31 b. [11] Sabbath 152. [12] Taanith 7. [13] Das. גדול יום הגשמים מתחיה שוה לצדיקים ולרשעים. [14] Baba bathra 10. כי היכי דחשבינן התם הכי חשבינן [15] Siehe: Nassi. [16] Chagiga 16. [17] Tosephta Sanh. Absch. 8. [18] Chagiga 7. Horajoth 1. 4. Siehe Synedrion. [19] Siehe: Synedrion und Chacham. [20] Tosephta Sanhedrin Absch, 8. [21] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [22] Siehe: Synedrion. [23] Dies entnehmen wir aus einer Stelle in Midr. r. 5 M. Absch. 2. wo die Reihenfolge bei der Gesetzesannahme im Synedrion ist: Nassi, Abbethdin und die übrigen Dajanim, Richter,

kann nicht mehr Bestimmtes angegeben werden. Nur wenn wir den „Abbethdin" als den Gesetzeskundigen fassen, scheint es uns nicht unwahrscheinlich, daß dieselbe schon mit der Constituirung des ersten Synedrions unter der Syrerherrschaft, wo der Hohepriester an der Spitze desselben stand, mitbegriffen war. Die Geschichte zählt unter dem Namen „Paare", זוגות, ,duumviri, eine Reihe von Männern auf, die immer je zwei an der Spitze des Synedrions standen, der Eine als Nassi, Vorsitzender, der Andere als dessen Stellvertreter, Abbethdin, Gesetzeskundiger, deren Anfang bis in die vormaccabäische Zeit hinaufreicht. Die Abbethdinwürde konnte daher nicht erst nach der Rekonstituirung des Synedrions unter den Maccabäern begonnen haben. Diese „Paare" waren: Jose ben Joesar und Jose b. Jochanan (gegen 170—162); Josua b. Perachja und Nitai Arbeli (130 v.); Juda b. Tabai und Simon b. Schetach (80 v.); Schemaja und Abtalion (60—35 v.); Hillel und Samai (35—5); R. Gamliel I. und R. Zadok[1] (5—40 n.); R. Simon b. Gamliel und R. Zadok oder wahrscheinlich R. Jochanan b. Sakai,[2] der nach der Zerstörung Jerusalems und nach dem Tode des Nassi R. Simon b. Gamliel das Präsidium des Synedrions in Abwesenheit eines neuen Nassi bis auf R. Gamliel II. beibehielt (40—80 n.) Nach R. Jochanan b. Sakai stehen abwechselnd drei Männer an der Spitze. So R. Gamliel II. als Nassi, R. Josua als Abbethdin[3] und R. Eliesar b. Asaria, der in Folge eines Zerwürfnisses R. Gamliels mit R. Josua an der Stelle des Ersteren gewählt wurde und so nach dem Wiedereintritt desselben neben ihm seine Stellung behielt. (80—136.) Darauf: R. Simon b. Gamliel II. R. Nathan und R. Mair, Erster als Nassi, Zweiter der Abbethdin und Dritter der Chacham (138—164); R. Juda I. R. Jsmael b. Jose, wohl auch R. Chia[4] (164—219); Gamliel III. der Nassi, Simon, dessen Bruder, Chacham und Chamina b. Chama Abbethdin (219—). In Bezug auf die Würde des Abbethdin brachte der Nassi R. Simon b. Gamliel das Gesetz ein: „Beim Eintritt des Nassi stehen Alle auf, bis derselbe auf seinen Sitz gelangt; bei dem des Abbethdin stellen sich die Anwesenden in zwei Reihen auf, durch die er zieht; bei dem des Chacham steht der Eine auf und der Andere setzt sich, bis er seinen Platz erreicht."[5] Ein anderes Gesetz regelte die Trauer auf den Tod einer dieser Würdenträger. Bei dem Tode des Nassi werden die Vorträge in allen Lehrhäusern des Landes eingestellt, bei dem des Abbethdin die der Lehrhäuser seines Ortes und bei dem des Chacham nur die seines Lehrhauses.[6] Nur dem Abbethdin wurden die Mysterien der Thora überliefert,[7] andererseits war das Synedrion wegen seiner Beschlüsse nur verantwortlich, wenn der Abbethdin dessen Sitzungen beigewohnt hat.[8] Mehreres siehe: Synedrion, Chacham.

Abend, ערב. Der Abend in seinem Gegensatze zum Morgen, der Zeit des Hervorbrechens und der Zunahme des Tageslichtes, ist die Zeit der Abnahme des Tages bis zur völligen Dunkelheit. So heißt der Morgen im Hebräischen: boker, בוקר, der Hervorbrechende,[9] dagegen der Abend: ereb, ערב, der Mischende, Verdunkelnde.[10] Man kennt mehrere Abtheilungen des Abends:

1. den Abend, den kleinen Abend der Araber, die Zeit, wenn die Schatten sich zu strecken anfangen, des Beginnes der Abnahme des Tageslichtes zwischen der 6. und 7. Tagesstunde = 12—1 Uhr;
2. die Abendzeit, עת ערב,[11] bei den Arabern der völlige Abend, um die 9. Tagesstunde = 3 Uhr;
3. die Zwischenzeit der Abende, בין הערבים, die Zeit zwischen den eben-

[1] Gegen Frankel nach Thosephta Sanhedrin Absch. 8 wo es heißt: אבא הוא ר צדוק יושב בימינו. Unter „Abba" versteht man den „Abbethdin." [2] Dies schließen wir aus den vielen Anordnungen, die er traf (siehe Jochanan ben Sakai). [3] Baba kama 74. [4] Rosch haschana 25. soll er in En tob die Neumondsbestimmung vornehmen. [5] Horajoth am Ende. [6] Moed Katon 22. [7] Chagiga 13 β. [8] Horajoth 4 β. [9] Nach der Bedeutung des Stammes: בקר. [10] Nach der Bedeutung des Stammes: ערב. [11] 1 M. 8. 11.

genannten zwei Abenden, wo die Darbringung des täglichen Abendopfers, das Anzünden der Lampen des goldenen Leuchters im Heiligthume und das Schlachten des Passahopfers stattfanden;[1]

4. die Abenddämmerungszeit, ערב יום[2] die nach ihren verschiedenen Theilen bald: „Dämmerung," neschef, נשף,[3] bald: „Weder Tag, noch Nacht," לא יום ולא לילה,[4] im Talmud: Zwielicht, בין השמשות, heißt.

Ueber die genaue Bestimmung dieser Zeit sind die Angaben der Gesetzeslehrer im Talmud verschieden. Nach späterer Annahme ist sie die Zeit des völligen Sonnenunterganges bis zur gänzlichen Dunkelheit, oder von Sichtbarwerden des ersten Sternes bis zum dritten, im Ganzen nicht länger als $\frac{1}{4}$ Stunde vor Nacht.[5] Der Talmud hat auch noch zur Angabe der Gebetszeiten und für andere cultuelle Bestimmungen die Eintheilung des Abends in seinem obigen biblischen weitesten Begriff: 1. die große Vesperzeit, מנחה גדולה, von der $6\frac{1}{2}$ bis zur 9. Tagesstunde = $\frac{1}{2}$ 1 Uhr bis 3 Uhr Nachmittags, adäquat der obigen ersten Abendszeit; um diese Zeit kann schon das Minchagebet (s. d. A.) verrichtet werden. 2. die kleine Vesperzeit, מנחה קטנה, von $9\frac{1}{2}$ Tagesstunde = $3\frac{1}{2}$ Uhr bis Sonnenuntergang, gleich der obigen zweiten Abendzeit, wo das Minchagebet verrichtet wird und man am Freitag die Vorbereitung zum Sabbat trifft.[6] 3. Die halbe Vesperzeit, פלג המנחה, die halbe Zeit der kleinen Vesperzeit von $9\frac{1}{2}$ bis $10\frac{3}{4}$ Tageszeit = $3\frac{1}{2}$ bis $4\frac{3}{5}$ Uhr Nachmittags bei Tag- und Nachtgleiche, die Zeit, wo man das Mincha- und Abendgebet nacheinander verrichten kann.

Symbolisch ist der Abend das Bild des Unglückes,[7] des Alters[8] und des Lebensendes.[9] Weiter gilt der Abend als Ende der Arbeitszeit,[10] wo der Mensch im Freien Erholung sucht,[11] auch den Erwerb nach Hause bringt.[12] Andererseits ist der Abend, wie der Morgen und Mittag, die Zeit des Gebets.[13] Die Agada (s. d. A.) knüpft an die symbolische Bedeutung des Abends mehrere Lehren an. Der Abend, das Abnehmen des Tages, wird als Bild des Abends und der Verdunkelung in des Menschen Geiste gebraucht, die in Folge der Sünde eintritt. Adam, heißt es, sah nach seinem Sündenfalle den Abend heranrücken, er erschrack und sprach: „o, das Alles meiner Sünden wegen! wird die Welt durch mich zerstört?" Er weinte die ganze Nacht, bis der Morgen anbrach, wo er Gott ein Dankopfer darbrachte.[14] Eine andere Stelle: „Es ward Abend,"[15] das sind die Handlungen des Frevlers; „es ward Morgen," das sind die Handlungen des Gerechten.[16] Ferner: „Am Morgen blüht er auf und wechselt an Kraft,"[17] das ist das Leben des Gerechten; am Abend dorrt und welkt er,"[18] das ist das Geschick des Frevlers.[19] Doch ist der Abend auch das Bild des Trostes und der Beruhigung, aber nur für den Frommen und schuldlos Leidenden. „Zur Zeit des Abends wird Licht sein" d. i. ehe die Sonne untergeht, wird den Israeliten das Licht leuchten."[20] „Am Abend übernachtet er in Thränen"[21] d. i. diese Welt; „aber am Morgen Jubel" d. i. das Jenseits. Der Eintritt des Abends wird daher auch als Mahnbild für den Menschen zu Gebetserhebungen. „Warum geht die Sonne am Morgen auf und neigt sich des Abends? Um Gott Dank abzustatten!"[22] „Dreimal ändert sich der Tag, dreimal sollen wir beten. Am Morgen: „Ich danke dir, Herr, du zogst mich aus der Finsterniß zum Lichte;" am Mittag: „Herr, wie du mich die Sonne in ihrer Gluth sehen ließest, so zeige sie mir, wenn sie sich

---

[1] Nach der Lehre der Pharisäer. [2] Spr. Sal. 7. 9. [3] Hiob 24. 15. [4] Sach. 14. 7. [5] Orach-chajim 261. [6] Joseph. Antt. 16. 6. 2. berichtet von einem römischen Gesetz, daß man die Juden nicht zwinge am Sabbat und während dessen Vorbereitung von der 9. Tagesstunde an = 3 Uhr Freitags vor Gericht zu erscheinen. [7] Jerem. 6. 4. [8] Kohel. 11. 6. [9] Ps. 90. 6. [10] Ps. 104. 23; Richter 19. 16. [11] 1 M. 24. 63. [12] 1 M. 49. Psalm 104. 23. [13] Ps. und Daniel. [14] Aboda-sara 8 a. [15] 1 M. 1. 5. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 3. [17] Ps. 90. 6. [18] Das. [19] Jalkut zu Ps. 90, [20] Jalkut II. 585. [21] Ps. 30. 6. [22] Sanhedrin 91.

senkt und untergeht!" am Abend endlich: „Gott, daß ich wieder die Sonne in ihrem Aufgange erlebe!"[1] Mehreres siehe Tag.

Abendgebet, תפלת ערב, rabbinisch: תפלת ערבית. I. Gebot, Einsetzung und Geschichte. Ein specielles Gesetz für das Abendgebet hat die Bibel nicht, dagegen ist der Abend als Gebetszeit schon in Psalm 55. 18 und Daniel 6. 11. gekannt, man hat also schon vor und während des Exils am Abend gebetet. Woraus das Abendgebet bestand, ob es eine bestimmte Gebetsformel gab, ist nicht bekannt. Der Tempelgottesdienst kennt nur einen Vespergottesdienst, wo das tägliche Abendopfer dargebracht wurde. Der Talmud daher, der das Gebet an den Tempelgottesdienst anlehnt, auch an dessen Stelle setzt, kann dessen gesetzliche Verpflichtung nicht auffinden.[2] Im ersten Jahrhundert n. wird die Erörterung dieses Gegenstandes das Thema eines heftigen Streites zwischen dem Patriarchen R. Gamliel und dem Gerichtspräsidenten R. Josua, von denen Ersterer die Verpflichtung zum Abendgebet ohne weitern Nachweis behauptet, dagegen Letzterer sie in Abrede stellt und das Abendgebet dem freien Willen des Israeliten überläßt.[3] So waren noch die Gesetzeslehrer R. Samuel und Rab Juda im 3. Jahrhundert zu keinem bestimmten Resultat gelangt und begnügten sich mit der bloßen Anführung der streitenden Meinungen obiger Lehrer.[4] Erst im 4. Jahrhundert machte sich zwischen den Lehrern Abaji und Raba eine feste, wenn auch wieder differirende Norm geltend, von denen Ersterer der Lehre des R. Gamliel beipflichtet, dagegen Letzterer sich für die des Rab Josua erklärt. Einen abweichenden Weg schlägt ein anderer Lehrer ein. R. Jose b. Chanina erklärt das Abendgebet als eine uralte Institution, älter als der Tempelgottesdienst und führt dasselbe auf die Stammväter zurück.[5] Ich erkenne in dieser Lehre ein Wiederanknüpfen an die Bibel, die Psalmen und das Buch Daniel, welche die Existenz des Abendgebetes voraussetzen. Doch wird dieser Annahme keine weitere Gesetzeskraft beigelegt, ihre Anführung gehört mehr dem Gebiete der Agada. Dagegen bildet sich eine dritte Ansicht durch, daß das Abendgebet, obwohl keine gesetzliche Pflicht, doch immer ein Gebot, מצוה, d. h. eine gottgefällige Handlung ist.[6] So erhielt das Abendgebet seine Einführung und Sanktion. Von diesem Gebet haben wir das Lesen des Schema am Abend (siehe: Schema), das dem Abendgebet einverleibt ist, zu unterscheiden, dessen Pflicht in Bezug auf den Vers: „Und rede davon, so du dich niederlegest und wiederaufstehst", nie bezweifelt wurde. II. Die Formel und die Zeit des Abendgebetes. Das Abendgebet, wie sich dasselbe in dem hebräischen Gebetbuche vorfindet, ist dem Morgengebet (s. d. A.) nachgebildet und hat, wie dieses, zu seinen Haupbestandtheilen: a. das Schema und b. das Achtzehngebet, schimone-esre. Wie das Morgengebet erst mit dem Borchu beginnt, dem einige einleitende Psalmstücke, פסוקי דזמרא, vorangehen, so das Abendgebet. Die Psalmstücke sind hier der Psalm 134 und der Vers 38 des Ps. 38 als Gebet um Versöhnung der Sünden des Tages.[7] An Sabbat und Fest fallen dieselben weg, weil an diesen Tagen kein Gericht gehalten wird; das Abendgebet beginnt gleich mit dem Borchu.[8] Das Schema, שמע, hat zwei Benedeiungen vor und zwei nach. Die zwei vor sind: 1. das maarib arabim über das Licht am Abend und in der Nacht ähnlich dem Morgenbete jozer or, dem Dank für das Tageslicht;[9] 2. das ahabath olam mit dem Dank für den Beruf und die Aufgabe des Israeliten gleich dem ahabah rabbah des Morgengebets. Von den andern zwei Benedeiungen ist das Erste: emeth we emunah gleich dem emeth wejazib im Morgengebet über die in der Geschichte Israels sich offenbarende Fürsorge Gottes mit der Schlußbenedeiung der Er-

---

[1] Tanchuma zu חיי שרה p. 28. [2] Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. 1. heißt es: תפלת ערב לא מצאו במה לתלותה ושנו אותה סתם: [3] Berachoth 27. [4] Das. [5] Das. S. 26 und Jeruschalmi 4. 1. [6] Sabbath 9. [7] Tur orach chajim 237. [8] Das. [9] Berachoth 11. Das Gebetstück endete früher mit den Worten: ה׳ צבאות שמו, das Andere ist späterer Zusatz, der viel Anstoß erregt hat. Das Gebetbuch der Sephardim hat noch die erste Formel ohne den Zusatz.

lösung Israels; das andere: haschkibenu um den ferneren Gottesschutz in den verschiedenen Verhältnissen. Der Schluß desselben ist an Werkatagen schomer amo jisrael lead „er beschützet sein Volk Israel ewiglich;" aber an Sabbat und Fest das Friedensgebet, uphros olenu mit der Endbenedeiung: hapores succath schalom, woran sich noch einige Bibelverse über den Sabbat und das Fest anschließen. In späterer Zeit kam an Werketagen noch das im 6. Jahrhundert für die Reisenden verfaßte kurze Abendgebet: baruch leolam amen weamen hinzu. Es folgt nun der zweite Hauptitheil des Abendgebetes: das Achtzehngebet, ע"ש, das Kadisch mit dem Alenu-Gebet, worüber wir ausführlich in den betreffenden Artikeln handeln. Am Sabbateingange tritt hierzu noch die Rezitation der Psalmen 95. 96. 97. 98. 99. und 29. mit dem schönen Sabbatweihelied lecha dodi und den Sabbatpsalmen 92. und 93 vor dem Eröffnungsgebete: borchu. Nach dem Achtzehngebet werden vom Vorbeter das wajchulu 1 M. 1., Bekenntniß der Weltschöpfung durch Gott, und das Siebengebet, oder die kurze schimone esre mit dem „magen aboth" vorgetragen. Es folgen darauf noch das ganze Kadischgebet, der Mischna-Abschnitt bame madlikin, das Kiddusch, Weihegebet, und das alenu. Die Zeit des Abendgebetes ist mit dem Eintritte der Nacht, beim Sichtbarwerden dreier Sterne am Himmel, bis zum Aufgang des Morgenrothes, doch wird dasselbe in den Synagogen mit dem Mincha-Vespergebet schon früher von 4¾ Uhr Nachmittags, פלג המנחה, bei Tag- und Nachtgleiche verrichtet.[1] III. Entstehung, Abfassung und Feststellung der Formel des Abendgebetes. Das Abendgebet ist, wie es uns in seiner redaktionellen Abfassung in dem hebr. Gebetbuche vorliegt, das Produkt einer spätern Zeit, das in dieser Reihenfolge von den ersten Gesetzeslehrern, Tanaim,[2] noch nicht gekannt war. R. Jochanan und Josua Sohn Levi im 3. Jahrhundert diskutiren, ob das Achtzehngebet vor dem Schema oder nach demselben gesprochen werden soll.[3] In der Mischna werden von den Gebetsformeln die zwei Vorbenedeiungen und die zwei Nachbenedeiungen nur allgemein erwähnt, sie waren also im 2. Jahrhundert bekannt. Genannt wird von Abaji und Raba (im 4. Jahrh.): das hamaarib arabim; von R. Eleasar das ahabath olam;[4] von Rab im 3. Jahrh. das emeth we-Emuna[5] und das haschkibenu von Mai dem Sohne des Rabina.[6] Spätesten Ursprunges, etwa im 6. oder 7. Jahrh., sind die Gebetstücke: baruch leolam amen weamen und wejiru enenu. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß die Lehrer des 3. Jahrh. R. Elasar und R. Juda und gewisse Rabbanan noch über die Aufnahme des Gebetes ahabath olam uneinig sind, da Erstere das Gebet ahaba rabba des Morgengebetes auch für das Abendgebet bestimmen.[7] Auch das erste Gebetstück maarib arabim war kürzer, es endete schon mit hamabdil ben jom welaila und erhielt erst später den Zusatz: Zebaoth schemo el chai wekajom , der als Unterbrechung des Zusammenhanges, הפסק, viel Anstoß erregt hat, so daß das Gebetbuch der Sephardim die ursprüngliche Form ohne den Zusatz beibehielt.[8] Ebenso wurde der dritte Abschnitt des Schema im Abendgebet beanstandet, weil die darin genannte Pflicht der Schaufäden des Nachts keine Anwendung hat. Rab Joseph erzählt, daß man in Palästina, laut dem Bericht des R. Samuel bar Juda, von dem 3. Abschnitte nur die ersten Worte und den Schluß ani elohechem emeth sage, aber die Zwischenverse über die Pflicht der Schaufäden weglasse.[9] Gegen diesen Brauch mit seiner Halbheit lehrte Rab (im 3. Jahrh.), daß man diesen Abschnitt lieber gar nicht berühre, aber wenn er angefangen wird, soll er ganz gesagt werden.[10] Erst in Bezug darauf thut Abaji, der Nachfolger Rab Josephs, den Ausspruch, da die Palästinenser nicht ganz den 3. Abschnitt weglassen, sondern den Anfang und das Ende desselben sprechen, sagen wir ihn ganz.[11] Auf gleiche Weise wurde von den Spätern das Gebet haschkibenu, als die Verbindung des vorher-

---

[1] Tur orach chajim 235. [2] Siehe: Tanaim. [3] Berachoth 4 β. [4] Das. 11. [5] Das. 21. [6] Das. 4. [7] Berachoth 4. [8] Tur orach chajim 236. [9] Berachoth 14 β. [10] Das. [11] Das.

gehenden Erlösungsgebetes mit dem Achtzehngebet störend, angekämpft und nur in der Intention, es sei gleichsam eine Verlängerung des Erlösungsgebetes, beibehalten.[1] Das Gebet: baruch haschem leolam amen weamen rührt aus der Zeit her, wo die Synagogen außerhalb der Stadt auf den Feldern waren, welches man an der Stelle des Achtzehngebetes verfaßte.[2] Gegen die spätere Beibehaltung desselben erhoben sich noch im Mittelalter bedeutende Gelehrte.[3] Mehreres siehe: Morgengebet, Sabbatgebete, Festgebete.

Abhängigkeit von Gott. Der Abhängigkeitsglaube in seinem Gegensatze zur Ueberhebung und Selbstvergötterung des Menschen, wie derselbe im Gefühl der Beschränktheit der menschlichen Kräfte wurzelt, ist eine die Bibel durchziehende Grundidee ihrer Lehren und Institutionen. Den Männern der vorsinaitischen Epoche ist er der Verkünder der Lehren eines religiössittlichen Lebens. Er erfüllt Abraham mit Vertrauen auf die ihm gewordene göttliche Verheißung,[4] stärkt Eliesar, seinen Knecht,. in der geschickten Vollziehung seines Auftrages,[5] offenbart Jakob im Bilde einer Leiter von der Erde bis zum Himmel den über den Verlassenen in Liebe wachenden Gott,[6] zwingt die Söhne Jakobs zum Geständniß ihres Vergehens des Verkaufs Josephs, ihres Bruders,[7] lehrt Joseph diese That als eine göttliche Fügung zu betrachten und dieselbe[8] seinen Brüdern zu verzeihen,[9] zeigt Mose in der Gestalt eines brennenden Dornbusches den zur Erlösung seines geknechteten Volkes existirenden Gott,[10] veranlaßt Pharao zur Einsicht seiner Ohnmacht[11] u. s. w. Im Gesetze ist die Hinweisung auf die Abhängigkeit von Gott die Mahnstimme zur treuen Erfüllung desselben. Die Gebote der Nächsten- und Fremdenliebe, der Wohlthätigkeit an Arme und Hilflose, der Unterdrückung jeder stolzen Ueberhebung u. s. w. schließen mit der Mahnung, des Wechsels der menschlichen Verhältnisse durch Gott eingedenk zu sein: „Ihr selbst waret Fremde im Lande Aegypten"; „Wenn er zu mir aufschreit, ich höre ihn, denn gnädig bin ich. Es werden eure Frauen zu Wittwen, eure Kinder zu Waisen."[12] Schön ist der Abhängigkeitsglaube mit seiner sittlich veredelnden Bedeutsamkeit in den Aussprüchen gezeichnet: „Nicht ihr habt mich hierher geschickt, sondern Gott,"[13] „Ihr habt über mich Böses gedacht, aber Gott hat Gutes beschlossen,"[14] „wozu verwünschen, so Gott nicht verwünscht! wozu schelten, so Gott nicht schilt!"[15] „Nur das, was der Ewige in meinen Mund legt, das beobachte ich zu reden";[16] „Wer gab dem Menschen den Mund? oder wer machte ihn stumm, taub, sehend oder blind, bin ich es nicht, der Ewige?"[17] „Wie wird Einer Tausende und zwei Zehntausende in die Flucht jagen, wenn der Ewige sie nicht verkauft hätte?"[18] „Sehet, daß ich, ich es bin, ich tödte und belebe, verwunde und heile."[19] Als Beweise dieses Abhängigkeitsglaubens gelten in den prophetischen Schriftstücken, nächst der Hinweisung auf große Geschichtsbegebenheiten auch gewisse Vernunftgründe. So bei Jesaias: „Verkehrtheit! soll der Töpfer dem Tone gleichgeachtet sein? kann das Werk dem Meister zurufen: du hast mich nicht gemacht! das Gebilde dem Bildner: du verstehst es nicht!"[20] „Wird die Axt gegen den sich brüsten, der sie hebt? die Säge über ihren Führer sich erheben? die Geißel sich dessen bemächtigen, der sie schwingt?"[21] Ueber den Sturz des assyrischen und des babylonischen Reiches sind die Aussprüche: „Und du sprachst ja in deinem Herzen, ich ersteige den Himmel, nun senkst du mich in die Gruft!"[22] „Er, Gott, ändert die Zeiten, wechselt die Abschnitte, setzt Könige ein und ab, giebt Weisheit dem Weisen, Einsicht dem Verständigen."[23] In den Psalmen hören wir den in sich gekehrten Menschen sprechen, die Beweise werden aus der in ihm liegenden Sehnsucht nach Gott geholt. „Was wird ein Mensch mir thun, der Ewige ist in meiner

---

[1] Das. 4. [2] Tur orach chajim 236. Nach dem הג"א stammt dieses Gebet von den Geonim her. [3] Das. [4] 1 M. 15. 6—7. [5] Das. 24. 7. [6] Das. 28. 12—14. [7] Das. 42. 21—24. [8] Das. 45. 4—12. [9] Das. 50. 18—22. [10] 2 M. 3. 1—6. [11] Das. 8. 9. 10. [12] Siehe: Lehre und Gesetz. [13] 1 M. 45. 5. 11. [14] Das. 50. 20. [15] 4 M. 23. 8—13. [16] Das. [17] 2 M. 4. 11. [18] 5 M. 32. 40. [19] Das. V. 39. 40. [20] Jesaia 29. 15—17. [21] Das. 10. 14. 15. [22] Jesaia [23] Daniel 2. 21.

Hülfe;"[1] „Mit dir durchbreche ich die Kriegsschaar, mit meinem Gott setze ich über die Mauer;"[2] „So der Ewige nicht das Haus baut, vergebens mühen sich daran die Bauleute, so der Ewige nicht die Stadt bewacht, umsonst wacht der Wächter."[3] Er spricht und es geschieht, gebeut und es steht da!"[4] Die weitere Entwickelung der Lehre des Abhängigkeitsglaubens in ihrem Verhältnisse zur menschlichen Freiheit verweisen wir auf den ausführlichen Artikel: Vorherbestimmung.

Abina Rab, siehe: Rabina, רבינא.

Abkunft, Herkunft, Abstammung, Genealogie, Geschlechtsregister, siehe: Stamm- und Geschlechtsregister, Stamm- und Geburtsverzeichnisse, ספרי תילדות, תולדות, ספרי יחוס.

Ablat, אבלט. Persischer Weiser, der viel mit den Gesetzeslehrern R. Samuel[5] und Levi ben Sisi[6] verkehrte. In besonderer Freundschaft stand er mit Ersterm, den er: „Jüdischer Weiser" nannte,[7] und mit dem er oft Wein trank.[8] Bekannt ist seine astrologische Wette mit R. Samuel, über die wir auf die Artikel: Aberglaube, Sterndeutung und Samuel R. verweisen.

Abnimus, אבנימוס הגרדי. Ausgezeichneter Philosoph am Ende des zweiten Jahrhunderts, der viel mit dem Gesetzeslehrer R. Mair verkehrte und mit ihm über verschiedene Themata discutirte. Jost hält ihn für den Oinomanus aus Gadara, der durch sein Auftreten gegen den heidnischen Aberglauben bekannt war.[9] Grätz denkt bei diesem Namen an den Neuplatoniker Numenios, geboren zu Apamea in Syrien.[10]

Es bildete sich ein Freundschaftsverkehr zwischen R. Mair und dem Abnimus, so daß jener diesen nach dem Tode seiner Mutter besuchte, um ihm sein Beileid zu bezeugen.[11] Die Stellen, wo sein Name vorkommt, sind Midrasch rabba 1 M. Absch. 65; 2 M. Absch. 13. und Chagiga 15 β. Mehreres siehe: Maier, Rabbi.

Aboda sara, siehe: Talmudtractate.

Abob Roeh, אבוב רועה. Hirtenrohr. Pflanze, gebraucht als Gegengift gegen schädliche Getränke.[12] Dieselbe gehört zum Geschlecht der Kardindisteln und wächst auf einem einzelnen Schaft. Nach Einigen ist sie das acorus calamus.[13] Andere denken dabei an Helleborus, Nießwurzel.[14] Die Alten gebrauchten den weißen und schwarzen Helleborus als Brech- und Abführungsmittel.

Abort, נפל, siehe: Fehlgeburt.

Aboth pirke, פרקי אבות, siehe: Sprüche der Väter.

Aboth de R. Nathan, אבות דר נתן, siehe: Sprüche des R. Nathan.

Abschied, Abschiedsreden, פטירה. Der Abschied als die Ankündigung des Scheidens, der Trennung befreundeter Personen, wird in der Bibel als ein Act betrachtet, der die menschliche Seele mit bangen Ahnungen erfüllt. Bündniß, Segen, gegenseitige Mahnungen, Freundschaftsversicherungen u. s. w. waren daher in solchen Augenblicken schon in früher Zeit üblich. Kain wird wegen verübten Brudermordes zur unstäten Lebensweise verdammt, er spricht: „Alles, was mich trifft, wird mich tödten!" Ein Zeichen soll ihn vor der Willkür eines Jeden schützen.[15] Noa tritt aus der Arche, er erhält den Segen und die Hinweisung auf den Regenbogen als Zeichen des Gottesbundes mit dem Menschen.[16] So ertheilen Jakob, Moses, Josua, Samuel vor ihrem Dahinscheiden Segen und Mahnungen.[17] Im Talmud wird das Abschiednehmen von seinen Familiengliedern, Hausgenossen, Lehrern und Freunden mit Nachdruck empfohlen.[18] Man benutzte solche Augenblicke zur Mittheilung von Lehren,

---

[1] Psalmen. [2] Das. [3] Das. [4] Das. [5] Siehe: Samuel. [6] Jerus. Sabbath. 1 .3. Beza 2. 4. [7] Sabbath 129. [8] Aboda sara 30. [9] Jost, Geschichte des Judenthums II. S. 87 da er für הגרדי mit Versetzung des ר u. ד = הגדרי liest. [10] Grätz, Geschichte der Juden IV. S. 207. Vergl. Zeller, Philosophie der Griechen III. S. 545. [11] Midr. r. zu Ruth 1. 8. [12] Sabbath 109. [13] Landau Aruch, weil calamus Hirtenpfeife heißt. [14] Wiesner zu Sabbath 119. [15] 1 M. 4. 14. [16] 1 M. 31. 45—58. [17] 1 M. 49. 1; 5 M. 33. 1; Josua 41. 1. 1 S. 12. 1. [18] Midr. r. 1 M. 35 und 37. Moed Katon 9.

die dem Scheidenden als Erinnerungsmittel dienen sollten.[1] Eine weitere Entwickelung hiervon waren die Abschiedsreden, die Gäste vor ihrem Scheiden als Ausdruck der Dankbarkeit an den Gastgeber richteten. Dieselben wurden, um einen dauernden Eindruck zu bewirken, in einer etwas dunkeln, räthselhaft klingenden Sprache gehalten. Jonathan Sohn Asai und Juda Sohn Gerim verabschiedeten sich von ihrem Lehrer R. Simon Sohn Jochai und sollten vor ihrer Abreise den Sohn desselben segnen. Er sprach: „Wollte Gott, du säetest aus, ohne zu ernten, einbrächtest und nicht wegführtest, auszögest und nicht zurückkämest, dein Haus dir zerstört würde und du als Gast wohntest, dein Tisch beunruhigt würde und das Leben sich dir nicht erneuerte!" Der Sohn in der Meinung, er habe nur Fluchworte gehört, eilte bestürzt zum Vater. Aber dieser beruhigte ihn, du bist gesegnet und nicht geflucht; verstehe die Worte der Weisen. Ersteres drückt den Wunsch aus, daß du Kinder erziehest und nicht begrabest; das Zweite, daß die Frauen deiner Söhne in dein Haus einziehen, aber nicht wegen des Todes ihrer Männer dasselbe wieder verlassen; das Dritte, daß deine verheiratheten Töchter nicht als Wittwen wieder dein Haus aufsuchen; das Vierte, daß du dein Leben hier als halb betrachtest, welches im Jenseits ganz deiner warte; das Fünfte ist das Bild eines gesegneten Familienlebens, wo die Kinder voll Munterkeit uns umgeben und der Mann seine Frau nicht wechselt.[2] Andererseits waren die Abschiedssegenswünsche so einfach, daß sie schon deßhalb auffielen und Erstaunen erregten. So lautete der Segen Rabs an den Sohn seines Gastfreundes R. Simon, Sohn Chalephtas: „O, daß du nicht beschämtest und beschämt werdest!" Der Sohn erzählte erstaunt denselben seinem Vater. „Mein Sohn, antwortete der Vater, es ist der Segen, den Israel von Gott als Verheißung erhielt: „Sie werden mein Volk nicht beschämen!"[3] Ebenso einfach waren die Segenswünsche der aus dem Lehrhause zu Pumbadita scheidenden Gelehrten: „Der da belebt das Leben, gewähre uns ein Leben, glücklich und vollkommen!"[4] Am schönsten sind die Abschiedsreden, wo an ein Gleichniß oder gewisse Bibelverse die Dankeswünsche angeknüpft werden. Wir bringen von denselben. R. Nachman verabschiedete sich von R. Jizchak und wurde zur Ertheilung eines Abschiedsegens aufgefordert. Er sprach: „Ein Wanderer irrte einst in der Wüste hilflos umher und war nahe, den Qualen des Hungers und Durstes zu erliegen. Da erblickte er plötzlich einen sprudelnden Quell, an dem Dattelbäume gepflanzt waren. Rasch eilte er demselben zu, erquickte sich am Wasser und labte sich an den Datteln. Neugestärkt blickte er dankbar auf und sprach: „o Baum, welche Segenswünsche kann ich dir bei meinem Abschiede zurufen! süß ist deine Frucht, labend dein Schatten und erquickend deine Quelle! keine andere als daß deine Schößlinge, verpflanzt an andere Orte, auch so gesegnet dastehen wie du!" Das ist auch mein Segen für dich."[5] Ganze Verse waren üblich am Schlusse eines Vortrages oder am Ende einer Synedrialsitzung. So gebrauchte R. Eliesar am Schlusse seiner Vorträge die Worte Nehemias (8. 10.): „Gehet und freuet euch, gebt Almosen denen, die deren bedürfen, denn heilig sollet ihr diesen Tag halten; seid nicht betrübten Herzens, denn Gottes Liebe ist euer Schutz!"[6] Am ergreifendsten sind die Abschiedsreden am Schlusse der Synedrialsitzungen in Uscha nach der Aufhebung der blutigen Verfolgungsedikte Hadrians gegen 138 n., die wir in dem Artikel: Synhedrion nachzulesen bitten. Diesen Dankabschiedsreden lassen wir die Abschiedsworte gegenseitiger Belehrungen und Ermahnungen folgen. Der Abschied von Freunden kam ihnen als Bild der Scheidens der Seele aus dem Körper vor, mit der Mahnung, zu rechter Zeit für sie zu sorgen. „Hillel, heißt es, so oft er seinen Schülern das Geleit gab, sprach bei seinem Scheiden: „Lasset mich, ich habe einen Gast zu bewirthen!" Den Schülern fiel dies auf und sie frugen, wer denn der Gast wäre. „Der Gast, den ich zu bewirthen habe, das ist die Seele, die heute noch

---

[1] Erubin 64. Berachoth 31. אל יפטור אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה. [2] Moed Katon 9 β. [3] Joel 2. 26. Moed Katon 9 β. [4] Joma 71 a. [5] Midr. r. 1 M. 60. 69. Das. 4 M. Absch. 4. [6] Beza 15 β.

hier ist, aber morgen vielleicht nicht mehr!"[1] Anders lauteten dieselben beim Scheiden aus dem Lehrhause. Der Abschiedsruf der aus dem Lehrhause des R. Ami scheidenden Gelehrten war: „Deine Welt offenbare sich dir in deinem Leben, aber dein Ende sei für das Leben im Jenseits, deine Hoffnung von Geschlecht zu Geschlecht, dein Herz sinne Vernunft nach, dein Mund rede Weisheit, deine Zunge Loblieder, deine Lippen verbreiten Kenntniß u. s. w."[2] Die Schlußworte nach beendigtem Studium eines Buches enthielten gewöhnlich die Schilderung des Eindruckes, den der Inhalt des Buches auf den Leser gemacht hatte. So sprach R. Jochanan nach Beendigung des Buches Hiob: „Das Ende des Menschen ist der Tod, des Viehes, geschlachtet zu werden, Heil dem, der sich mit der Thora abgemüht und seinem Schöpfer Freude gemacht, groß geworden mit gutem Namen und gestorben mit gutem Namen: „Ein guter Name ist besser als gutes Oel, der Todestag vorzüglicher als der der Geburt!"[3] Lange nachhallend sind die Schlußworte nach dem Gebete, die gleichsam ein Abschiednehmen von unsern Wünschen ausdrücken. R. Alexander schloß sein Gebet: „Möge es dir gefallen, Ewiger, unser Gott, mich wohnen zu lassen auf der Stätt des Lichtes, aber nicht auf der der Finsterniß, es betrübe nichts unser Herz und verdunkle nichts unsre Augen!"[4] R. Eleasar: „Gott, lasse zu unserm Loose Liebe, Freundschaft, Eintracht, Geselligkeit gehören, daß der Kreis unserer Schüler sich vergrößere, lasse unser Ende und unsere Hoffnung glücken, gieb uns unser Theil im Jenseits!"[5] Wir erwähnen nur noch die Abschiedsworte eines sterbenden Lehrers an seine Schüler. R. Eliesar war krank, die Schüler besuchten ihn und frugen: „Lehrer, welches ist der Weg zur Erlangung des Lebens in der Welt der Zukunft?" Er antwortete: „Achtet euch unter einander, wenn ihr richtet, verstehet, wen ihr richtet; haltet eure Kinder von Grübeleien ab, sendet sie in die Städte der Gelehrten, lasset sie dort wohnen und ihr erlanget das Leben in der Welt der Zukunft!"[6] R. Jochanan ben Sakai lag auf seinem Krankenbette, die Schüler besuchten ihn und er zerfloß vor ihnen in Thränen. „Unser Lehrer! unsre Stärke! frugen sie verwundert, warum weinst du?" Er antwortete: „Wenn man euch vor einen menschlichen Richter führte, dessen Tage gezählt sind, würdet ihr nicht zittern? ich werde vor den König der Könige geladen und weiß nicht, welchen Weg man mich führen werde." Lehrer, segne uns! Er sprach: „O daß euch die Ehrfurcht vor Gott so sei wie die Furcht vor Menschen!"[7] Als Norm für Abschiedswünsche war die Lehre: „So der Eine sich von dem Andern verabschiedet, spreche dieser nicht: „gehe in Frieden" sondern „gehe zum Frieden." Jithro sprach zu Moses: „gehe zum Frieden"[8] und Moses erreichte sein Ziel, aber David entließ Absalom mit den Worten: „ziehe in Frieden,"[9] er ging und fand den Tod.[10]

Absicht, siehe Abtheilung I.: Gesinnung.

Abstammung, siehe: Stamm- und Geschlechtsregister.

Abtaljon, אבטליון, siehe: Semaja und Abtaljon.

Abusata, אפסטיא.[11] Stadt im Norden Assyriens, die unter der Gerichtsbarkeit Rabs in Sura stand und von ihm besucht wurde.

Acarmonia, אכרמוניא. Dieser Name kommt in mehreren Stellen des Midrasch vor[12] mit der Notiz, daß die Schiffe von da 365 Taue, gleich den Tagen des Jahres, haben. Rappoport liest statt Acarmonia Acarnanien und denkt dabei an Acarnanien, die Provinz in Griechenland.[13]

Achbara, Akhbara,[14] עכברי,[15] auch Achbaria, עכבריא,[16] Stadt in Nordgaliläa, nordwestlich von Safed, צפת,[17] nach Andern im Süden von dieser Stadt.[18] Achbara war der Lehrort des R. Janai[19] und später der Sterbeort des R. Eleasar im 3. Jahrhundert n.[20] Auch R. Jose Sohn Abin hatte da sein Lehrhaus.[21]

---

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [2] Berachoth 17. [3] Das. [4] Das. [5] Das. [6] Berachoth 28. [7] Das. [8] 2 M. 4. [9] 2 S. 15. [10] Berachoth 64 β. [11] Erubin 100 β. [12] Midrasch Thillim cap. 19 und Jalkut zu Ps. [13] Erech millin. [14] Joseph. b. j. 2. 2. [15] Jerus. [16] Baba mezia 84. [17] Reland Palaest. 542. Robinson Palaest. III. 884 Schwarz S. 101. [18] Ritter, Erdkunde 16. p. 771. [19] Erubin 25 und 28. [20] Siehe: Eleasar R. [21] Jerus. Therumoth 10. 7.

Achaja, אכיה. Späterer Name für Griechenland, im Targum steht derselbe als Uebersetzung von Khittim, כתים.

Achim Kefar, siehe: Kefar Achim.

Achtzehngebet, שמונה עשרה, siehe: Schimone Esre.

Adama, אדמה. Erde, Thonerde, die als Mittel zur Entfernung der Haare an Körpertheilen gekannt ist.[1] An vielen Stellen wird von Erdessen gesprochen.[2] Bekanntlich ist das Erdessen in den Tropenländern häufig, auch in andern Gegenden nicht selten.[3]

Adamdemoni, אדמדמוני, Zinnober.[4]

Aderlassen, פורסא דדמא,[5] הקזת דם, Schröpfen, סכר.[6] I. Zeit und Wichtigkeit. Von dieser chirurgischen Operation kommt in der Bibel nichts vor; sie war von den Israeliten im ersten Staatsleben noch nicht gekannt. Erst später war dieselbe auch bei den Juden heimisch. Der Talmud hat darüber den Grundsatz: „Acht Gegenstände sind bei mäßigem Gebrauch dienlich, aber unmäßig angewandt, schädlich, eins von diesen ist das Aderlassen.[7] Ein Gesetzeslehrer des 3. Jahrhunderts, Samuel, der auch Arzt war, stellt über die Zeit zum Aderlassen die Lehre auf: „Der Termin fürs Aderlassen ist je 30 Tage, aber in späterm Alter, etwa von 50 ab, seltener und in noch späterm Alter noch seltener.“[8] Ein anderer Ausspruch empfiehlt diesen Act an sonnenklaren, hellen Tagen, aber nicht an düstern und schwülen vorzunehmen.[9] In Bezug auf die Constellation der Sterne meint dieser Lehrer, daß der 1. 4. und 6. Tag der Woche für Aderlassen günstig, aber der 2. 5. und 3. dafür ungünstig sind.[10] Ein Lehrer des 4. Jahrhunderts Rab Papa empfiehlt hierzu den Monat Thamus (Juli) und schließt davon den Monat Tebeth (Januar) aus. Die Monate Nissan (April) und Tischri (September) sind weder nützlich noch schädlich.[11] Eingeschärft wird die Beachtung der günstigen Zeit zum Aderlassen durch den Satz: „Wie schädlich Aderlassen zur ungewöhnlichen Zeit ist, so nützlich zur Zeit.“[12] II. Ursachen und Folgen des Aderlasses. Obenan gehört hierher die Lehre: „Der Grund aller Krankheiten ist die Blutanhäufung.“[13] Der Eine ging soweit, daß er zu Anfang jeder Krankheit zur Ader ließ.[14] Allgemein war die Anwendung dieser Operation bei der Bräune,[15] dem Podagra,[16] den Kopf- und Brustschmerzen u. a. m.[17] Specieller: „In dem Maaße wie Aderlaß an untern Körpertheilen schädlich ist, so vortheilhaft an obern Körpertheilen.“[18] Eine nähere Bestimmung giebt Rab Papa (im 4. Jahrh.): „An untern Körpertheilen d. i. unterhalb der Hoden, und an den obern d. i. oberhalb der Hoden.“[19] Allgemein hält man den Aderlaß als den Samen vermindernd.[20] III. Operation. Dieselbe wurde mit der Hand mittelst eines spitzen Instruments, Aderlaßnagels מסמר הגרע, oder durch den kleinen Bohrer der Aerzte, מקדח קטן של רופאים, auch durch eine Lanzette, כוסילתא bewirkt. Das Ausströmen des Blutes ist die Bezeichnung des Aderlasses, der Operation.[21] Der Vollzieher der Operation soll nur der Chirurg, אומן, sein, da von einem Andern dieselbe gefährlich werden kann. Der Chirurg war verantwortlich, wenn er durch Unvorsichtigkeit dem Kranken Schaden zufügte.[22] Wegen Nichtverletzung der Keuschheit gebrauchte der Chirurg Abba Umna (im 4. Jahrh.) die Vorsicht, daß er besondere Zimmer für Männer und besondere für Frauen hatte.[23] Auch hüllte er den Patienten in ein für den Aderlaß bestimmtes Gewand ein, so daß er nicht die andern Theile bei dieser Operation zu entblößen brauchte.[24] Für die Bezahlung bestimmte er, um die Armen nicht zu beschämen, außerhalb des Hauses eine Stelle, wo man beliebig ein Geldstück hinlegte. Außerdem spendete er noch den Armen zur Pflege und

---

[1] Sabbath 113. Nasir 42. Beza 35. [2] Sabbath 113 מהו לאכול אדמה vergl. noch Kethuboth 60 β. Jebamoth 106. [3] Ritter Erdkunde 11. 204. Humboldt in Meyers Volksbibliothek 47. B. S. 92. [4] Siehe: Aruch. [5] Sabbath 129. [6] Siehe Aruch s. v. [7] Gittin 70. [8] Sabbath 129 β. [9] Jebamoth 88. Sabbath 129. [10] Das. [11] Gittin 72. [12] Das. [13] Baba bathra 58. [14] Baba bathra 58. [15] Siehe d. A. u. Joma 84. [16] S. d. A. [17] Siehe: Krankheiten. [18] Gittin 70. [19] Das. [20] Das. [21] Krithoth 22. [22] Baba bathra 21 β. [23] Taanith 21 β. [24] Das.

von Gelehrten nahm er keine Belohnung an.[1] Eine **zweite** Art des Blutlassens war das Schröpfen.[2] Die Schröpfköpfe heißen: „Hörner des Chirurg", קרני דאימנא, deren Aufsetzen ein leichtes Aufritzen der Haut mit der kleinen Lanzette, כסילתא, vorausging.[3] Dieselben setzte man gewöhnlich an Muskelfleischstellen, Schultern u. a. O.[4] Die **dritte** Art des Blutlassens war die durch den Blutegel.[5] Endlich kennt man noch eine **vierte Operation** zur Ableitung des Schädlichen aus dem Körper, die Anbringung künstlicher Geschwüre.[6] IV. **Behandlung des Patienten.** In derselben wird viel Vorsicht empfohlen. Man zählt den Aderlaß zu den Gegenständen, die von gefährlichen Folgen begleitet sein können.[7] So wird am Sabbat für den, der sich zur Ader ließ und von Frost überfallen wird, gleich einer Wöchnerin das Anzünden einer Feuerflamme, auch im Sommer, erlaubt.[8] Weiter wird das Betasten der Aderlaßwunde als sehr nachtheilig gehalten.[9] Nach der Operation soll der Patient nicht bald aufstehen, sondern erst ausruhen,[10] etwas genießen,[11] am besten ein Glas Wein,[12] oder etwas Fleisch,[13] u. s. w. Gerathen wird, erst zu trinken und später zu essen.[14] Man empfiehlt Geflügelfleisch.[15] Verboten sind: Fische, Käse, harte Eier, Milch, Kresse u. a. m.[16] Im Allgemeinen war darüber die Lehre des Rab Samuel (im 3. Jahrh.): „Wer es leicht mit dem Mahle nach dem Blutverluste nimmt, mit dem wird es auch im Himmel leicht genommen; er schonte nicht seines eignen Lebens, wie soll ich mich dessen erbarmen!"[17] Weiter wird gemahnt, sich keinem Luftzuge auszusetzen.[18]

Adida, הריד.[19] Stadt, die schon bei der Rückkehr der Exulanten aus Babylonien bekannt war und von Simon Maccabäus stark befestigt wurde.[20] Nach Schwarz liegt heute noch auf der Spitze eines Berges ein Dorf al Chadida.[21]

Adiabene, הדייב Assyrische Provinz, ein Vasallenstaat von Parthien, an den beiden Flüssen des Lycus. Im Talmud kommt sie mehrere mal vor. Ihre Königin Helene ging mit ihren zwei Söhnen Izates und Monobaz zum Judenthum über.[22] Noch später hatte der Gesetzeslehrer Mar Ukba seine Schule in Arbela, einer Stadt im Adiabenischen.[23] Die Skorpionen Adiabenes werden für sehr gefährlich gehalten.[24] Noch zur Zeit des R. Jochanan bestand Adiabene, nicht immer den Römern unterworfen, und sehr bevölkert.[25]

Adoption, siehe: Kindesannahme.

Aesthetik, siehe: Schönheit, Schönheitssinn.

Afrika, אפריקא, auch: אפ־יקי. Dieser Name bezeichnet in dem talmudischen Schriftthum im engern Sinne die Gegend Carthagos und darüber, Spanien gegenüber, aber in **weiterer** Fassung den ganzen damals unter Afrika bekannten Ländercomplex bis zu den äußersten Grenzen desselben. So übersetzt der Targum 1 K. 10. 22. „Schiffe aus Tarschisch" durch: „Schiffe aus Afrika," ebenso Jeremia 10. „Silber aus Tarschisch" durch: „Silber aus Afrika."[26] Eine Stelle im Talmud erzählt, daß die Girgasiter auf die Aufforderung Josuas, entweder sich zu unterwerfen oder auszuwandern, das Letztere gewählt haben und nach Afrika auswanderten.[27] Hier in diesen Stellen werden wir an Africa im engern Sinne zu denken haben. Auch nach Prokopius soll am Meere in Mauritanien gegenüber von Gibraltar eine Denksäule gefunden worden sein,

---

[1] Taanith 21 β. [2] Bechoroth 24. סכר öffnen. Siehe Aruch סכר. [3] Kethuboth 59. [4] Siehe Raschi u. Raschbam zu Bechoroth 24. u. Aruch zu סכר. [5] Gittin 69. Aboda sara 13. Siehe in Abtheilung I. Artikel: Blutegel. Auch Targum zu Ps. 12. 9. [6] Sabbath 3. 107. Edajoth 2. 5. [7] Gittin 70. Fünf sind dem Tode näher als dem Leben, eins davon ist Aderlaß. [8] Sabbath 129. [9] Das. 108 β יד חסודה תקציץ [10] Das. 129. [11] Das. Bei äußerster Armuth soll er auch des Nöthigsten, als z. B. der Schuhe an den Füßen nicht schonen und dafür etwas zu genießen nach dem Blutlassen sich kaufen. [12] Sabbath 129. Berachoth 15. [13] Sabbath 129. [14] Das. [15] Meila 2. [16] Nedarim 44 β. Aboda sara 29. [17] Sabbath 129. [18] Das. [19] Edajoth 7. 5; Erachin 9. 6. [20] 1 Makk. 12. 38. [21] Schwarz S. 104. [22] Joseph. Anth. 10. n. 3. 20. 2. 1. Jerus. Pea Absch. 1. Baba bathra 10. [23] Jerus. Sote 4. 4. [24] Sabbath 121. [25] Kidduschin 72 a. [26] Auch Hieronymus übersetzt Ezechiel 27. Tarschisch durch „Karthago"; ebenso hat die Vulgata für „Tarschisch" Carthago. [27] Jerus. Schebüth Absch. 6. 1. Sanhedrin 91. Tosephta Sabbath Absch. 8.

die eine phönizische Inschrift trug: „Wir Kanaaniter auf der Flucht vor Josua Sohn Nun, dem Räuber.“ An Africa in weiterm Sinne denken wir bei den Stellen in Sanhedrin 92., wo die Söhne Africas vor Alexander den Großen treten; ferner in Tamid am Ende, in der Sage, die Alexander d. Gr. sich mit den Weisen des Südens über die Reise nach Afrika berathen läßt; ferner die Stelle in Rosch haschana S. 26 a. die von R. Akibas Reise nach Africa berichtet. Bekanntlich wohnten Juden in Cyrene, Alexandrien, Carthago u. a. O. Aber unbestimmt ist, in welchem Sinne der Targum Jeruschalmi Gomer und Magog in 1 Moses durch Germani und Afriki übersetzt. Rappoport versteht in dieser Stelle unter Afrika „Phrygien.“ [1]

Agada, אגדה, Agadtha, אגדתא, Hagada, הגדה. I. **Name, Bedeutung und Charakteristik.** Der Name: „Agada“, Agathda“ ist aramäisch, [2] die Mundart der Juden in Palästina während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben, von dem „Hagada“ die hebräische Form darstellt, die bei den Juden in den babylonischen Ländern im Gebrauch war. [3] Die Bedeutung desselben nach seinem Stamme נגר „sagen, erzählen, aussagen, erklären, angeben, mittheilen, belehren, vortragen“ ist: „Erzählung, Sage, Dichtung, Mittheilung, Erklärung, Belehrung, Vortrag, eine Collectivbezeichnung der verschiedenen Wissenszweige (siehe weiter) in dem talmudischen Schriftthum, die sich nicht mit der Regelung der religiösen Praxis, „Halacha,“ beschäftigen. [4] Die Agada ist somit das Product der freien Reflexion, die im Religiösen das Bewußtsein bilden und wecken, bei dessen Satzungen mehr auf die Kenntniß der ihnen unterliegenden Idee dringt und sie nicht als Werkheiligkeit, sondern in ihrer sittlich bildenden Bedeutung geübt wissen will. Diese Darstellung ist die Fassung der „Agada“ in ihrer weitesten Bedeutung, wofür sie am Schlusse der talmudischen Periode und nach derselben, besonders in der Midraschliteratur gehalten wurde. [5] Enger war ihr Begriff noch im 2. und 3. Jahrhundert, wo man unter Agada nur die Erklärung der Bibelstellen, die geistige Auffassung des Gesetzes, die Ausdeutung und Anwendung der Schrift zu moralischen Erbauungen verstand. [6] Von R. Mair erzählt man, daß die drei Bestandtheile seines Vortrages waren: das Gleichniß, die Halacha und die Agada. [7] So nennt eine andere Stelle neben Hagada noch: die Worte der Weisheit, die Worte der Sittenlehre u. a. m. [8] Auf gleiche Weise heißen die Fächer der jüdischen Studien: Mikra, Bibel,

---

[1] Erech miliin. [2] Agada ist die Aphalform von נגר. [3] „Hagada“ הגדה ist hebräisch, ein Nomen vom Stamme: נגר in Hiphilform gleich הצלה von נצל vergl. 2 M. 13. והגדת. [4] Jebamoth 105. ב" בשמעתא וא' באגדה. Siehe „Halacha“ vergl. Jerus. Horajoth Absch. 3. אגדה שאינו אוסר ואינו מתיר ferner: אין למידין מאגדה. [5] Baba bathra 145. Jerus. Pea Abschnitt 2. 1. wird sie in diesem Sinne der Halacha entgegengesetzt. Ebenso Pesachim 17. Sote 40. Die Definition des Wortes: „Agada“ nach seiner begrifflichen Bestimmung und Bezeichnung ist nicht leicht und führte zu verschiedenen Annahmen. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 57—61 und S. 42 hat darüber nichts Klares und widerspricht sich selbst. S. 42 giebt er „Hagada“ durch das unbestimmte: „Gesagtes“ wieder, aber schon S. 57 versteht er unter „Hagada“ die nach Abzug der Halacha noch übrige Thätigkeit des Midrasch zur Auffassung Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. „Agada“ wäre demnach die Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. Es wären daher: die Sprüche, die Fabeln, das Medizinische, Geographische, Geschichtliche u. s. w. ausgeschlossen. Dagegen lesen wir S. 60. 61. unter allgemeiner Hagada diese sämmtlichen Gegenstände, wo er unter „Hagada“ Alles versteht, wo die Schrift in den Hintergrund tritt. Rappoport übersetzt in seinem Erech millin „Agada“ durch: Sagen, Erzählungen, Legenden, öffentliche Vorträge und versteht darunter jede Form der Morallehren und der religiösen Erbauung, auch der religiös moralischen Erklärung der Bibelverse. Aber schon S. 8. §. 2 rechnet er zur Agada die Stammrollen der nachbiblischen Geschlechtsregister, die Astrologie und astrologische Aufzeichnungen, ferner S. 10. §. 7, S. 11. §. 8 geht er darin noch weiter und rechnet zur Agada auch das Geschichtliche und Naturwissenschaftliche. Auch Frankel S. 388—90 im Jahrgang II seiner Monatshefte und S. 49 in seinem Mebo Jeruschalmi versteht unter „Hagada“ Sittensprüche, moralische Erzählungen, Fabeln und Bibelerklärungen und scheint somit nicht darunter das Profanwissenschaftliche zu fassen, aber doch rechnet er im Mebo Jeruschalmi S. 49 auch das Medizinische zur Hagada. Wir abstrahiren daher in unsrer Erklärung des Wortes und Begriffs von „Agada“ von jeder Annahme und suchen dieselbe aus den betreffenden Stellen selbst zu ermitteln Siehe im Texte weiter. [6] Berachoth 10. Baba kama 60 β. [7] Sanhedrin 38 β. [8] Nidda 49.

Mischna, Midrasch, Halacha und Agada. [1]Eine Characteristik der Agada in ihrem Gegensatze zur Halacha enthalten die Aussprüche der Lehrer des 3. und 4. Jahrhunderts. „Ein Reicher an Gütern, ein Reicher zur öffentlichen Schau", das ist der Agadist;"[2] „Der Reiche", das ist der Talmudist, „der verständige Arme durchforscht ihn" d. i. der Agadist;"[3] „Willst du erkennen den, welcher die Welt geschaffen, so lerne Agada";[4] „Vom Ende der Welt ist, was sie füllt," das sind die Agadas, welche den Namen Gottes heiligen."[5] II. **Kreis, Umfang, Theile, Thema, Inhalt, Wesen, Arten.** Der Kreis der Hagada, Agada, war nach ihrem oben angegebenen Begriffe ein weitumfassender. Verschiedene Zweige des Wissens, religiöse und profane, die biblischen und nichtbiblischen bilden ihr Thema. Ihre Erklärungen der Bibel, ihre Lehren und Mahnungen haben die sittliche Hebung des ganzen menschlichen Lebens in allen seinen Verhältnissen zu ihrem Ziele. Freud und Leid, Alter und Jugend, Lehrer und Schüler, Fürst und Volk, Staat, Gemeinde und Obrigkeit sollen durch sie ihre religiöse Läuterung erhalten. In feierlicher Versammlung im Lehr- und Gotteshause, wie außerhalb desselben erhob sie ihre Stimme, da in Leidens- und Verfolgungstagen die erregten Gemüther zu trösten und vor Verzweiflung zu schützen,[6] dort das Gotteswort zu erklären, die Begriffe von Gott, Tugend und Sitte zu läutern und zu heben. Beim Scheiden der Kinder von ihren Eltern,[8] der Schüler von ihrem Lehrer,[9] der Freunde und Verwandten aus der Mitte der Ihrigen,[10] der Verbannten von ihrer lieben Heimat u. s. w. sprach die Agada ihr aufrichtendes Wort, das die Scheidenden segnend geleitete. Ebenso war sie es, die am häuslichen Heerd, bei Erziehung, Heranbildung und Versorgung der Kinder, oder wo Krankheiten, andere Unglücksfälle die Freuden in der Familie zu vernichten drohten, rathend mit ihren Lehren zur Seite stand. Auf Gastmählern und Trunkgelagen, wo die Freude auszuarten drohte, ertönte das Wort der Agada und wies sie in ihre Grenzen zurück.[11] An Sabbat und Fest erscholl ihre Belehrung in der Uebersetzung des aus der Thora Vorgelesenen,[12] in der freien Rede im Anschluß an das Maphtir,[13] oder sonst in einem Vortrag.[14] Vorausging sie den ernsten Studien der Halacha, um den Geist des Forschers zu erfrischen und zu beleben.[15] Der Halacha selbst half sie nicht selten mit ihren Kenntnissen der Geschichte, Geographie, des Lebens und der Sitten der Völker, der Erklärung fremdsprachlicher Ausdrücke.[16] Die Geheimlehre, von der die Halacha nichts weiß, fand da ihre treue Pflege.[17] Auch Gespräche über Zauberei und Wahrsagerei, Geister und Gespenster, Astrologie u. s. w. treffen wir bei ihr.[18] Nach Außen nahm sie den Kampf gegen die Angriffe auf das Judenthum auf, beleuchtete das innere Wesen des Gesetzes und löste die scheinbaren Widersprüche der Schriftstellen.[19] Letzteres nöthigte die Agadisten die profanen Wissenschaften in den Kreis ihrer Studien zu ziehen. Wir unterscheiden daher bei der Aufzählung der verschiedenen Themen der Agada zwei Klassen: **a. die primären, b. die secundären.** Zu Ersteren gehören: **1. die Uebersetzung und Erklärung der Bibel** und die dazu gehörigen Disziplinen: Geographie, Geschichte, Grammatik, Genealogien, Polemik und Apologetik; **2. die Ethik:** als Moral- Klugheits- und Weisheitssprüche, Trost- und Ermahnungsreden in verschiedener Gestalt:

---

[1]Jerus. Schekalim Absch. 5. Jerus. Baba kama Absch. 7. 3. Aboth de R. Nathan Absch. 14. 18. u. 40. So werden sie als die Wissensfächer des R. Jochanan ben Sakai und des R. Akiba genannt. [2]Baba bathra 145 עתיר נכסין עתיר פומבי זו בעל הגדה:. [3]Jerus. Pea Absch. 2. איש עשיר זה בעל תלמוד ודל מבין יחקרנו זו בעל הגדה. [4]Sifri zu Sidra Ekeb. [5]Jalkut zu Psalm §. 672. [6]Thanith 7. Midr. r. zu Toldoth das Gleichniß des R. Josua b. Chananja zur Beruhigung der aufgeregten Gemüther und dieselben vor übereilten Schritten zu warnen. [7]Siehe: Vortrag. [8]Siehe: Abschied. [9]Berachoth 16 β. [10]Siehe: Abschied. [11]Berachoth 31. לשרי לן Taanith 5. יעקב אבינו לא מת. Midr. r. Jerus. Chagiga כל שמחתך מות. [12]Siehe: Targum. [13]Siehe: Maphtir, Haphtora. [14]Siehe: Vortrag, Sabbat 28. [15]Pesachim 107. [16]Cholin 59 b. 60 b. קניני ובלסטרה. Sabbath 80 b. אנדיפי. Midr. r. 1 M. Absch. 73. u. Megilla לא ידעו רבנן מה. [17]Siehe: Kabbala. [18]Siehe in Abtheilung I. Artikel: Aberglaube. [19]Midr. r. 1 M. Absch. 44. Nidda 69. Mehreres siehe: Polemik u. Apologetik.

mit und ohne Anknüpfung an einen Bibelvers, mit oder ohne Gleichniß, in Sinn- und Denksprüchen, sowie in ganzen Reden; 3. Dogmatik und Kultus als Lehren über Gott, Welt, Mensch, Vergeltung, Offenbarung, Gesetz, Tradition, Gottesdienst u. a. M.; 4. Geheimlehre: Kabbala, Dämonologie, Astrologie, Zauberei u. s. w.; 5. Gebete, die festen und die Gelegenheitsandachten, Poesien und Dichtungen. Die Andern sind: die Naturwissenschaften: 1. Astronomie, Arzneikunde, Zoologie, Botanik u. a. M.; 2. Länder- Staaten- und Völkerkunde; 3. Mathematik und Rechenkunst; 4. Philosophie und Psychologie und 5. Sprach- und Sittenkunde. Die Arten der Agada nach dieser Klassifikation sind: 1. die exegetische; 2. die dogmatische und kultuelle oder religiöse; 3. die ethische; 4. die geschichtliche; 5. die mystische und 6. die der profanen Wissenschaften. III. Bildung und Vortragsweise. Die Agada in ihrem engern Sinne als Exegese hatte allmählich zur Erklärung der Bibelverse feste Normen, Gesetze, Regeln aufgestellt, Hülfsmittel, die ihren Jüngern überliefert wurden, um sie auf sichere Bahn zu lenken und vor Willkür und Abschweifung zu schützen. Wir rechnen hierher: die 32 Regeln des R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili (im 2. Jahrh.),[1] die Traditionen, מסורות אגדה,[2] die Notarikon, נוטריקון, vermöge deren man jedes Wort in mehrere zerlegen kann,[3] u. a. m. Freier war die Bildung der Agada in ihrem weitern Begriff. Sie geschah mit Anknüpfung oder Anlehnung an den Bibelvers, aber auch frei, ohne denselben. Sie stieg von der Erklärung des Bibelverses zur moralischen Erbauung und geschichtlichen Betrachtung auf, oder begann mit derselben gleich, ohne ihr erst eine Bibelstelle unterzulegen. Außer der Bibel war es oft die Halacha, an die sie ihre moralischen Lehren geschickt anknüpfte, um so von den strengen Satzungen der Halacha zu den herzgewinnenden Betrachtungen der Agada überzugehen.[4] Zur Darstellung ihrer Wissensfächer genügte ihr nicht mehr die einfache Rede, die Sprache und Vortragsweise mußten gehobener sein und verschieden wechseln. Dasselbe geschah dreifach durch: a. die natürliche, einfache Rede; b. die allegorisch-symbolische Darstellung und c. die hyperbolische Ausschmückung. a. Die erste Form, die einfach beschreibende Art, wurde gewöhnlich zur Erklärung von Bibelstellen oder im Vortrage geschichtlicher Ereignisse, sowie für das rein Wissenschaftliche überhaupt gebraucht. Ebenso waren in derselben die Sittensprüche, die Klugheits- und Weisheitslehren, wo es sich nur um Erweiterung der Erfahrung handelte. Dagegen war b. die zweite Form, die allegorisch symbolische, in den Ermahnungs- und Ermunterungsreden, den Trost- und Beruhigungszurufen üblich, wo auf eine Wirkung auf das Gemüth zur Weckung oder Mäßigung der Gefühle abgesehen war. c. Die dritte endlich, die hyperbolische, war gebräuchlich, wenn der Vortrag die Phantasie erregen und auf sie wirken sollte.[5] Die allegorisch symbolische Redeform hatte: α. kurze allegorische Bilder[6] β. größere als z. B. die Fabel,[7] und das Gleichniß,[8] die Mythe und die Sage.[9] Der Stoff zur Bildung derselben wurde entnommen

---

[1] Cholin 89. siehe: Schrifterklärung. [2] Siehe: Schriftthum der Agada. [3] Siehe: Schrifterklärung. [4] Beispiele Jerus. Chagiga Absch. 2. מה מצילין תיק ספר עם הספר. Sabbath 24; התורה נקראת נר ונשמתו של אדם נר. Baba kama 92 β. כל קנגאים. Jerus. Sabbath Absch. 3. לוי בר סיסי ferner Sabbath 29. Baba kama 60 β. Jerus. Rosch haschana Absch. 4. [5] Cholin 90. דברי הבאי. Midr. r. 1 M. Absch. 58. Sabbath 105. Pesachim 118. Baba bathra 10. Sote 4. Die Mahnungen כאלו עובר ע"ז. Ferner die Redeweise Pesachim 49. ע"ה מותר לנחרו und Alles von נוומא. [6] Siehe weiter. [7] Berachoth 61. Midr. r. 1 M. Absch. 15. Absch. 5. 16. 83. das. Koheleth S. 89. Erachim 15. Mehreres siehe: Fabel. [8] Semachoth cap. 8. Midr. r. 3 M. Absch. 16. Das. 5 M. Absch. 5. Das. 1 M. Absch. 78. Das. Ester S. 125 d. Das. Koheleth S. 98 c. Jalkut zu 1 M. §. 61. Siehe Gleichniß, gewöhnlich beginnt dasselbe mit: למה הדבר דומה. [9] Jalkut zu Korach und Midrasch schocher Tob. zu Psalm 1. die Mythe von einer Wittwe, die über die Ueberhäufung von den Abgabenpflichten klagt. als Grund der Empörung Korachs; Temura 13. das Gespräch zwischen Moses und Josua vor dem Tode Mosis. Mehreres siehe in Midr. r. 1 M. Absch. 83. und das Targum zu Ester, besonders Aboda sara 2. über den Tag des Gerichts der Völker, לעתיד יושב הקב"ה וספר תורה עמו:.

aus der Bibel,[1] der Geschichte,[2] der Natur,[3] von dem Menschen,[4] den Thieren,[5] den Pflanzen und Gewächsen,[6] der Personifikation abstrakter Begriffe und Eigenschaften,[7] endlich von Strömen,[8] Bäumen,[9] Metallen,[10] u. a. m. Die kürzern Allegorien wurden angewendet bei Einschärfung von kurzen Sinn- und Lehrsprüchen,[11] Ertheilung eines geheimen Raths,[12] u. s. w. Dagegen gebrauchte man die längern Allegorien bei Segensertheilungen, Verabschiedungen,[13] Schilderungen der Größe der Tugend und der Abscheulichkeit der Laster.[14] Die dritte Redeform, die hyperbolische, גוזמא הפרזה, דברי הבאי, umfaßte drei Gattungen: a. das Wunderbare, b. das Räthselhafte und c. das Mythische. Man bediente sich derselben selten, am meisten nur, um das Volk aus seiner Erschlaffung zu reißen, durch auffallende Erzählungen das Feuer der Phantasie zu entzünden und die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu spannen.[15] So wurden die Tugend, das Laster, sogar die Gottheit nach menschlicher Weise personifizirt.[16] Wir rechnen hierher die Gott beigelegten Anthropomorphismen und Anthropopathismen: Gott weint, Gott lacht, hält halachische Vorträge, legt Tephillin u. s. w. Ferner gehören hierher: auffallend fremde Ausdrücke, ungewöhnliche Ausschmückungen der Geschichte, Berichte äußerst seltener Naturerscheinungen.[17] Diese hyperbolische Redeform findet die Agada schon in der Bibel vorgebildet. Es sind dies die Ausdrücke: „hoch bis in den Himmel;" „Gott kam herab;" „Gott zürnt;" „Rauch steigt auf aus seiner Nase" u. a. m.[18]
IV. Geschichte und Würdigung. Die Agada in ihrem weitern Begriff, wie sie nicht blos die Erklärung der Bibel, sondern auch deren Verhältniß zu den Tagesbegebenheiten zu ihrem Gegenstande hat, den Grund des Gesetzes aufsucht, losgelöst vom Bibelverse eigene Sprüche, Lehren, Sagen und Gleichnisse aufstellt, Israels Geschichte, Beruf und Aufgabe bespricht, dessen Verhältniß zu den andern Völkern bestimmt u. a. m. hat schon in der Bibel: das feurige Prophetenwort, die Kernlehren der Hagiographen, verschiedene Theile des Pentateuchs, wo Moses als Prophet und Lehrer über die Geschichte und Bestimmung Israels, die Bedeutung des Gesetzes spricht, zu ihren Vorläufern und kann als deren Fortbildnerin betrachtet werden. Das freie Prophetenwort, wie es sich neben dem geoffenbarten Gesetz erhob, seine Macht entfaltete, spiegelt sich wundersam, wenn auch nicht in seinem kühnen Schwunge, in den Lehren der Agada ab. Ihr Anfang beginnt, als jenes erloschen oder im Erlöschen begriffen war. Die Institution der Uebersetzung der öffentlich vorgelesenen Bibelstücke in die Landessprache, die man auf Esra zurückführt, hat sie geschaffen. Man las, übersetzte und erklärte den Pentateuch, und diese Erklärungen, wie sie theilweise uns heute noch in den Bruchstücken der Targumim vorliegen, enthielten die ersten Bestandtheile der Agada. Sie tritt noch da an den Vers gebunden auf, will denselben nur erklären, aber schon knüpft sie an ihn verschiedene Mahnungen, wo sie von der Vergangenheit zur Gegenwart übergeht,

---

[1] Siehe: Aaron, Abraham in Abtheilung I. [2] Aboda sara 8. Die Schlachten der Römer, die Sagen über Alexander d. G., über Antoninus, Rom u. a. m. [3] Cholin 60. Sonne und Mond; Jalkut I. 406. Abend und Morgen, Tag und Nacht. [4] Kethuboth. Das Ohr des Menschen; Midr. r. Koheleth. Die geballten Hände des Kindes nach der Geburt und die offenen Hände des Menschen nach dem Tode; Sanhedrin 30. Der Lahme und Blinde. [5] Berachoth 61. Der Fuchs und die Fische; Midr. r. 1 M. Absch. 68. der Löwe und der Storch; Erachin 15. die Schlange; Midr. r Koheleth der Fuchs und der Weinberg. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 83. am Ende Stroh, Stoppeln und Spreu. [7] Siehe: Eigenschaften Gottes. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 16. Euphrath und Tigris. [9] Das. Leere Bäume und Frucht tragende Bäume. [10] Midr. r, 1 M. Absch. 5. und 8. das Eisen. [11] Siehe: Sprüche. [12] Jalkut I. §. 115. R. Juda I. mit Antoninus. [13] Pesachim 112. siehe: Abschied. [14] S. d. A. [15] Midr. r. zum Hohld. p. 75. voce הנך יפה. R. Akiba hielt einen Vortrag, das Volk schlummerte ein bei demselben. Sofort gebrauchte er die hyperbolische Redeform: „In Aegypten hat eine Frau 600,000 Mann geboren", er zielte auf Jochebed, die Mutter Mosis, durch den das Volk verjüngt wurde; ähnlich Midr. r. 1 M. Absch. Chaje sara voce מה ראתה אסתר שתמלך. [16] Wir rechnen hierher die Sagen über die Unterredung der Engel mit Mosis vor dem Empfang der Zehngebote auf Sinai; die Gespräche Mosis mit dem Todesengel vor seinem Absterben; die Sage von R. Josua, Sohn Levi, der lebendig ins Paradies kam. [17] Sabbath 53 β. Midr. r. 1 M. Absch. 30. [18] Cholin 105. ג' דברי תורה לשון הבאי die öftere Wiederholung כדי לשבר האזן.

um deren Tagesgeschichte zu beleuchten. Weiter und freier entwickelt sie sich seit den Eroberungen Alexanders d. Gr. in Asien, wo griechische Sitten und Anschauungen mit den jüdischen in Kampf traten. Es waren die Jahre der syrischen Bedrückung und der Freiheitskämpfe der Maccabäer, aus der uns manche Spruchsammlung und Geschichtsaufzeichnung der Agada überliefert sind. Sie hatte schon ihre zweite Stufe erreicht, sie erhebt sich über den Vers oder hat sich schon ganz von ihm losgelöst. Wer kennt nicht die schönen Sprüche in dem Sirachbuche, einige in den Pirke Aboth und Manches in den andern apokryphischen Büchern, die dieser Zeit anzugehören scheinen.[1] Auch auf einer dritten Stufe ihrer Entwickelung sehen wir die Agada zur Zeit der Sektenbildung und Parteikämpfe im Judenthum, wo das Volk für oder gegen das Eine und das Andere gewonnen werden sollte. In Gleichnissen, Allegorien und Fabeln aller Art erhob sich die freie Rede, und wo eine Menschenmenge sich zusammenfand, im Tempel, in den Synagogen und Lehrhäusern, vor, in und nach dem Gottesdienste, auf Straßen und andern öffentlichen Plätzen, besonders als das Volk zu den Festen nach Jerusalem wallfahrte,[2] da erscholl ihre Stimme der Belehrung und Ermahnung. Die Agada ist zur Zeit der Auflösung des jüdischen Staates durch die Römer nicht blos im Dienste der Bibel die Erklärerin ihrer Aussprüche, sondern tritt auch schon als selbstständige Dichterin von Sentenzen, Gleichnissen, Fabeln u. s. w. auf und versucht sich in Reden und verschiedenen Diskussionen bis zur Höhe philosophischer Betrachtungen. Eine alte Quelle bringt den Ausspruch der ersten Bibelexegeten: „Willst du den erkennen, welcher die Welt erschaffen, lerne die Agada.“[3] So ausgerüstet war sie, als sie berufen schien, ein unerschöpflicher Lehr- und Trostquell des Volkes zu werden. Nach dem Verlust der politischen Selbstständigkeit wiederholten sich stärker als je die Angriffe auf die geistigen Güter, die Lehre und das Gesetz des Judenthums, um auch den geistigen Verband, der die Juden noch zu einem Gesammtorganismus vereinigte, zu vernichten. Das Judenthum rüstete sich zu einem Gegenkampf, und die Agada war die mächtige Waffe, die in der Hand geschickter Führer, jeden Angriff von Außen siegreich zurückzuschlagen und im Innern des Judenthums Einheit und Festigkeit herzustellen verstand. R. Jochanan Sohn Sakai, R. Gamliel, R. Josua Sohn Chananja, R. Ismael, R. Akiba, R. Tarphon, R. Elieser Sohn Hyrkanos, R. Jose, der Galliläer, R. Elieser Sohn Asarja u. a. m. waren die Männer, die vor und in den barkochbaischen Aufstandsbewegungen[4] mit dem freien Wort der Agada diese ihre Thätigkeit so rühmlich eröffneten.[5] Eine nicht geringe Anzahl von Unterredungen und Disputationen der Gesetzeslehrer mit Griechen und Römern sind uns in den Talmuden und Midraschim erhalten, die Zeugniß über diese Geisteskämpfe der Juden gegen Griechen, Römer, Christen, Gnostiker u. a. M. ablegen.[6] Aber auf dieser Höhe, wo sie ihre Blüthezeit feiert, bemerken wir schon bei ihr etwas Fremdes, das sich ihrem Wesen angesetzt und Schuld ihrer spätern Ausartung und Veräußerung ist. Die Bekämpfung heidnischer Angriffe auf das Judenthum hat die Kenntnisse der Lehren, Sitten und der Anschauungsweise des sie umgebenden Heidenthums, das Bekanntwerden mit den Philosophemen des Neuplatonismus, des Gnostizismus und der verschiedenen Secten des jungen Christenthums erfordert und diese waren es, die in dem Geiste der Agadisten etwas zurückgelassen, von dem sie sich nicht mehr ganz befreien konnten. Eine Talmudstelle erzählt uns von vier Lehrern, die sich mit exoterischem Wissen beschäftigten, oder wie es wörtlich heißt: sie drangen in das Paradies ein,[7] von denen drei: Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja mehr oder weniger in ihren frühern reinen Anschauungen

---

[1] Siehe: Apokryphen. [2] Siehe: Evangelium, Wallfahrten. [3] Sifri zu Ekeb דורשי רשומות אמרו רצונך להכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה:. [4] Siehe: Barkochba. [5] Succa 28 heißt es von R. Jochanan Sohn Sakai בקי באגדה und wahrlich man braucht seine Aussprüche über Frieden, Opfer, Altar, Sklaverei u. a. m. zu kennen und man bewundert seine Meisterschaft in der Agada. Vergleiche die Artikel der genannten Gesetzeslehrer einzeln. [6] Siehe: Polemik und Apologetik, ferner; Minin, vergl. mein Buch: „Geist der Hagada“ Artikel: „Abtrünnige“ [7] Siehe über diesen Ausdruck: Gnostizismus,

über Gott und Welt, Religion und Sitte erschüttert wurden, und nur Einer, R. Akiba, gerettet wurde, von dem es hieß: „R. Akiba ging mit Frieden hinein und kam im Frieden heraus!“ [1] So wurde Pappus mehrere mal von R. Akiba wegen seiner gnostisch klingenden agadischen Auslegungen zugerufen: „Du hast genug, Pappus!“ [2] Aber auch Akiba wurde in Bezug auf seine fremden, mystischen Agadalehren bald von R. Jose, dem Galiläer, bald von R. Elieser ben Asaria, auch von R. Ismael heftig angegriffen. „Wie lange noch profanirst du die Gottheit;“ [3] „Akiba, was hast du bei der Hagada, begieb dich lieber zu den Satzungen der Negaim und Ohaloth!“ [4] „Akiba du irrst, Engel essen nicht!“ [5] Auf gleiche Weise verwies R. Gamliel den R. Nehavai, als dieser in seinem Agadavortrag erzählte, die Israeliten haben beim Durchzug durch das Meer aus den Wellen des Meeres, Feigen, Granatäpfel u. s. w. für ihre Kinder geholt: "auch du bist von den Wundersüchtigen!“ [6] R. Akiba erklärt: „Elia Sohn Berachel im Buche Hiob sei Bileam und der Holzsammler in der Wüste, der den Sabbat entweiht hat, sei Zelpchad, worauf ihn R. Elieser ernstlich verweist: „Akiba, so oder so wirst du einst darüber zu Gericht gefordet!“ [7] Von Ben Asai hieß es: „Er schaute und starb;“ von Bensoma: „Er schaute und ward irre;“ „Noch ist Bensoma außerhalb!“ [8] Doch war im Ganzen der Einfluß dieser fremden von Außen ins Judenthum eingedrungenen Philosopheme für die ersten zwei Jahrhunderte noch unbedeutend, aber schon war die Saat da, die bei Ermangelung des vorsichtigen Gärtners in Unkraut emporschießen und alles Bessere überwuchern könnte. Andererseits erhielt die Agada, besonders die Auslegungsagada von den Lehrern dieser Zeit manche Bereicherung. R. Elieser, R. Josua, R. Gamliel machten Gebrauch von der Erklärung durch das mnemotechnische Mittel der Notarikon, נוטריקון, mittelst dessen jedes Wort nach seinen Buchstaben in mehrere Wörter getheilt wird. [9] R. Elieser ben Asaria kannte die Erklärung mittelst der Wortstellung und Wortfolge, Semichin, סמיכין. [10] Derselbe stellte auch in Bezug auf die Anthropopathismen und Anthropomorphismen in der Bibel den Grundsatz auf: „Die Thora redet nach der Redeweise der Menschen“; [11] ferner: „Nur die Bibel gebraucht von Gott diese Bezeichnung“. [12] R. Akiba deutete die Bindewörter: את mit; גם auch, [13] und R. Jose, der Galiläer, stellte die später oft gebrauchten 13 Regeln der Exegese fest. [14] Auch die Sprüche wurden weiter und schöner ausgebildet und die Gebete erhielten ihre festen Formen. [15] In ausgezeichneter Weise hatte man die Fabel und das Gleichniß kultivirt. [16] Die Befähigtsten, die sich in der Agada auszeichneten, nannte man: Meister, Lehrer der Agada, רבנן דאגדתא [17]: den R. Ismael, [8] R Jose, den Galiläer, [19] u. a. M. Berühmte Agadisten waren: Ben Soma, [20] u. a. M. Ausgezeichnet hatten sich unter besondern Namen die Gleichnißagadisten: דורשי רשומות, [21] und die Forscheragadisten: דורשי חמורות, [22] ferner die Agadisten des Südens Palästinas. [23] Eine andere Stellung hatte die Agada nach der unglücklichen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes, wo ihr Wirkungskreis mehr nach Innen ging, das Volk in seinem Schmerze zu trösten, es aufzurichten und ihm rathend zur Seite zu stehen. In dieser Zeit wirkten größtentheils die letzten Schüler R. Akibas nämlich:

---

[1] Chagiga 15. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 21. כאחד ממנו כאחד ממלאכי השרת א"ל עקיבא דייך פפוס! Mehreres siehe: Pappus, Akiba. [3] Chagiga 14. עד מתי אתה עושה שכינה חול! [4] Das. 15. Sanh. 16. Ueber das „rein und unrein“ durch Berührung der Aussätzigen oder der Leichname. Siehe: Reinheit und Mischna. [5] Joma 75. [6] Jalkut I. §. 247. 744. אף אתה מן המתמיהים! [7] Jerus. Sote Absch. כשם und Sabbath בין כך ובין כך עתיד אתה ליתן הדין. [8] Chagiga 14 β. [9] Sabbath 55. Siehe: Schrifterklärung. [10] Jebamoth 5. [11] Kidduschin 17. [12] אלא שכינה הכתוב. [13] Siehe: Akiba R. [14] Siehe: Jose, der Galiläer und den Artikel: Schrifterklärung. [15] Siehe: Schimone Esre. [16] Berachoth 61. Von R. Akiba an Pappus das Gleichniß vom Fuchs und den Fischen; Midr. r. zu Toldoth das Gleichniß vom Löwen und dem Kranich in der Anrede des R. Josua ben Chananja. [17] Jerus. Jebamoth Absch. 4. [18] Moed katon am Ende. [19] Cholin 86. [20] Sote 46. Da Ben Soma starb, hörten die Erklärer, הדרשנים die Agadavortragenden auf. [21] Cholin 134. Mechilta zu ויסעו vergl. das. zu Mischpatim Absch. 6. דרש כמין משל [22] Das. und Kidduschin 22. [23] Midr. r. 1 M. Absch. 99. בעלי אגדה שבדרום.

R. Mair, R. Juda, R. Jose, R. Simon, R. Elieser ben Schemua, R. Nehemia, R. Josua ben Korcha, R. Juda ben R. Jose haglili u. a. m. Bekannt sind die rührenden Dankreden, welche diese Lehrer am Schlusse ihrer wiedereröffneten Synedrialsitzungen zu Uscha an die gastfreundlichen Bewohner dieser Stadt richteten.[1] R. Mair war als Fabeldichter berühmt,[2] und R. Jose durch seine Trost- und Ermuthigungsreden.[3] Ersterer theilte seinen Vortrag in Halacha, Gleichnisse und Agada.[4] Am bedeutendsten war Elieser ben R. Jose haglili, von dem es hieß: „Ueberall, wo du die Worte der Agada des R. Elieser, Sohn des R. Jose findest, mache dein Ohr einem Trichter gleich.“[5] Von ihm wurden 32 Regeln der Agada zur Erklärung der Bibelverse aufgestellt.[6] Das Charakteristische der Agada dieser Periode ist, daß sie mehr in ihrem engen Rahmen gepflegt und so neben den andern Wissenszweigen aufgestellt wird.[7] In der darauf folgenden, unter der letzten Zeit des Patriarchats R. Simon Sohn Gamliels weiß man nichts Bedeutendes von den Leistungen auf dem Gebiete der Agada zu erzählen. Nur von R. Nathan ist die Schilderung der trüben Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden: „Warum wirst du getödtet, weil ich den Sabbat gehalten u. s. w.“[8] Eine bessere Zeit trat für sie ein unter dem Patriarchat des R. Juda I. (von da bis 218.) Es stehen wieder bedeutende Persönlichkeiten auf, die sich der Pflege der Agada hingeben. Bar Kappara wird durch seine Fabeldichtungen, Gleichnisse und andere Zeitscherze bekannt, nicht minder groß ist R. Chia bar Abba durch seine Agadavorträge im Allgemeinen. Levi ben Sisi versuchte an halachische Sätze agadische Lehren zu knüpfen, ein Verfahren, das schon R. Jochanan ben Sakai nachgerühmt wird. (Siehe Jochanan Sohn Sakai, vergl. Sabbath 29. Baba kama 60. Jerus. Sabbath Absch. 3.) Kühn und frei erhob sie sich wieder, ihr Wort schwang sich in beißendem Scherz selbst gegen die Großen. Das erregte Besorgniß und man befürchtete von ihr manche Entwürdigung des Heiligen. Bar Kappara erhielt daher wegen seiner freien Agada-Aeußerungen manchen Verweis von R. Juda I.,[9] und R. Chia, der selbst Pfleger und Freund der Agada war, thut, als er eines Agadabuches ansichtig wurde, den Ausspruch: „Wenn darin noch soviel Gutes steht, möge die Hand desjenigen abgehauen werden, der es geschrieben.“[10] Es ist möglich, daß er nur gegen das Aufzeichnen der Agada ist und sie nur in ihrer alten flüssigen Form erhalten haben will. Wir haben also auch aus dieser Zeit Neues zu berichten, es ist dies das Niederschreiben der Agada, wovon in den früheren Perioden nichts erwähnt wird.[11] Einen bedeutend größeren Wirkungskreis erhielt die Agada mit dem Eintritt des 3. Jahrhunderts, wo zu Ersterm die Polemik und Apologetik des Judenthums gegenüber dem immer weiter um sich greifenden Christenthume in Palästina und dem erstarkten Neuparsismus in den babylonischen Ländern hinzukam. Es galt der Vertheidigung des Judenthums gegen jeden feindlichen Angriff auf seine Lehren und Institutionen. An der Spitze dieser neuen Agadathätigkeit stehen: R. Samuel, R. Jochanan, R. Abbahu, R. Simlai, R. Josua ben Levi u. a. m. Mehr nach Innen waren die Agadavorträge des R. Jochanan und R. Simon ben Lakisch; in den babylonischen Ländern: die des Rabh, Samuel u. a. m. Es würde zu weit führen, hier über ihre weitere Richtungen und Bestrebungen in der Agada zu sprechen, und verweisen wir darüber auf die betreffenden Artikel dieser Lehrer. Aber welche große Ausbreitung die Agada damals hatte, darüber stellen wir hier die Aussprüche mehrerer Lehrer dieser Zeit zusammen. R. Jizchak sagt: „Früher war die Thora Alles, man strebte zu hören die Worte der Mischna und des Talmud, aber gegenwärtig, wo die Thora nicht die Hauptsache ist, will man nur Agada hören.“[12] R. Levi meint, nicht die Leute, sondern die veränderten Zeitverhältnisse sind der Grund der Ausbreitung der Agada. „Früher, sprach er, war Geld unter

---

[1] Berachoth. [2] Siehe. Mair R. [3] S. d. A. [4] Siehe: Mair R. [5] Cholin 89. Jalkut I. §. 92. [6] Cholin 89 a. [7] ר"מ דרש תלתא מתלי ו,ו. [8] Siehe: Nathan R. [9] Siehe: Bar Kappara. [10] Baba kama 55 β. Jerus Sabbath Absch. 15. an andern Orten nennt R. Chia die Agada מרגלית טובא. [11] Siehe: Schriftthum der Agada. [12] Midr. r. zum Hohld. voce סמכוני באשישות

den Leuten und man hörte gern Mischna und Halacha, aber jetzt bei der Armuth und dem drückenden politischen Joch möchte man immer nur Trostverheißungen und Segenswünsche hören."[1] „Die Agada, so lehrte R. Abbahu, gleicht den Waaren, die jedes Mannes Kauf ist."[2] Diese gewonnene Macht der Agada führte ihr jedoch bald wieder fremde Elemente zu, die eine starke Trübung ihrer Lehren zur Folge hatte, wo man auf deren Reinhaltung und Ausscheidung des Schädlichen bedacht sein mußte. Es erhoben sich daher auch jetzt, wie schon früher bei solchen Anläßen, wieder Männer, die den Anbau der Agada von den ihn überwuchernden fremden Schlingpflanzen zu befreien suchten. Wir nennen: R. Josua ben Levi, R. Abbahu, R. Seira; in Babylonien: Rabh, Samuel u. a. m. Man unterscheidet die reine Agadoth von den unlautern, Schmäh-Agadoth, אגדות של דופי,[3] und ein Späterer R. Seira, nennt die Bücher solcher Agadoth: „Zauberbücher," ספרי קסמין.[4] Man ging daher mit der Mittheilung der Agadoth immer vorsichtiger, für die nicht Jeder würdig genug gehalten wurde. Wie peinlich man damit verfuhr, erhellt aus der Erzählung, nach der sogar ein R. Josua ben Levi von R. Jonathan, den er um Mittheilung von Agadoth ersucht hatte, zurückgewiesen wurde mit den Worten: „Es steht bei uns fest, wir überliefern keine Agadoth den Männern aus dem Süden, weil sie hochmüthig sind, nicht den Babyloniern wegen ihrer Unwissenheit in der Thora."[5] Es machte sich daher die Sitte geltend, die Agada-Lehren unter redaktioneller Revision der bedeutendsten Lehrer zu ordnen.[6] R. Josuas b. L. Aussprüche gegen die unlautere Agada sind: „Diese Agadetha, wer dieselbe schreibt, wol abfaßt, hat keinen Antheil im Jenseits, wer sie vorträgt, soll verbrannt werden, wer sie hört, empfängt keinen Lohn"; ferner: „denn sie merken nicht auf die Werke des Ewigen, das sind die Agadoth."[8] Andererseits wird er selbst als Agadist und Kenner der Agada gerühmt,[9] der die Agada preist, weil sie den kleinen Münzen gleicht, die jedem Mann zugänglich ist,[10] und deren Erwerb er den Söhnen verheißt, deren Väter Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit üben.[11] Von R. Abbahu, werden seine Maaßregel gegen die Uebergriffe der Targumisten und Agadisten oft erwähnt.[12] Aber Abbahus Agadavorträge selbst waren von diesen Auswüchsen nicht frei und wurden einmal von den Zuhörern öffentlich verlacht.[13] Ein ganz neuer Act war die Erlaubniß der Aufzeichnung der Agadoth, die von den Lehrern R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch ausgesprochen wurde.[14] Es war dies gegen die Lehre des R. Chia b. Abba im 2. Jahrh., der das Aufzeichnen nud den Gebrauch der Agadothbücher verbot. R. Jochanan lehrt: „Wer Agada aus dem Buche lernt, wird sie nicht bald vergessen."[15] So studierte er in Gemeinschaft mit R. Simon Sohn Lakisch in den Büchern der Agada und erklärte: „Eine Zeit für den Ewigen, sie zerstören deine Thora," besser die Thora werde ausgerissen, als daß sie vergessen werde."[16] Gebrauch von dieser Erlaubniß machten in Babylonien: Rabh (im 3. Jahrh.),[17] Rab Papa und Rab Huna Sohn des R. Josua (beide im 4. Jahrh.).[18] Dagegen war man in Palästina noch lange nicht damit einverstanden. R. Josua Sohn Levis Protest gegen das Niederschreiben der Agadoth haben wir bereits erwähnt. R. Seira (im Anfange des 4. Jahrh.) schließt sich demselben ganz an und nennt die Bücher der Agada „Zauberbücher". Als man ihn nach der Ursache seines feindlichen Auftretens gegen dieselben frug, antwortete er: „frage sie selbst und sie werden es dir sagen."[19] Sonst war er als bedeutender Agadalehrer sehr gesucht, ein Beweis, daß er kein Feind der Agada im Allgemeinen sein konnte. (Vergl. Midr. schocher tob Absch. 15. אילו זעירא קיים

---

[1] Das. [2] Siehe: Abbahu. [3] Sanhedrin Absch. 11. [4] Jerus. Maaseroth Absch. 3. [5] Jerus. Pesachim. [6] Berachoth 10. ordnete man die Agada vor R. Josua Sohn Levi. [7] Jerus. Sabbath Absch. 15. [8] Jalkut zu Ps. §. 708. [9] Baba kama 55 ריב"ל בקי באגדה. Berachoth 10 מסדרי קמיה דריב"ל nämlich אגדתא Mar Ukba und Rab Simi bar Aschi. [10] Jerus Herajoth Absch. 3. [11] Baba bathra 9. כבור זו אגדה Siehe Jalkut zu Sprüche Sal. 21 zu diesem Vers, wo abweichend von dem Gemaratext die gebrachten Worte stehen. [12] Mehrere mal מגדף ביה ר' אבהו. Siehe: Abbahu. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 30. [14] Jalkut zu Ps. §. 878. [15] Jeruschalmi Berachoth Asch. 5. halacha 5. [16] Temura 14. [17] Sabbath 89. Sanhedrin 57. [18] Sabbath 89. [16] Jerus. Maaseroth Absch. 3.

מכני אגדה לוטרים חיינו.) Andere aus dieser Zeit verschärften noch mehr diese Lehre: „Die Aufzeichner der Benedeiungen, Theil der Agadoth, sind gleich denen, die die Thora verbrennen.“[1] Doch muß die Ausartung und Verwirrung auf dem Gebiete der Agada im 4. Jahrh. nicht gering gewesen sein, da man die völlige Ignorirung der Agada als das einzige Mittel gegen sie betrachtete. „Die Agadisten, das sind diejenigen, welche weder erlauben, noch verbieten.“ (Jerus. Pea Absch. 3.) „Man lerne nichts aus der Agada;“ „Man entgegne nichts auf Vorträge der Agada.“[2] Doch wird noch R. Juchai als die Persönlichkeit genannt, vor dem R. Ami und R. Assi die Agada ordneten,[3] ein Beweis, daß die Ignorirung der Agada doch nicht allgemein war, und sie noch ihre Pfleger auch unter den strengen Halachisten hatte. Nur wurde sie gern mit der Halacha vereinigt, um nach beiden Seiten zu befriedigen. (Baba kama 60.) Als letzter Agadist in Palästina war Tanchuma bar Abba.[4] In den babylonischen Ländern wurde die Agada weit über den Schluß des Talmud noch gepflegt. Von den babylonischen Gesetzeslehrern nennen wir als Kenner der Agada: Rabh und Samuel im 3. Jahrh. Letzterer bekämpft die Astrologie. Abaji, Rabbah b. b. Chana, Rab Papa und Rab Huna (Sabbath 89), Rab Chasda im 4. Jahrh. Letzterer wird zugleich als die Persönlichkeit gekannt, vor der man in Babylonien die Agadoth ordnete.[5] Rabbah leitete seine Halachavorträge stets mit Agada ein.[6] Dagegen wird Abaji seine Versäumnisse der Agadavorträge zum Vorwurfe gemacht,[7] er gehörte also zu denen, welche die Agada nur im engen Kreise gepflegt wissen wollten. Eine andere Würdigung und Pflege hatte sie in der nachtalmudischen Zeit, worüber wir auf die Artikel: „Schrifterklärung, Talmud“ verweisen. Mehreres siehe: Midrasch, Halacha u. a. M.

Agadische Schriften, siehe: Schriftthum, agadisches.

Agadoth Bereschith, אגדות בראשית, siehe: Midrasch.

Agdena, אגדנא. Büschel, Wermuth, Absynth. Pflanze, das Agardenath der Araber, das Arthemisia judaica oder das Asgathium santomicum judaicum.[8] Die Gestalt dieser Pflanze ist strauchartig mit stumpfen Blättern, die in kleine Lappen getheilt sind. Büschelweise sitzen die Blumen an einem kleinen Stiele. Im Talmud wird sie als Mittel gegen Magen- und Herzbeutelkrankheit empfohlen.[9]

Agma, אגמא.[10] Ortschaft in der Nähe von Pumbaditha (s. d. A.), Geburtsort des Lehrers Ada bar Ahaba.[11] Von Rabbah wird erzählt, daß er von Pumbaditha nach Afra, von Afra nach Agma floh.[12]

Agnaji de Kadesch, אנגיא דקדש.[13] Ortschaft in der Nähe von Kadesch. Der Name Agnaji, אנגיא soll von dem Griechischen *γωνία*, Seite, herkommen.[14]

Agrippa, אגריפס, auch Agrippa I vollständig Herodes Agrippa (geboren 10 v. gestorben 44 n.), Sohn des Aristobul, eines der zwei Söhne der Hasmonärin Mariamne aus ihrer Ehe mit Herodes I., die dieser tödten ließ. Seine Mutter war Berenice, die Tochter der Salome, der Schwester des Herodes I. So war er seiner Großmutter nach ein Hasmonäer, der Liebling seines Volkes. In Rom erfreute er sich des Umganges mit den Cäsarensöhnen: Claudius, mit dem er erzogen wurde, und Drusus, dem Sohne des Tiberius. In dem geselligen Leben mit diesen verschwendete er sein ganzes Vermögen und sank tief in Schulden, in Folge derselben er nach dem Tode seines Freundes Drusus Rom verlassen mußte. Er lebte nun in Idumäa, wo er zur Gemahlin die Kypros, eine Enkelin von Phasael, dem Bruder des Herodes I., hatte. Antipas, der Fürst von Galiläa, bestimmte ihm auf Fürbitte seiner Frau Herodias, der Schwester der Kypros, seinen Unterhalt. Agrippa wurde Marktaufseher von Tiberias. Nach einem Zerwürfnisse mit ihm hielt er sich bei Flaccus, dem Statthalter von Syrien auf. Von da wurde er durch seinen Bruder Aristobul, den Schwieger-

---

[1] Sabbath 115. [2] Jerus Peah Absch. 5. [3] Baba kama 60. [4] S. d. A. [5] Succa 53. [6] Pesachim 117. [7] Sanh. 100 a. [8] Nach Wunderbar, Medizin des Talmud. [9] Aboda sara 29 a. [10] Kidduschin 71. [11] Baba bathra 129. [12] Baba mezia 87 a. [13] Jeruschalmi Megilla. [14] Graetz.

sohne des Fursten von Emesa verdrängt, er kehrte nach Rom zurück, aber wurde schon in Jamnia wegen der Schulden an den kaiserlichen Schatz in den Schuldthurm geworfen, aus dem er mit Noth entkam. Der Alabarch, Alexander Lysimachus, der reichste und angesehenste Mann unter den Juden Alexandriens, versah ihn, nachdem seine Frau sich für ihn verbürgt hatte, mit den Mitteln zur Reise nach Rom. Da wurde er von Tiberius freundlich empfangen, aber bald verfiel er wieder, wegen der Schulden an den kaiserlichen Schatz, in Ungnade. Nur Antonia, die Schwägerin des Kaisers Tiberius, verwendete sich, in Erinnerung an seine Mutter Berenice, für ihn, worauf er der Freund des Cajus Caligula, des nächsten Thronfolgers, wurde. Seine Aeußerung in einer Schmeichelei an seinen Freund: „möchte Tiberius bald den Thron verlassen" mußte er mit 6 Monaten Gefängnißstrafe, bis zur wirklichen Thronbesteigung Caligulas, abbüßen. Caligula war nicht undankbar gegen seinen Freund; er schenkte ihm zur Erinnerung an die seinetwegen getragene eiserne Kette, eine goldene, erhob ihn zum Könige und gab ihm die Tetrarchie, Philips Fürstenthum (37 n.).[1] In Judäa erschien er im Jahre 38. und erregte die größte Bewunderung. Bald erhielt er auch Judäa, dessen König, Antipas, nach Lyon verbannt wurde; ebenso Galiläa und Peräa (40 n.). Unglücklich war sein Erscheinen in Alexandrien, das er bei seiner Reise nach Judäa berührte, wo die griechischen Bewohner in Folge des ihm bereiteten feierlichen Empfanges einen Aufstand gegen die Juden machten. In Jerusalem selbst brachte er im Tempel Freudenopfer dar, beschenkte den Tempelschatz mit der goldenen Kette, die er vom Kaiser erhalten hatte. Rühmlich war seine Verwendung bei Caligula um Rücknahme des Befehls, die Bildsäule desselben in dem Tempel zu Jerusalem aufzustellen. Nach dem Tode Caligulas war auch der Kaiser Claudius sein intimer Freund, dessen Erhebung auf den Thron er gefördert hatte. Er erhielt dafür von ihm neben Judäa auch Samaria, Trachonitis, Auranitis und Abilene, so daß er im Besitze von ganz Palästina war. Eine andere Auszeichnung war die consularische Würde, die ihm verliehen wurde. Es war für die Juden durch ihn ein neues Leben aufgegangen, so daß er nicht umsonst der Liebling des Volkes wurde. Sein Regierungssystem war die Ausgleichung der Gegensätze des jüdischen und römischen Wesens. So treffen wir ihn in der Mitte zwischen beiden, nach allen Seiten hin versöhnend wirken. Gleich nach seinem Antritte erließ er den Hausbesitzern in Jerusalem die Haussteuer.[2] Er beschenkte die Tempelbeamten,[3] und hielt eine Menge Nasiräer mit Opfern frei.[4] Gegen die Aufstellung einer Bildsäule des Claudius in der Synagoge zu Dor verwendete er sich bei Petronius in Antiochien. Um sich noch mehr der Volksgunst zu versichern, machte er den redlichsten Gebrauch von seinem Einsetzungsrechte des Hohenpriesters, er ernannte nur fromme und biedere Priester.[5] Dem Synhedrium räumte er seine frühere Macht, auch die über seine peinliche Gerichtsbarkeit, ein, dessen Präsident R. Gamliel I. war, an den er öfter rituelle Fragen zu richten pflegte. (Pesachim 88 β.) Ein weiteres Verdienst war die Erweiterung Jerusalems durch die Vorstadt Bezetha, die er zu befestigen begann. Weitere Züge seines Lebens, die in ihm den wahren Volksfürsten erkennen lassen, hat der Talmud verzeichnet. So soll er den mit Erstlingen nach Jerusalem Pilgernden den Korb abgenommen und ihn selbst getragen haben.[6] Sah er einen Brautzug durch die Straßen ziehen, der sonst vor dem Könige ablenken mußte, kam er diesem zuvor und wich demselben aus.[7] Am Erlaßjahr las er selbst laut Vorschrift an den Tagen des Laubhüttenfestes das 5. B. Mosis vor, wo er bei der Stelle: „Du sollst dir nicht einen Fremden zum Könige einsetzen" Thränen vergoß und erst auf den Zuruf der Umstehenden: „Fürchte nicht Agrippa, du bist unser Bruder!" sich beruhigte.[8] Weiter erzählt eine andere Stelle, er habe

---

[1] Joseph. Antt. 18. 6. 1—11. [2] Joseph. b. j. 19. 6. 3. [3] Joma 20 J. [4] Das. [5] Para 3 5. wird als solcher Elieni ben Hakaph genannt; früher wurden von ihm eingesetzt: Simon ben Boethos, Mathia ben Anan. [6] Biccurim 3. 4. Siehe: Erstlinge in Abtheilung I. dieses Werkes. [7] Kethuboth 17. [8] Sotc 41. Agrippa I. war mütterlicher Seite ein Idumäer, da seine Mutter,

eines Tages 1000 Ganzopfer darbringen lassen und dem Hohenpriester befohlen, kein Opfer von einem Andern anzunehmen. Da brachte ein armer Mann ein Opfer und bat um baldige Darbringung desselben. Der Hohepriester ließ sich von dessen Bitten bewegen, hier eine Ausnahme zu machen. Agrippa hörte davon und billigte diese Handlungsweise des Hohenpriesters.[1] Diese Notizen ergeben, daß Agrippa sich nicht mit der einfachen Erfüllung der gesetzlichen Pflicht als Jude begnügte, sondern bei jeder Gelegenheit noch mehr that und mehr thun wollte, als das Gesetz forderte. Anders war seine Lebensweise den Römern und Griechen gegenüber. Gleich Herodes I., seinem Ahn, erbaute er in verschiedenen Städten Theater und Rennbahnen und zeigte sich auch durch den Besuch derselben, als einen Verehrer des Griechen- und Römerthums. So erbaute er in dem phönizischen Berythus ein Theater und eine Rennbahn, wo sich einmal 1400 Gladiatoren niedermetzeln mußten. Auch das Theater in Cäsarea hob er durch seinen öftern Besuch desselben und ergötzte sich an den Spielen. Seinen Sohn Agrippa ließ er in Rom erziehen und seine Töchter Berenice und Drusilla gaben Veranlassung zu den schlimmsten Nachreden, so daß die Griechen zu Cäsarea nach dem Tode Agrippas die Bilder derselben auf den Dächern der sittenlosen Häuser aufpflanzten. Diese Zweideutigkeit seines Charakters war den tiefer Blickenden unter den Juden und Heiden nicht entgangen, und Agrippa kostete es immer neue Anstrengung, nach beiden Seiten hin stets gerechtfertigt zu erscheinen. Von jüdischer Seite war es ein gewisser Simon, der das Volk gegen ihn aufwiegelte, Agrippa sei nicht würdig, den Tempel zu Jerusalem zu betreten. Agrippa ließ den Aufwiegler in Cäsarea zu sich kommen und verstand ihn so sehr für sich einzunehmen, daß dieser sich bewogen fühlte, um Verzeihung zu bitten.[2] Ein Späterer, R. Chanina, der Sohn des Gamliel zu Jamnia (gegen 80 n.)[3] oder nach Andern R. Nathan (im 2. Jahrh.),[4] hält den anerkennenden Zuruf der Gesetzeslehrer an Agrippa: „Du bist unser Bruder!" als eine Heuchelei und Zeichen des sittlichen Verfalls der Juden, der den Untergang des Staates zur Folge haben mußte.[5] Von römischer Seite wurde er erst von Marsus, dem Statthalter von Syrien, beargwöhnt, auf dessen Anklage Agrippa gezwungen wurde, den Weiterbau der Befestigung Jerusalems an der Seite des neuen Stadtviertels Bezetha zu unterlassen. Agrippa setzte trotz allen Hindernissen seine politische Thätigkeit fort, die dahin ging, sich und seinem Königreiche eine festere und unabhängigere Stellung zu geben. Er berief deßhalb eine Versammlung kleiner Fürsten: Antiochus von Comagene, Samphigeramus von Emesa, Polemo von Pontus, Cotys von Kleinarmenien und Herodes von Chalcis zur Unterredung, die jedoch von dem schongenannten Marsus überrascht und gestört wurde. Schonungslos war Agrippa gegen Samaritaner und Christen, die manche Verfolgungen von ihm zu erleiden hatten. Wie weit er es in Befolgung seines vorgesetzten Planes gebracht hätte, ist ungewiß, der Tod ereilte ihn in der Mitte seines großen politischen Werkes. Er wurde bei einem Schauspiele in Cäsarea von einer Eingeweidenkrankheit überfallen und starb im Jahre 44. n. in 54. Jahre seines Lebens nach fast 7jähriger Regierung. Sein Tod war der Untergang des letzten Hoffnungsstrahls Judäas, er hüllte das Volk in tiefe Trauer. Dagegen brachen die Griechen in Palästina in lautem Jubel aus, der in Beschimpfung seines Andenkens ausartete. Er hinterließ einen 17jährigen Sohn, den Agrippa II. und drei Töchter Berenice, Drusilla und Mariamne. Claudius befahl, die Einwohner von Cäsarea und die kaiserliche Garde daselbst wegen der frechen Beschimpfung des

---

eine Tochter der Salome, der Schwester des Herodes I. war; daher er der Anerkennung als Israelit von Seiten der Gesetzeslehrer bedurfte, die ihm bei dieser Gelegenheit geworden. Ungeschickt ist es, diese Stelle auf Agrippa II. zu beziehen, da ja derselbe auch mütterlicher Seite von Juden abstammte. Einen andern Beweis finde ich in dem darüber von anderer Seite ausgesprochenen Tadel, der diese Zustimmung ungesetzlich und als Heuchelei bezeichnet. Siehe daselbst und weiter ausführlich.

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 3. [2] Joseph. Antt. 19. 7. 4. [3] Nach Jeruschalmi Sote 7. 7. [4] Nach Babli Sote 41. [5] Das.

Verstorbenen zu bestrafen und seinem Sohn Agrippa II. sofort die Regierung zu übertragen. Letzteres jedoch wurde vom Senate hintertrieben.

Agrippa II. oder **Herodes Agrippa**, im Talmud: **Agrippa der König**, אגריפס המלך, Sohn Agrippas I. und der Kypros, der letzte jüdische König in Palästina und der letzte Sproß des herodäischen Hauses, der zur Regierung gelangt war. Seine frühe Jugend verlebte er in Rom, wo er herangebildet wurde. Im 17. Jahre verlor er seinen Vater, und schon gedachte Claudius, ihm die väterliche Regentschaft zu übergeben, was jedoch seine Räthe hintertrieben.[2] Er mußte noch in Rom bleiben und durfte die Reise nach Palästina nicht unternehmen. Seine ausgezeichnete Schönheit, sowie seine Geschmeidigkeit erwarben ihm jedoch bald die Gunst des greisen Kaisers Claudius, die er damals mehrere mal zum Wohle seines jüdischen Volkes in Anspruch nahm. Seine erste Verwendung für die Juden war im Jahre 43. 44., als ein Jahr nach dem Tode Agrippas I. der römische Landpfleger von Palästina Caspius Fadus die heiligen Gewänder des Hohenpriesters nach der Burg Antonia bringen lassen wollte. Die Juden widersetzten sich dieser Anmaßung und sandten mit Einwilligung des Caspius Fadus eine Gesandschaft nach Rom. Agrippa erwirkte für sie vom Kaiser den Befehl, die Verwahrung der hohenpriesterlichen Amtsgewänder soll weiter durch die Juden selbst geschehen.[3] Im Jahre 49 erlangte er das durch den Tod seines Oheims Herodes II. erledigte Fürstenthum Chalcis, womit das Recht der Ein- und Absetzung des Hohenpriesters und der Aufbewahrung der hohenpriesterlichen Amtsgewänder verbunden war. Viel hätte er in dieser Stellung zur Erleichterung des auf den Juden lastenden römischen Joches leisten können, aber er lebte mehr in Rom als in Chalcis. Er erhob die Steuern in Chalcis und verschwendete sie in Rom. In Palästina drückte die römische Herrschaft noch mehr, die Erbitterung des Volkes wuchs und häufte Aufstände auf Aufstände. Gleich im ersten Jahre seiner Regierung waren drei Aufstände, die mit der eisernen Macht Roms niedergehalten wurden. In Rom allein verwendete er sich zu Gunsten der Juden in der Klage gegen den Landpfleger Cumanus wegen ungesetzlicher Hinrichtung mehrerer, angesehener Juden und bewirkte, daß derselbe ins Exil geschickt wurde. Bei dieser Gelegenheit wurde ihm die Verwaltung der Tetrarchie seines Großoheims Philipps, Herodes I. Sohnes, Batanäa, Trachonitis und Abilene übertragen, wofür er Chalcis abtreten mußte (54 n.). Als Fürst dieses Ländergebietes, wie es einst sein Vater von Caligula erhalten hatte, waren erst Familienangelegenheiten, die ihn beschäftigten; er verheirathete seine drei Schwestern Berenice, Drusilla und Mariamne. Von seiner öffentlichen Verwaltung weiß die Geschichte nur von verhängnißvollen Mißgriffen zu erzählen, in denen er ganz unähnlich seinem großen Vater erscheint. Nach dem Tode des Hohenpriesters Jonathan setzte er den Ismael ben Phabi zum Hohenpriester ein, dessen Schändlichkeiten der Talmud und Josephus verzeichnet haben.[4] Aber auch dieser schien ihm noch zu gut, da er ihn schon nach 3 Jahren im J. 62 n., weil er sich der Rechte des Volkes gegen Agrippa annahm absetzte. Der darauf gewählte war Joseph ben Simon aus dem Hause Kabi (62 n.), aber nach kurzer Zeit war schon wieder ein anderer an seiner Stelle: Anan, ein Sadducäer, ein ganz roher Mensch. Den Apostel Paulus ließ Festus auf Agrippas Urtheil, nachdem er schon zwei Jahre im Gefängniß geschmachtet hatte, da er das römische Bürgerrecht besaß, nach Rom senden.[5] Auch ein dritter Hoherpriester: Jesus ben Damnai wurde eingesetzt. (62 n.). Derselbe wurde durch Josua ben Gamla (s. d. A.), nach einer an Agrippa gezahlten bedeutenden Geldsumme, verdrängt.[6] Der letzte Hohepriester, den er bestimmte, war Matthias Sohn Theophilos (68 n.).[7] Er hatte also in 11 Jahren 6 Hohepriester ein- und abgesetzt. Nicht geringer waren seine Mißgriffe in der Handhabung des zweiten ihm eingeräumten Rechts, der Ueberwachung des Tempels. Er ließ, um den Tempelvorhof nach allen Seiten hin übersehen zu können, im Palaste der

---

[1] Joseph. Antt. 19. 9. 1. 2. b. j. 2. 11. 6. [2] Das. [3] Joseph. Antt. 15. 11. 4; 20. 1. 1. 2. [4] Pesachim 57 a. Joseph. Antt. 20. 8. 6. [5] Apostelgeschichte 26. 28. V. 21—28. [6] Jebamoth 61. Joma 18. [7] Joseph. Antt. 20. 9. 4.

Herodäer ein hohes Gebäude errichten, von dem aus dies möglich war. Das Volk betrachtete dies als Eingriff in sein Recht und Entwürdigung des Heiligthums und erhöhte die Tempelmauer, so daß der Tempel vor jeder Spionage sicher war. Festus und Agrippa protestirten dagegen und befahlen die Abtragung derselben. Aber das Volk erlangte durch eine abgeschickte Gesandschaft nach Rom, auf Fürsprache, der Poppäa, von Nero die Entscheidung zu seinem Gunsten. Aus Rache übertrug Agrippa das Hohepriesterthum an einen Andern, und Ismael ben Phabi mußte mit Helkia, dem Schatzmeister, als Geißel in Rom bleiben.[1] Auch ein anderes Verlangen des Volkes, von dem Gelde des Tempelschatzes die Ueberreste einer verfallenen Tempelsäulenhalle abzutragen und dieselbe wieder neu aufzubauen, wies er zurück aus Furcht vor Verdacht von Seiten der Römer, als beabsichtige man eine Tempelbefestigung.[2] Dagegen willfahrte er dem Wunsche, Jerusalem mit weißen Steinen pflastern zu lassen. Von seinen Bauten nennen wir: die prächtigen Anlagen zu Cäsarea Philippi, die er Neronias, nach dem Kaiser Nero, nannte. In Berytus ließ er mit großem Aufwand ein Theater errichten, darin jährlich regelmäßige Schauspiele aufführen und nach griechischer Sitte Oelzweige als Kampfpreis austheilen. Alles das empörte das Herz der hartgedrückten Juden. Ueber sein Verhältniß zum Judenthume und dessen Gesetzeslehrern hat der Talmud mehrere Notizen, die dessen äußere Anhänglichkeit am Judenthume, die Beobachtung rituellen Formen, bezeichnen. Den R. Eliesar frug er, warum das wichtige Gebot der Beschneidung nicht unter die Zehugebote aufgenommen wurde. Die Antwort war, weil dasselbe vormosaischen Ursprunges ist.[3] Ferner ließ er durch seinen Haus-Hofmeister, Epitropos, bei demselben fragen, ob er in der Laubhütte am Laubhüttenfeste zwei Mahlzeiten abhalten müsse, da er sonst nur eine zu halten pflege; ferner ob er, da er zwei Frauen habe, eine in Sephoris und die andere zu Tiberias, täglich in der Laubhütte bei beiden zu wohnen verpflichtet sei.[4] Ersteres wurde bejaht, Letzteres verneint. Im Tempel ließ er die Leviten gleich Priestern in Leinen kleiden. Unheilvoll für Volk und Staat war seine Haltung beim Ausbruch des jüdischen Krieges, der mit dem Untergang des jüdischen Staates endete. Gleich am Anfange, nach der Abweisung der von Florus geforderten 17 Talente aus dem Tempelschatze, sollte Agrippa zwischen Florus und dem Volke entscheiden. Er entschied für Florus, dem man so lange zu gehorchen habe, bis der Kaiser ihn abberufe. Das Volk betrachtete dies als Verrath, der Aufstand loderte in hellen Flammen auf und Agrippa hatte Mühe zu entkommen. Da erklärte er sich offen für die Römer und sandte seine Truppen zur Unterdrückung des Aufstandes. Auch später schickte er Cestus Gallus Hülfstruppen und zog an seiner Seite, ihm die Wege zu ordnen und Nahrungsmittel herbeizuschaffen.[5] Sein den Juden angebotener Friede wurde schmählich zurückgewiesen, seine Gesandten erlitten schändliche Behandlung. Am weitesten trieb er er es, als Vespasian zur Unterdrückung des Aufstandes nach Palästina geschickt wurde. Agrippa eilte ihm entgegen, lud ihn zu sich, bewirthete ihn eine Zeitlang und zog dann an seiner Seite gegen Jerusalem vor. Bei der Belagerung von Ammaus wäre er bald ums Leben gekommen.[6] Nach Beendigung der schrecklichen Katastrophe mit Jerusalem behielt Agrippa II. seinen Thron mit einer territoalen Vergrößerung seiner Herrschaft.[7] Doch lebte er, wie früher, bald in Rom, bald in seinem Reiche. In stiller Zurückgezogenheit schrieb er die 72 Briefe an Josephus als Berichtigung und Ergänzung seiner Bücher, von denen 2 Briefe noch in seiner vita erhalten sind.[8] Im Jahre 75 n. erhielt er von Vespasian die Würde eines Prätors. Aus dem Jahre 78 n., also aus dem 29. Jahre seiner Regierung, sind einige Münzen von ihm bekannt. Ueber sein Todesjahr sind die Berichte verschieden. Nach Photius starb er im 3. Jahre der Regierung Trajans, im Jahre 101. Aus Josephus c. 65 geht hervor, daß er im Jahre 94 nicht mehr lebte. Jostppon 77 berichtet, daß

[1] Joseph. Antt. 20. 8. 11. [2] Joseph. Antt. 20. 9. 7. [3] Tanchuma zu לך לך. [4] Succa 27. [5] Joseph. b. j. II. 19. 3. [6] Das. b. j. 4. 4. 1. [7] Photius bibl. gr. cod. 33. Exc. aus Justus Tiberiensis. [8] Joseph. vita 1. 63.

ihn kaiserliche Diener wegen eines versuchten Aufstandes tödteten. Er starb kinderlos und sein Gebiet wurde dem römischen Reiche einverleibt. Mehreres siehe: Herodäer.

Akabja ben Mehalalel, עקביא בן מהללאל. Bedeutende Persönlichkeit, Gesetzeslehrer, Tana, der bei vier seiner Halachoth,[1] auf heftigen Widerspruch bei seinen Collegen stieß. Es kam im Synhedrium darüber zur Verhandlung und die Majorität entschied gegen ihn. Akabja wurde aufgefordert, sich dem Synhedrialbeschluß zu fügen und von seiner Meinung abzustehen, aber er beharrte fest bei derselben. Man versuchte ihn durch das Versprechen der Abbethdin-Würde zur Nachgiebigkeit zu bewegen, aber als auch dieses fruchtlos war, wurde über ihn der Bann ausgesprochen. Seine Worte, wie er obige Zumuthung, von seinen Lehren abzustehen, zurückwies, waren: „Es ist besser, ein Narr vor Menschen sein Leben hindurch zu bleiben, als vor Gott ein Sünder nur eine Stunde lang zu sein. Diese Verbannung Akabjas wird von einem Spätern, R. Juda ben Bathyra, in Abrede gestellt.[2] Ein anderer edler Zug seines Charakters war der Rath an seinen Sohn, sich den Beschlüssen der Mehrheit zufügen und von seinen halachischen Lehren abzustehen. Auf die Frage seines darüber erstaunten Sohnes, warum er denn sich nicht füge, antwortete er: „Mein Sohn, das konnte ich nicht. Ich empfing diese Halachoth aus dem Munde einer Majorität und sie waren für mich bindend, aber du hörst sie nur von Einem, von mir, die Majorität deiner Zeit hat dagegen entschieden; du darfst dich nicht an Einen, sondern an die Mehrheit halten." Der Sohn verlangte von seinem Vater eine Empfehlung an seine Collegen, aber er lehnte ab und antwortete: „Mein Sohn, deine Handlungen werden dich ihnen nahe bringen, deine Handlungen dich ihnen entfernen!"[3] Sein von ihm erhaltener Lehrspruch in den Pirke Aboth, Sprüchen der Väter, ist: „Betrachte drei Gegenstände und du verfällst nicht in die Sünde; wisse, woher du gekommen, wohin du gehst und vor wem du einst Rechnung ablegen wirst, vor dem König der Könige, vor Gott, dem Heiligen, gelobt sei er."[4] Ueber die Zeit dieses Lehrers herrschen unter den neuen Geschichtsschreibern verschiedene Ansichten. Grätz und Jost versetzen ihn in die Zeit des R. Gamliel II., dagegen beweist Frankel, daß er wenigstens 80 Jahre früher, in den Tagen Hillels, gelebt habe.[5] Wir schließen uns Letzterm an, da der Name Akabja ohne die übliche Vorsetzung des „Rabbi" vorkommt, was auf die frühere Zeit hinweist, wo der Titel: „Rabbi", der erst gegen Ende des jüdischen Staatslebens üblich wurde, noch nicht gebräuchlich war.

Akiba R., ר׳ עקיבא,[6] auch: Akiba Sohn Josephs, עקיבא בן יוסף. Hervorragende Persönlichkeit der jüdischen Religions- und Volksgeschichte im 1. Jahrh. n., bedeutender Gesetzes- und Volkslehrer, welcher der geistigen Thätigkeit seines Volkes durch Eröffnung neuer Lehrweisen einen früher kaum geahnten Aufschwung verliehen und neue Schöpfungen auf ihrem Gebiete hervorgerufen hat. I. Abkunft, Stand, Bildung Familie, Eigenschaften, Schule und Schüler, pädagogische Grundsätze. Die Anfänge seiner Lebensgeschichte sind dunkel, eine spätere Zeit hat darüber verschiedene Nachrichten. Man erzählt,[7] Akiba war heidnischer Abkunft, trat als Hirt in Dienst des reichen Jerusalemiters Calba Schebua,[8] und hatte das Glück, sich der Liebe der Tochter seines Herrn, der Rahel, zu erfreuen. Sie versprach ihm unter der Bedingung ihre Hand, wenn er den Hirtenstab mit dem Gelehrtenstand vertausche, und gleich andern berühmten Männern ein Gesetzes- und Volkslehrer werde. Es war dies kein geringes Opfer, da er bis dahin, nach eigner Aussage, als entschiedener Feind der Gelehrtenklasse lebte.[9] In einem Alter von 40 Jahren, ohngefähr 15 Jahre vor der

---

[1] Negaim 1. 4; 5. 3. Nidda 2. 6. Bechoroth 3. 4. [2] Sifri zu Behaalothcha. [3] Edajoh [4] Aboth 3. [5] Siehe: Graetz B. B. und Jost, Geschichte des Judenthums. II. Frankel darke Mischna voce Akabja. [6] Jeruschalmi hat ר׳ עקיבה. [7] Jalkut zu Josua [8] S. d. A. [9] Pesachim 49 ist der Ausspruch von ihm: als ich dem Landvolke (Idiote) angehörte, sprach ich: „käme mir ein Gelehrter, ich würde gleich einer Schlange ihn verwunden.

Zerstörung des Tempels, suchte er[1] einen Lehrer auf und widmete sich mit einem Feuereifer dem Studium des Gesetzes. Die berühmten Schulen damaliger Zeit in Palästina waren die des Elieser ben Hyrkanos und die des Nahum aus Gimso.[2] Erstere vertrat das rein traditionelle System und lehrte die Halacha, ohne sie jedesmal auf die Bibel zurückzuführen; dagegen gehörte die andere derjenigen an, die für die Tradition Begründungen in der Schrift suchte und nach einem Ausgleich des mündlichen Gesetzes mit dem schriftlichen strebte. Beide besuchte er, erstere gegen 13 J., und lernte von der einen die Halacha an sich und von der andern die Zurückführung derselben auf die Bibel, Richtungen, die entschieden auf seine tiefe Innerlichkeit wirkten und den Grund zu seiner spätern Thätigkeit legten. Neben diesen verfehlte er nicht, auch die andern berühmten Lehrer zu hören: den Nehunja Sohn Kanah,[3] den R. Gamliel,[4] den R. Tarphon,[5] u. a. m.[6] Zu Collegen hatte er die ausgezeichneten Männer: R. Elieser ben Asarja, R. Jehuda b. Baba, R. Jesebab, R. Jochanan Sohn Nuri, R. Jose der Galiläer, R. Ismael, R. Simon Sohn Nanes u. a. m. Sein Geist entwickelte sich nur langsam,[7] aber desto intensiver und reichhaltiger. So sehen wir ihn nach mehreren Jahren als einen berühmten Gesetzes- und Volkslehrer thätig. Eines Tages verstand er seinen Lehrer R. Elieser bei einem Halachastreit so sehr in die Enge zu treiben, daß R. Josua Letzterm zurief: „siehe, das ist das Volk, das du verachtest!“[8] Ein anderes mal, als er wegen Verspätung nicht mehr in das Lehrhaus treten konnte und draußen blieb, wurde er im Laufe verschiedener Halachadiskussionen vermißt. Da bemerkten Einige ihn und riefen: „Die Halacha ist draußen! die Thora ist draußen!“ Akiba wurde hereingeholt und erhielt den Ehrenplatz vor R. Elieser.[9] Gegen den Willen ihres Vaters vermählte sie sich nun mit ihm und zeigte sich stark genug, die Folgen ihrer That, die Verstoßung aus dem Elternhause und die drückende Armuth im Eheleben, zu ertragen.[10] Beide lebten in tiefer Dürftigkeit, aber friedlich und ergeben. Kaum hatten sie ein Bund Stroh zu ihrem Lager, aber auch dieses zuletzt nur halb, da sie eine Hälfte einer armen Wöchnerin schenkten.[11] Die Noth stieg so hoch, daß diese edle Frau ihre eigenen Haarflechten zur Fristung des Lebens verkaufte.[12] Oft beruhigte Akiba sie: „wenn ich reich werde, kaufe ich dir ein goldenes Jerusalem“. In spätern Jahren erhielt sie den schönen Schmuck, auf den die Frau des Patriarchen R. Gamliel neidisch war und die von ihrem Manne darüber eine Zurechtweisung erhielt.[13] Nach einer andern Erzählung erlaubte sie ihm abermals seine Studien in den Gelehrtenschulen zu verlängern, von wo er sie erst nach 12 Jahren wieder aufsuchte.[14] Ein zahlreicher Schülerkreis umgab ihn, gegen 300 Mann;[15] er hatte die Freude, endlich auch von dem Vater seiner Frau, dem reichen Calba Schebua, als Schwiegersohn anerkannt und reich beschenkt zu werden.[16] Rührend ist seine Erkenntlichkeit gegen seine Frau, die ihm so viele Opfer gebracht hatte. Bei seiner Rückkehr aus den Lehrschulen, als sie sich ungeduldig vorgedrängt hatte und von seinen Schülern

---

[1] Aboth des R. Nathan Absch. 6: er mit seinem Sohne, dem später berühmten Josua Sohn Korcha, den er vor seiner Verheirathung mit der Tochter des Calba Schebua von einer andern Frau hatte. Vergl. Seder hadoroth voce Akiba. [2] Siehe: Elieser Sohn Hyrkanos und Nahum aus Gimso. [3] Megilla 28. Sifra zu Mezora nach Frankels Manuscript des Sifra. Siehe seine Darke Mischna voce Nehunja ben Kana. Akiba hatte mit ihm starke Dispute und richtete an ihn verschiedene Fragen. [4] Erachim 16. Tosephta Dmai Absch. 8. [5] S. d. A. [6] Wohl auch des berühmten R. Jochanan Sohn Sakai (Sote 27 β.), ob er R. Chanina, Stellvertreter des Hohenpriesters frequentirte, ist ungewiß. Von Letzterm wissen wir nur, daß Akiba dessen Attestat hochhielt und zur Grundlage weiterer Folgerungen machte, (Pesachim 19. Edajoth Absch. 2. Mischna 1 und 2.); ebenso das des R. Simon Sohn Menasja Edajoth Absch. 8. Mischna 1. [7] Nach Jerus. Pesachim 6. 4. dauerte es 13 Jahre, bevor R. Elieser ihn einer Antwort würdigte. [8] Jerus. Pesachim 6. 4. [9] Midr. r. zum Hohld. voce לריח שמניך. [10] Nedarim 50. Kethuboth 62. [11] Das. und siehe Abtheilung I. Artikel: Almosen, Armuth, Armenfürsorge. [12] Jerus. Sabbath Absch. 4. 1. und Sotah am Ende. [13] Jerus. Sabbath 6. 1. Sotah Ende. [14] Chagiga 12. wird seine ganze Lehrzeit auf 22 Jahre angegeben. [15] Jebamoth 62 β. Nedarim 50. andere Berichte sprechen bald von 12000, bald von 24000 M. [16] Nedarim 50. Kethuboth 62. Jalkut zu Mischle §. 948. Die Hälfte seiner Besitzungen gab er ihm.

wegen ihrer ärmlichen Kleidung nicht erkannt und zurückgestoßen wurde, rief er diesen zu: „Machet Platz, denn Alles, was ich und ihr seid, verdanken wir ihr!“ [1] So war noch später sein Spruch: „Wer ist reich, der eine Frau besitzt, die schöne Tugenden hat.“ [2] Von seiner Familie kennt man einen Sohn R. Simon, [3] der ihm gestorben war, [4] eine Tochter, die er verheirathet hatte, [5] und einen Sohn R. Josua, wohl R. Josua Sohn Korcha. [6] Akiba war groß an Gestalt [7] und von vorzüglichen Eigenschaften eines Volkslehrers: sanftmüthig, versöhnlich gegen Unbillen. [8] Stets wollte er nur der Letzte sein, [9] und als ihm einst R. Elieser entrüstet zurief: „nicht einmal zum Rinderhirt taugst du!“ antwortete er: „auch nicht zum Schafhirt!“ [10] Ihn selbst hörte man oft ausrufen: „Wie viele Akibas auf der Straße!“ [11] R. Jochanan Sohn Nuri erzählt: „mehrere mal erhielt Akiba von mir vor R. Gamliel die Geißelstrafe, aber desto größer war seine Liebe gegen mich!“ [12] Seine Schule war in Bne Berak, südöstlich von Joppe, [13] und zu seinen Schülern zählte man die später berühmten Gesetzeslehrer: R. Mair, Juda Sohn Ilai, Jose Sohn Halephta, Simon Sohn Jochai, R. Elasar Sohn Schemua, R. Elieser Sohn Jakob, R. Jochanan Hassandlar u. a. m. Ueber seine Studien und seine Lehrweise lauten die Berichte: Akiba war ein wohlverwahrter Schatz. Er glich einem Arbeiter, der seinen Kasten nimmt und aufs Feld geht. Findet er Weizen, er legt ihn hinein; findet er Gerste, er legt sie hinein; Dinkel, er legt sie hinzu; Bohnen und Linsen, er legt sie auch dazu. Aber, so bald er nach Hause kommt, ordnet er die verschiedenen Fruchtarten. So verfuhr R. Akiba, er machte zur Lehre die Abschnitte, Ringe, und theilte sie nach Fächern. [14] Seine eigenen pädagogischen Lehren sind: „Ein Abschnitt täglich, ein Abschnitt täglich;“ [15] „Ergreifst du wenig, hast du etwas, viel, bleibt dir nichts;“ [16] „Lerne aus einem correcten Buche, denn der Fehler sobald er sich eingeschlichen, sitzt fest;“ [17] „Drehe den Satz oft um, damit du den Schüler schärfst.“ [18] Viel hielt er auf den Umgang mit den Gelehrten, um aus ihrem Leben zu lernen. [19] Gegen die Ansicht seiner Zeitgenossen hielt er den Erwerb der Lehre größer als die That. [20] In seinen Fragen deutete er die Antwort seinen Schülern an [21] und oft vollzog er selbst eine Handlung, um seinen Jüngern das Gesetz anzugeben. [22] In seinen Vorträgen vor dem Volke gebrauchte er zur Ausschmückung der Rede die Hyperbel, um die Aufmerksamkeit zu spannen. [23] II. Seine Lehrthätigkeit in der Halacha und Agada, ihre Gegner und Kämpfe, Würdigung und Verdienste. Von seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer nennen wir erst: A. Das Gebiet der Halacha. In derselben steht er an der Spitze der Lehrer, die eine Zurückführung der Tradition auf die Bibel, um in ihr die Gründe für sie nachzuweisen, versuchten. Für jede Halacha wurde ein Nachweis oder wenigstens eine Anknüpfung an das schriftliche Gesetz aufgesucht, wodurch die Kluft zwischen dem schriftlichen und mündlichen Gesetze ganz schwinden sollte, eine Lehrweise, die schon seine Vorgänger oft angewendet haben, aber nicht immer durchführen konnten. [24] Als solche Nachweise galten:

---

[1] Nedarim 50. [2] Sabbath 25. [3] Sabbath 66. Semachoth c. 8. [4] Semachoth Absch. 8. Moed katon 25. Der gebeugte Vater hielt selbst über ihn die Leichenrede und fühlte sich getröstet, als eine große Volksmenge herbei geströmt war und ihm ihre Theilnahme bezeugte. [5] Nach Kethuboth 63. und Jalkut II. 948 am Ende mit Ben Asai. Vergl. Tosephoth Kethuboth 63. voce ברתי Raschi Kidduschin 49. voce בן עזאי Jerus. Sote Absch. 1. h. 2. Andere Stellen nennen seinen Schwiegersohn: Josua Sohn Kapusai (Sabbath 147. Bechoroth 35. 39. Demai Absch. 3. [6] Pesachim 112. [7] Midr. r. 4 M. Absch. 9. [8] Taanith 25. מעביר על מדותיו היה. [9] Moed katon 28. Sanhedrin 101. ואני אחרון. [10] Jebamoth 16. [11] Moed katon 29. [12] Erachim 16. [13] Nach Andern in der Nähe von Asdod. Gittin 57 β. Sanh. 96 β. vergl. Sanh. 32 β. [14] Aboth de R. Nathan Absch. 18. Gittin 67. [15] Sanh. 99. [16] Jerus. Joma Absch 2. [17] Pesachim 112. [18] Erubin 13. Nidda 45. [19] Kallah „Wer den Umgang mit Gelehrten nicht gesucht, Blutschuld ist auf seinem Kopfe.“ [20] Kidduschin 40. [21] Meila 41. תשובה גנובה השיב. [22] Succa 36. Sabbath 41. [23] Midr. r. 1 M. Absch. 58. Das. 2 M. Absch. 10. Sanh. 67. Siehe: Agada. [24] Sote 45. Schon Sacharja ben Hakazeb bediente sich des י conjunctivum und in Chagiga 12. gebraucht Nahum aus Gimso den Partikel את hierzu.

a. der einfache Wortsinn der Schrift;[1] b. deren doppelte Ausdrucksweise;[2] c. die Zeitform der Verba;[3] d. der Gebrauch der Partikel: „auch, wohl, ebenso“ גם, אף; „nur, jedoch“: רק, אך; „mit, bei, gegen“, את; „oder“ או und der für die Binde- und Trennungspartikel gebrauchte Buchstabe ו;[4] e. die Angabe einer andern Leseart, wo oft die active Form eines Verbs in eine passive verwandelt wird;[5] f. die Anlehnung und Unterschiebung unter ein anderes schriftliches Gesetz, wo das fragliche, mündliche Gesetz mitbegriffen sein soll.[6] Neben dieser Zurückführung der Halacha auf den Bibelvers suchte er auch durch Folgerungsschlüsse eine Halacha durch die andere zu begründen.[7] Sonst urtheilte er nach allgemeinen Normen,[8] oder suchte das Einzelne dem Allgemeinen unterzuordnen.[9] In streitigen Fällen wählte er, ähnlich seinem Lehrer R. Josua, den Weg der Mitte.[10] Doch verstand er es auch seinen Gegner so in die Enge zu treiben, daß dieser von seiner Meinung von selbst abstand.[11] Ausgerüstet mit solchen geistigen Waffen scheute er es nicht, oft das von seinen Vorgängern Verbotene zu erlauben.[12] Streng und erschwerend, מחמיר, war er besonders in Rechtssachen.[13] Dagegen gehörte er in peinlichen Sachen zu denen, die für die Abschaffung der Todesstrafe auftraten.[14] Sein weiteres Verdienst um das mündliche Gesetz ist seine durchgreifende Systematisirung und Eintheilung desselben nach Fächern, Masechthoths, und kleineren Abschnitten, durch Inhalt und Zahlen kennbar gezeichnet.[15] Doch dürfen wir

---

[1] Sotah 45. Maccoth 47, wo er den einfachen Wortsinn, כמשמעו, gegen die Deutungsweise der Andern hervorhebt. Vergleiche Erubin 96 a. Pesachim 36 b. Sanh. 112. b. Sifri Absch. 157. [2] Sotah 41 β. ונטמאה נטמאה Jerus. Nedarim 1. 1. [3] Das. 42. der Unterschied zwischen טמא und יטמא. [4] Sebachim 107. Midr. r. 1 M. Absch. 1. ist folgende Bestimmung von ihm; אך ורק מיעוטין את וגם רבויין. [5] Sanhedrin 54. לא תשכב. [6] Vergl. Sifra zu בהר Absch. 4, wo das Verbot, am Erlaßjahr anzubauen, auch das des alleinigen Gebrauchs des Nachwuchses von Seiten des Eigenthümers mitenthalten soll. Die Schwäche dieses Nachweises, sowie des von e erkannte man früh und nannte deßhalb diese Beweisführung: אסמכתא בעלמא, eine Anlehnung ohne weitere Bedeutung. Ueberhaupt waren sämmtliche obige Nachweise nicht um eine Halacha erst aus der Schrift herauszufinden, sondern um für feststehende halachische Normen Schriftstellen aufzusuchen, damit dieselben auch eine biblische Begründung haben. Ich mache schon jetzt darauf aufmerksam und bitte über Mehreres darüber den Artikel: Mündliches Gesetz, Tradition, nachzulesen. [7] Diese Folgerungsschlüsse waren: 1. das kal wechomer, קל וחומר, der Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere (Gittin 23. Nasir 44. Machschirim 48. diese Schlußfolgerung lernte er von seinem Lehrer R. Eliezer); 2. die Sebara das einfache Dafürhalten oder Aufstellung einer Meinung, סברה, (Schebüth Absch. 3. Mischna 10; Kethuboth 42. Baba kama 71. Jebamoth 49); 3. das Vergleichen des Einen mit dem Andern, womit er seinen Lehrer R. Josua übertraf, der für viele Halachoths keine Erklärung hatte (siehe: Josua R. und Tarphon R.) u. a. m. Vergl. Baba mezia 4, ob wir auf letzter Stelle die Miggo-Folgerung haben, wie es Frankel, Gerichtlicher Beweis S. 540 annimmt, ist ungewiß, da das אינו אלא כמשיב אבידה nichts weiter ist als die gewöhnliche סברה. [8] Mischna Kilaim Absch. 2. Mischna 2. [9] Peah 3. 6. 7. 8; Schebüth 3. 9; 6. 6; Orlah 3. 7; Sabbath 19. 1; Pesachim 3. 4; 6. 2; Succa 3. 4; Jebamoth 4. 13. [10] Siehe: Josua R. [11] Die frappantesten Beispiele darüber haben wir Mischna Pesachim 6. 2; Therumoth 9. 2; Gemarah Sabbath 68; Mischna Nedarim Absch. 10. Mischna 6. Sifra Absch. 8. und 4. [12] Beispiele darüber sind: Rosch hascha 17. Sanh. 27 a; Nasir 34; Sabbath 64; 14; Maaser Scheni Absch. 5. 8; Nedarim 9. 6; 24. 64; Tosephtha Pesachim Absch. 1. Moed katon Absch. 2. Erachin Absch. 5. Sifra Absch. 5. [13] Vergl. Mischna Jebamoth 15. 7; Gemara Baba kama 109. 118. über Erbschaft Mischna Kethuboth 9. 3; über Injurien einer Frau Mischna Baba kama 8. 6: über Entwendung vom Heiligen מעילה in Mischna Meila 6. 1. 6. [14] Macooth. Absch. 1. 10. lautet sein Ausspruch mit dem des R. Tarphon: „Wären wir im Synhedrium zu Jerusalem gewesen, man hätte nie einen Menschen zum Tode verurtheilt.“ Vergl. hierzu Abtheilung I. Artikel: Todesstrafe. [15] Aboth de R. Nathan Absch. 18. Gittin 67 a. Ausführliches darüber siehe: Mischna, Tradition, Mündliches Gesetz. Das Ordnen bestand in Zusammenstellen der Halachoths nach Inhalt als z. B. die über Sabbath, Scheidung u. s. w. zusammen, wo er sie unter Nennung des Inhalts als Ganzes zusammenfaßte. Innerhalb dieses Ganzen nach Inhalt, Masechtha, מסכתה, waren kleinere Abtheilungen nach Zahlen als z. B. sechs Fälle sind am Sabbath strafbar; 36 Verbrechen haben die Ausrottungsstrafe zur Folge u. s. w. Es war dadurch eine gewaltige Erleichterung des mündlichen Vortrages und der Einprägung desselben ins Gedächtniß geschaffen, eine Wichtigkeit, wofür seine Zeitgenossen dankbar den ganzen so eingetheilten Halachastoff „Mischnajoth R. Akibas“ oder Midoth von R. Akiba nannten. Besonders war diese Benennung,

auch nicht seine Gegner verschweigen, auf die er mit seiner Methode und seiner ganzen Lehrthätigkeit stieß und mit denen er nicht geringe Kämpfe zu bestehen hatte. Wir nennen von denselben: R. Elieser Sohn Hyrkan, R. Jose, den Galiläer, erst auch R. Tarphon, R. Elieser Sohn Asaria und R. Ismael. „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, du kannst dem Schriftworte nichts hinzufügen oder abnehmen!" riefen ihm unwillig R. Jose der Galiläer und R. Elieser b. A. zu.[1] „Ich kann es nicht länger ertragen, Akiba! wie lange wirst du willkürlich Dinge zusammenstoppeln?" lautete der erbitterte Ruf R. Tarphons gegen ihn.[2] R. Ismael ist gegen seine Folgerungen und Schriftdeutung und erklärt ihm gegenüber seine Schriftbeweise für gewöhnlichen Sprachgebrauch.[3] R. Dosa Sohn Hyrkan entgegnet R. Akiba: „Du bist der Mann, dessen Ruf von einem Ende der Welt zum andern dringt, nicht einmal zum Rinderhirt bist du fähig!"[4] R. Jose Haglili, der siegreiche Gegner R. Akibas, wird von R. Tarphon „der gehörnte Widder" genannt, der den unbezwingbaren, nach allen Seiten stoßenden Widder (Akiba)machtlos macht.[5] Sein Schüler Nehemiä aus Emmaus verwirft die Deutung der Partikel את im Sinne von „mit", die immer den Einschluß einer Person oder eines Gegenstandes mitandeuten soll, da ihm dieselbe in Bezug auf den Vers: „Den (את mit) Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten" anstößig erschien, als wenn göttliche Verehrung auch andern Personen gehörte.[6] Doch brach sich seine Lehr- und Deutungsweise Bahn und bewirkte einen neuen Aufschwung. R. Tarphon hat diese neue Lehrweise plötzlich so umgestaltet, daß er in den Lobeserhebungen ausbricht: „Heil dir Abraham, unser Vater, Akiba stammt von dir her!" „Tarphon sah und vergaß es, aber Akiba verstand dasselbe durch seine Deutung herauszubringen und es stimmt mit der Halacha vollständig. Wahrlich, wer von dir sich trennt, scheidet gleichsam von seinem Leben."[7] Deutlicher noch haben wir diese Umwandlung seiner Gegner in den Worten R. Josuas: „Wer nimmt dir den Staub von deinen Augen, R. Jochanan Sohn Sakai? oft sprachst du: „Diese Halachoths haben keine Bibelstellen für sich!" siehe Akiba findet dieselben."[8] Oft entfernte sich R. Tarphon aus dem Lehrhause und überließ R. Akiba die weitere Ausführung der Halacha-Erklärung.[9] „Wenn R. Akiba fehlt, hieß es nun allgemein, fehlt die Halacha und kann nicht entschieden werden."[10] So galt er gleich Esra als der Restaurator des Gesetzes,[11] der Feststeller der Halachoths, Agadoths und des Midrasch,[12] und mit R. Ismael wird er zu den „Vätern der Welt" gezählt.[13] Seine Aussprüche erhielten auch gegen die eines seiner Collegen Gesetzeskraft.[14] Man führt seine Halachoths an ohne die Einrede seiner Gegner,[15] und entscheidet eine Majorität gegen ihn, so gelten doch seine Lehren als Norm für eine spätere Zeit.[16] Diese Verehrung R. Akibas war bei den Spätern noch viel größer. „Das Herz, der Verstand der Ersten ist weit wie die Pforte der Tempelhalle, das ist Akiba." (Erubin 43.) Rab

---

wo seine Halachos gegen die seiner Vorgänger gerichtet waren. Es hieß alsdann: „Das ist die Mischna von R. Akiba, aber die frühere Mischna lautete anders." Sanh. 27. Nasir 34. Seinem Beispiele folgten noch die spätern Lehrer, denen wir die Redaktion des Sifra, Sifri und der Tosephta verdanken.

[1] Sifra zu zav Absch 8. zu 3 M. 6. 23. Sebachim 82 a. Menachoth 89. Sifra zu Emor Absch. 7. zu 3 M. 22. 18. [2] Sebachim 13 a. Sifra zu 3 M. 4. Sifri zu Behalothcha 4 M. 10. 8. Tosephtha zu Sebachim Absch. 1. [3] Jeruscha'mi Nedarim 1. 1. התורה דברה כדרכה. Aehnlich Baba meria 31. דברה תורה כלשון בני אדם: Vergl. Jerus. Kidduschin 1. 2; Nasir 57 a. Gegner der Folgerungen R. Akibas [4] Jebamoth 17. Schön ist darauf die Antwort R. Akibas: „Auch nicht einmal zum Schafhirt!" [5] Sifri zu Chukath 4 M. 19. 9; Tosephtha Mikwaoth am Ende. [6] Jerus. Beracholh 9. 5. Sotah 5. 7. Kidduschin 57. R. Akiba deutet dieses את auf die Thora oder auf die Thora-Gelehrten, denen man Verehrung schuldet. [7] Sifri zu Behalothcha. Sifra Absch. 4. zu 4 M. 10. 8. Sebachim 13 a. Kidduschin 66, eine Wahrheitsliebe, die wir bewundern und den Parteiführern im heutigen Judenthume nachdrücklichst rathen möchten. [8] Mischna Sota 5. 2. [9] Sebachim 57. [10] Midr. r. zum Hohld. S. 8 d. edit. Frankf. [11] Sifri zu Ekeb 5 M. 11. 22. „Wäre Akiba nicht, die Thora gerieth in Vergessenheit." [12] Jerus. Schekalim 5. 1. [13] Jerus. Schekalim Absch. 3. Das. Rosch haschana Absch. 1. אבות העולם ר' עקיבא ור' ישמאל. [14] Erubin 46. הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו: [15] Pea 1. 6; Kilaim 8. 7; Kelim 14. 41; 17. 13. [16] Nedarim 9. 5. 8; Baba kama 5. 6; Nidda 8. 2. 3.

das Heidenthum bekämpfte, noch klarer. „Ziehet ihr euch nicht Verdammniß zu, wenn ihr wohlthätig seid, die Armen stützet, den Leidenden helfet, da diese durch Gott zu Noth und Leiden verdammt sind?" war die Frage des Tinius Rufus an ihn. Er antwortete: „wenn ein König über seinen Sohn wegen eines Fehls Leiden verhängt, wahrlich er will nur die Besserung desselben und wird dem nicht abhold sein, der ihm seine Prüfungstage zu erleichtern suchte; so sind wir Söhne Gottes, denen Gott nicht zürnt, wenn sie ihren leidenden Brüdern beistehen!" [1] So machte ihn das Glück des Frevlers und das Leiden der Gerechten nicht irre an der gerechten göttlichen Vorsehung; seine Lehre darüber war: „wenn dies dem Frevler gegönnt ist, was erst dem Gerechten!" [2] oder: „ist das Böse eingetroffen, so kann auch das Gute nicht allzufern bleiben!" [3] So glaubte er an kein absolutes Uebel und betrachtete das Böse nur als scheinbar, das nicht das Böse, sondern das Gute, die Besserung des Menschen, zu seinem Endziele hat. Man kennt seinen Spruch darüber: „Alles, was dich trifft, ist zum Guten!" [4] „Die Heiden, sprach er oft, so Strafe über sie kommt, fluchen ihren Göttern, aber wir preisen in Glück und Unglück unsern Gott und rufen: „Gepriesen sei der Richter der Wahrheit!" [5] Er besucht seinen kranken Lehrer R. Elieser und ruft ihm die Trostworte zu: „Leiden sind Liebesboten zu unserer Besserung!" [6] Dem R. Gamliel stirbt der Sohn und er verweigert die Annahme jedes Trostes. R. Akiba redet ihn an: „Alles ist uns nur zur Bewahrung gegeben, Heil dir, wenn du das zur Verwahrung Gegebene, deinen Sohn, so rein abgeben konntest!" [7] Weiter lehrte er im Hinblick auf Israels Leiden: „Die Israeliten sind Söhne der Freien, denn sie sind die Söhne Abrahams, Isaaks und Jakobs, die um ihre Güter gekommen sind." [8] Die Leiden sind zu unserer Besserung. [9] „Schön ist die Armuth der Tochter Jakobs, wie ein rothes Halsband an einem weißen Rosse." (Midr. r. 3 M. Absch. 35.) Ueberhaupt denkt er das wahre Gute, die Glückseligkeit, als Lohn und Folge des Guten nur im Jenseits. „Damit es dir gut gehe, und du lange lebest" d. h. in der Welt, die nur gut ist." [10] „Den Frevlern geht es im Diesseits wohl, weil sie im Jenseits nichts erhalten, dagegen empfangen die Gerechten doppelt im Jenseits." (Midr. r. 3 M. Absch. 27; 2 M. Absch 33. Chagiga 15.) Nicht minder groß sind seine Lehren über c. Mensch, Israel und Heidenthum. Die Würde und Bestimmung des Menschen und Israels liegen nach ihm nicht so sehr in den ihnen verliehenen Vorzügen, als vielmehr in dem Bewußtsein derselben. Der Lehrsatz darüber ist: „Liebe war es, daß Gott den Menschen in seinem Ebenbilde geschaffen; größer wurde sie, daß er ihn wissen ließ: er sei im Ebenbilde Gottes geschaffen." „Liebe war es, daß Israel Söhne Gottes genannt wird; größer wurde sie, daß er es wissen ließ, es sei „Söhne Gottes." „Liebe war es, daß er Israel das Kleinod, die Lehre, gab; größer wurde sie, daß er es wissen ließ, er habe ihm das Kleinod, die Lehre, gegeben." [11] Das Wecken und Wachhalten dieses Bewußtseins, darin bestand sein Kampf gegen Heidenthum und Aberglauben. Bereits brachten wir oben seine Zurückweisung der heidnischen Annahme, daß Leidende ewig zum Leiden verdammt seien, indem er den Menschen in seiner Würde als Sohn Gottes faßte. Ein anderes Mal sieht er einen Heiden auf Gräbern fastend Tage und Nächte zubringen, um Todtenbeschwörungskünste zu treiben, er bricht in Schluchzen aus, wie groß, wenn solche Entsagung dem Heiligen zugewendet wäre! [12] Auf die Frage: „warum Gott nicht die Götzen vernichte?" „war seine Antwort: weil Sonne, Mond und Sterne für die Welt nothwendig sind." Die Natur folgt ihren Gesetzen, aber die Frevler werden zur Rechenschaft gezogen. (Aboda sara 54.) Auf die Erzählung, daß Kranke Heidentempel aufsuchen und gesund sie verlassen, bemerkte er, warum sollte das nicht vorkommen, wenn die Krankheit grade

---

[1] Baba bathra 10. [2] Maccoth am Ende. [3] Das. Siehe weiter. [4] Berachoth 60. mit einer Erzählung aus seinem Erlebnisse, die wir in dem Artikel: Glück und Unglück nachzulesen bitten. Vergl. Pirke de R. Nathan 3. 18. [5] Mechiltha zu Jithro vergl. Berachoth 60. und Midr. r. 3 M. Absch. 24. [6] Sanh. 101. [7] Siehe: Gamliel [8] Baba kama 90. Tosephtha B. k. Absch. 5. [9] Midr. r. 3 M. Absch. 35. [10] Das. zu Ruth 6. [11] Aboth. 3. [12] Sanh. 65.

ihre Krisis hatte, als der Kranke sich im Götzentempel befand. [1] Gegen den astrologischen Wahnglauben war sein Wort: „Israel stehe unter keinem Planet." [2] Zur Fernhaltung jedes Aberglaubens lehrte er: „Wer nach Zeiten und Stunden rechnet und spricht: heute ist es heilvoll auszugehen u. s. w. ist ein Zeitdeuter, der das Verbot der Zauberei übertritt. [3] Bei diesem Abscheu vor Aberglauben und Heidenthum verstand er die Sache von der Person zu trennen und war bereit, auch Gutes von den Heiden zu lernen. Auf seinen Reisen hatte er Gelegenheit, manche schöne Sitte bei den Heiden zu bemerken und sie seinen Israeliten zu empfehlen. „In drei Sachen liebe ich die Meder: Das Fleisch schneiden sie auf dem Tisch, sie küssen nur die Hand und halten ihre Rathsversammlungen auf dem Felde." [4] In seinem Vortrage über Elternverehrung stellte er einen Heiden Bendama als Muster auf [5] Von seinen Disputationen mit Heiden weiß der Talmud vieles zu erzählen, [6] aber noch mehr, wie er sich Mehreres von ihrer Rede- und Denkweise merkte, um damit manches Schwierige im Gesetz zu erklären. [7] Er zählte zu seinen Schülern Männer heidnischer Abkunft. So einen Ammoniter, einen Proselyten Aegypter, [8] den berühmten Aquila, Akyles. [9] u. a. M. Weiter hielt er den Betrug auch gegen einen Heiden als gesetzlich verboten [10] und erklärte die von heidnischen Gerichtsbarkeiten ausgestellten Schuldscheine und andere Documente für rechtsgültig. [11] Eine wahrhafte Frische athmen seine Wort über: d. Religion, Nächstenliebe und Wohlthätigkeit, Menschenleben, Mord, Collisionsfälle. Die Hauptstücke der Religion sind nach ihm die Gottes- und Nächstenliebe. Die Liebe zu Gott, die den Tod für ihn nicht scheut, erscheint ihm als die Spitze des religiösen Lebens. [12] Auf einer andern Stelle sagt er: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" dieses Gebot ist das Grundgesetz der Thora, damit du nicht sagest, weil ich verachtet worden, werde der Andere mit mir verachtet; weil ich beschimpft bin, werde der Nächste mitbeschimpft. [13] Wohlthätigkeit empfiehlt er in vielen Lehren als ein Werk, das vom Tode rettet. [14] Andererseits mahnt er den Empfänger vor Mißbrauch der Almosen. „Wer Almosen nimmt und nicht deren nöthig hat, stirbt nicht früher, bis er verarmt und auf die Gaben der Menschen angewiesen wird." [15] Das Menschenleben ist nach ihm ein Heiligthum, die Wohnstätte der Gottähnlichkeit, und der Mord gleichsam eine Verminderung derselben. [16] In Collisionsfällen war seine Lehre: „Dein Leben geht dem deines Nächsten vor." [17] e. Arbeit, Ehe, Frau, Sabbat, Feste, Beschneidung, Gebet, Studium der Thora, Sünde, Buße, Sühne, Jenseits u. a. m. Die Arbeit, lehrt er, ehrt den Mann, und dies ist ihr Vorzug. [18] Ferner: „Unterziehe dich jeder Arbeit, wenn noch so niedrig, und sprich nicht: „ein Priester bin ich, ein großer Mann!" [19] In der Ehe steht er das sittliche Prinzip sich verwirklichen: die Ausrottung der Unzucht und die Erhaltung der Keuschheit. „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben," gegen dasselbe handelt der, welcher seine erwachsene Tochter nicht verheirathet." [20] „Mann und Weib, Gott in ihrer Mitte." [21] Seine Sprüche über die Ehrenhaltung der Frau sind: „Wer auf den baldigen Tod seiner Frau wartet, um sie zu beerben oder eine andere Frau zu heirathen, stirbt früher und

---

[1] Aboda sara 55. [2] Sabbath 156. [3] Sanhedrin 65. [4] Sabbath 8. [5] Siehe Elternverehrung. [6] Siehe: Min, Philosoph Rosch Haschana. 26 Sanhedrin 77. [7] Berachoth 61. [8] Jebamoth Tosephta Kidduschin Absch. 5. [9] Jerus. Kidduschin Absch. 1. [10] Baba kama 113. [11] Gittin 11. [12] Berachoth 1B. בכל נפשך אפילא נוטל את נפשך. „Du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben mit deiner ganzen Seele" d. h. auch wenn das Leben genommen wird. [13] Midr. r. ; M. Abschn. 23. Ein späterer Lehrer, R. Tanchuma, fügt hinzu: „So du dieses thust, wisse, wen du verachtest und schändest: im Ebenbilde Gottes schuf er ihn. Delitzsch in seiner Brochüre Jesus und Hillel giebt nach Markus 12. 28. 34. die Verbindung der Gottes- und Nächstenliebe als die Grundlehren der Religion für die eigenthümliche Lehre von Jesus aus, wie er die Talmudlehrer überragt, aber vergißt, daß dieselbe Lehre als Ausspruch von R. Akiba aufgestellt wird. [14] Sabbath 156. [15] Aboth de R. Nathan 3. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 34. השופך דמים כאלו ממעט הדמות. [17] Baba mezia 62. Gegen die frühern Lehren, man darf nicht das Leben eines Andern preisgeben, um das Seinige zu retten. [18] Aboth de R. Nathan Absch. 11. גדולה מלאכה שמכבדת בעליה. [19] Das. [20] Sanhedrin 77, [21] Sote 17.

wird von ihr begraben;"[1] „Wegen der tugendhaften Frauen in Aegypten erhielten unsre Väter die Erlösung daselbst."[2] Seine Lehren über Sabbat, Beschneidung, Studium der Thora und Jenseits bitte ich in den betreffenden Artikeln hier und in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. Von seinen Lehren über die Feste bringen wir die schöne symbolische Deutung der Darbringung des Omer, der Erstlingsgarbe, am Passahfest als Zeichen des Dankes und der Bitte: „Gott möge die Früchte des Feldes segnen;" die der zwei Brote am Wochenfest: „Gott möge die Baumfrüchte segnen;" die der Wasserlibation am Laubhüttenfeste: „wegen des Segens des Regens im Jahre."[3] Im Gebete will er Andacht haben, und erlaubt in Fällen, wo dieselbe bei dem Achtzehngebet unmöglich ist, die kürzere Form desselben zu beten.[4] Die Sünde entsteht nach ihm in Folge der menschlichen Willensfreiheit, daher sie nur beim Menschen und nicht beim Thiere angetroffen wird.[5] Der Sünder kann durch Besserung seines Wandels Versöhnung erlangen. „Wie zerbrochene Gold- und Glasgefäße wieder umgeschmolzen und ganz werden können, so auch der, welcher gesündigt."[6] „Wohl Euch Israeliten vor wem ihr euch reiniget und wer euch reinigt, euer Vater im Himmel!"[7] „Wer da spricht: „ich sündige und thue Buße, ich sündige und thue Buße, dessen Sünden kann der Versöhnungstag nicht versöhnen."[8] Eine weitere Lehre war die, daß Gott nur die Sünden gegen ihn, aber nicht gegen seinen Nebenmenschen vergibt, bis er sich mit Letzterm versöhnt hat.[9] Aber auch mit diesen Agadaaussprüchen, besonders mit denen über Gott und Welt, die gleichsam den mystischen Theil derselben bilden, stieß er auf Widerspruch bei seinen Collegen. R. Jose, der Galiläer, R. Elieser ben Asaria, R. Ismael u. a. m. traten als Gegner derselben auf und er mußte sich von ihnen manchen Tadel gefallen lassen. Akiba erklärt, daß Elia Sohn Berachei im Buche Hiob Bileam und der von Moses verurtheilte Sabbatschänder Zelophchad war, worauf ihm R. Elieser zuruft: „Akiba, so oder so, du wirst einst darüber Rechnung ablegen."[10] Ebenso war es R. Ismael, der ihm auf seine Auslegung der Psalmworte: „Speise der Vornehmen aß der Mann,[11] das ist die Speise der Engel," zurief: „Akiba du irrest, Engel essen und trinken nicht!"[12] Eine weitere Deutung in Daniel 7 zieht ihn der Verweis R. Jose, des Galiläers zu: „wie lange noch, Akiba, wirst du die Gottheit profaniren!"[13] Auch R. Elieser Sohn Asaria entgegnete ihm: „Was hast du, Akiba, bei der Hagada, mache dich an die Halachoths der Negaim und Ohaloths!"[14] Noch im 3. Jahrh. bemerkt R. Jochanan gegen seine Annahme, das Geschlecht der Israeliten, die in der Wüste unter Moses starben und die zehn Stämme sind vom Jenseits ausgeschlossen, „lasset ihn, den R. Akiba, mit seiner Frömmigkeit." (Sanh. 101.) Doch waren dies im Ganzen nur einzelne Abschweifungen von seiner gewöhnlichen nüchternen Denk- und Lehrweise, von denen er wohl später abgekommen sein mag. Wir lesen auch von ihm Zurückweisungen ähnlicher Ausschreitungen von Seiten seiner Collegen Ben Asai und Ben Soma, die er gegen sie gerichtet hatte.[15] Die Mischna spricht das Urtheil auch über den mystischen Theil seiner Agadoths, daß er von denen die sich mit der Geheimlehre beschäftigten, der Einzige war, der in Frieden einzog und in Frieden auszog.[16] V. **Weitere Thätigkeit, Einfluß und Bedeutsamkeit.** Mit diesen Lehren entwickelte R. Akiba seine bedeutende Thätigkeit. In der Halacha werden seine Entscheidungen denen seiner Vorgänger entgegengestellt[17] und vorgezogen.[18] In der Gesetzeskunde haben sich seine Bestimmungen über und gegen die früherer Lehrer, deren

---

[1] Aboth de R. Nathan 3. Vergleiche hierzu Abtheilung I. Artikel: Scheidung. [2] Midr. r. 2. M. Absch. 1. [3] Rosch haschana 17. מפני מה אמרה תורה. [4] Das. 28. [5] Sanh. 57. [6] Chagiga 15. [7] Joma 85. [8] Das. [9] Midr. r. 4 M. Absch. 11. ינקה לעבירות בין אדם למקום לא ינקה לעבירות שבין אדם לחבירו. [10] Jerus. Sote Absch. כשם. Babli Sabbath 97. [11] Ps. 75. [12] Joma 75. [13] Chagiga 14 a. [14] Das. Es sind die Satzungen über „rein und unrein". [15] Siehe: Agada, Ben Asai, Ben Soma. [16] Chagiga 14. [17] Deutlich in Sabbath 14., Nasir 34., Pesachim 22., Nedarim 25., Baba mezia 62., wo diese Entgegenstellung seiner Halachalehren denen seiner Vorgänger stets mit den ihn ehrenden Worten eingeleitet werden: עד שבא ר"ע ודרש „Bis R. Akiba kam und erklärte." [18] Ausdrücklich vorgezogen werden seine Gesetzesentscheidungen gegen die seiner Vorgänger, deren Halachoth durch ihn die

gesetzliche Normen durch ihn Gesetzeskraft verlieren,[1] erhoben. Dieselben werden in ihrem Zusammenhange: „Mischna de R. Akiba" genannt, während Letztere „Mischna rischona" erste Mischna oder „die Mischna der Erstern" heißt.[2] Diese seine Entscheidungen wurden in die spätern Halachasammlungen Sifra, Sifri und Tosephta als anonyme d. h. allgemein anerkannte Halachoths aufgenommen.[3] Bei dieser neuschöpferischen Thätigkeit in der Gesetzeskunde verstand er auch eine praktische Wirksamkeit zu entfalten, die ihn nicht blos als den Helden auf dem Gebiete der Halacha, sondern auch zum Volksliebling stempelte. Es war eine Verehrung für ihn bei seinen Collegen, Schülern und dem Volke, die selten einem Gesetzeslehrer geworden. Diesen seinen bedeutenden Einfluß verwendete er erst zur Unterstützung der Bestrebungen des Patriarchen R. Gamliel, Einheit in der Lehre und den Entscheidungen der Gesetzeslehrer zu erzielen. So sehen wir ihn bei der Wiedereinsetzung R. Gamliels thätig.[4] Später entzweit ein Halachavortrag R. Gamliel mit seinem Schwager R. Elieser. Die Majorität entscheidet gegen Letztern und verfügt über ihn den Bann. Keiner wagte es, diesem angesehenen Gesetzeslehrer den über ihn verhängten Bann anzukündigen. R. Akiba übernimmt die traurige Botschaft und führt sie auf eine geschickte, die Ehre des Mannes höchst berücksichtigende Weise, aus.[5] Er vergißt aber auch später nicht des Verbannten, sammelt auf die Nachricht von dessen Krankheit seine Collegen und gemeinschaftlich statten sie ihm einen Krankenbesuch ab. Dieser machte ihnen über ihr Verfahren, ihn mit seiner Gesetzeskunde vernachlässigt zu haben, Vorwürfe und prophezeite ihnen einen unnatürlichen Tod. R. Elieser stirbt. R. Josua löst den Bann von ihm, aber R. Akiba kann sich vor Schmerz nicht fassen, er schlägt sich wund, sein Blut strömt zur Erde. So folgt er der Leiche nach Lydda und hält ihm die Leichenrede.[6] Glücklicher war er in der Beilegung eines wieder zwischen R. Gamliel und R. Josua ausgebrochenen Streites, betreffend eine Neumondsbestimmung, in Folge derselben sie sich nicht über die Bestimmung des Tages zum Versöhnungsfeste einigen konnten.[7] Daß er in solchen Sendungen nicht das blinde Werkzeug R. Gamliels war, sondern die Aufrechthaltung der Synhedrialbeschlüsse und die Befestigung der Einheit zum Ziele hatte, ersehen wir aus seinem Benehmen bei einer Zusammenkunft mit R. Gamliel, wo er gegen dessen Lehre und nach dem Beschluß der Mehrheit den Segen über die ihm gereichten Früchte sprach.[8] R. Akiba erhält von ihm darauf den Verweis: „Wie lange, Akiba, wirst du dich unter die Streitenden mischen?" In späterer Zeit treffen wir ihn in Babylonien, wo er die Neumonds- und Festbestimmungen vornahm.[9] Es war dies eine unerhörte Neuerung, da dieser Act nur in Palästina vorgenommen werden durfte, aber man vertheidigte diesen Schritt: „Lasset Akiba, er hinterließ Keinen seinesgleichen in Palästina!"[10] Als Lehrer glich er seinen Schülern gegenüber einem Vater. Er besuchte sie in ihrer Krankheit,[11] verrichtete oft bei ihnen in Ermangelung eines Dieners die niedrigsten Arbeiten und war glücklich, sie wieder gesund zu sehen.[12] Unermüdlich war er im Lehren, er sprach: „Man unterrichte so lange, bis der Schüler es faßt."[13] In der Mitte des Volkes wurde er als ein Versorger der Armen geliebt. Er selbst war sehr wohlthätig und verwaltete das Amt eines Armenvorstehers.[14] Vertrauungsvoll lieferte man ihm den Armenzehnten zur Vertheilung an die Armen ab.[15] R. Akiba wurde daher: „die Hand der Armen" genannt.[16] Eine bedeutende Erweiterung erhielt sein Wirkungskreis, als er auf Reisen auch die Juden anderer Länder aufsuchte.

Gesetzeskraft verlieren: Nedarim 24. 64. Rosch haschana 17. Tosephta Pea 1. 1. Das. Moed Katon Absch. 2. Sifra zu Behar cap. 5 mit den Worten: בראשונה היו אומרים עד שבא ר"ע.

[1] Daselbst. [2] Sanhedrin 27 a. Tosephta Erachin cap. 5. In Nasir 34 wird dieser Gegensatz durch: זקנים ראשונים „Frühere Gelehrte" אבל משנה אחרונה ausgedrückt, anders in Sabbath 14. זקנים הראשונים אמרו — עד שבא ר"ע ואמר. [3] Man hat darüber den Ausdruck: ספרא ספרי ותוספתא וכולא אליבא דר"ע. [4] Berachoth 28. [5] S. d. A. Baba mezia. [6] Sanh. 68. [7] Rosch haschana 25. [8] Berachoth 37. [9] Berachoth 63. [10] Das. Es geschah dieser Akt wol während der Barkochbaischen Revolution. [11] Nedarim 40. [12] Das. 9 in Aboth de R. Nathan. [13] Erubim 54. [14] Maaser scheni Absch. 5. Mischna 6. [15] Das. [16] Kidduschin 26.

Man will diese Reisen in Verbindung mit den Vorbereitungen zum barkochbaischen Aufstande, dessen Hauptagitator er mit war, setzen, jedenfalls waren sie von ungeheurer Wichtigkeit für denselben, da dadurch ihm leicht Subsidien von allen Seiten zufließen konnten. Diese Reisen waren nach Nehardea, Narda, in Babylonien, wo er die Neumondsbestimmungen vornahm;[1] von da nach Gazaka, Gansak im Talmud.[2] Zur See reiste er nach Zephyrium in Cilicien und Magaza Cäsarea in Kappadocien.[3] Weiter kam er nach Galatien, גליא,[4] Arabien und Afrika, bis nach Aethiopien.[5] Auch in Rom war er mit R. Gamliel und den andern Gelehrten.[6] In diesen Städten waren die göttliche Vergeltung und der Trost Israels das Thema seiner Volksvorträge. In Gansaka predigte er von Hiob, seinen Leiden und seiner Wiederbefreiung von denselben, wie ihm Alles doppelt wieder geworden ist, ein Bild für Israels Leiden und Hoffnungen.[7] In der Nähe Roms macht der jubelnde Lärm der Hauptstadt auf seine Collegen einen schmerzvollen Eindruck, sie erinnern sich der Zerstörung Jerusalems. Akiba tröstet sie und spricht, wenn es also den Uebelthätern ergeht, wie erst seinen Frommen![8] Erfüllt von solchem Gottvertrauen verkündet er in Bezug auf Haggai 2. 6. eine nahe bevorstehende Umwälzung, die Israel wieder seine Selbstständigkeit und seinen Staat wiederbringen soll.[9] Es war eine Volkssehnsucht, die alle Gemüther durchdrang und in ihm ihren Ausdruck fand. Akiba war so sehr Volksmann, daß er der Erste von den Lehrern war, der sich für den Helden Barkochba erklärte, als derselbe sich an die Spitze des Aufstandes der Juden gegen die Römer stellte. Er erkannte ihn als den Gottesgesandten, Messias, vollständig an und wurde dessen Waffenträger.[10] V. Seine Gefangennahme, letzte Unterredung und Tod. Die Anerkennung Barkochbas als des verheißenen, von seinem Volke erwarteten Messias, und seine persönliche Betheiligung an dem Aufstande waren nach der Besiegung desselben durch die Römer für sämmtliche Gesetzeslehrer von den verhängnißvollsten Folgen. Man erkannte nun in ihnen den Mittelpunkt des ganzen Volkes, seines noch einigen festen Verbandes, den Heerd des Aufstandes und beschloß ihre Vernichtung. Die hadrianischen Verfolgungsedikte, die jetzt den Rest des jüdischen Volkslebens ganz erdrücken sollten, waren mehr gegen das Leben der Gesetzeslehrer, als gegen das des Volkes gerichtet. Sie begnügten sich nicht mit dem strengen Verbot der religiösen Praxis des jüdischen Kultus, sondern setzten auch noch die Todesstrafe auf die Verkündigung von dessen Lehre. Die Volks- und Gesetzeslehrer erkannten bald, daß es auf ihr Leben und ihre fernere Thätigkeit abgesehen war, aber die Meisten beschlossen, lieber das Leben zu opfern, als von ihrer Lehrthätigkeit zu lassen. Nur Einzelne: R. Jose b. Kisma, Pappus u. a. m. waren der Ansicht, sich dem Drange des Augenblicks zu fügen. Chanina ben Teradjon, Akiba u. a. m. gehörten zu den Erstern, die ihre Lehrvorträge öffentlich fortsetzten. Rührend ist es, wie R. Jose ben Kisma dem Chanina ben Teradjon und Pappus dem R. Akiba das Gefahrvolle ihrer Handlung vorstellten und sie baten von derselben abzustehen. R. Akiba antwortete seinem Freunde Pappus durch ein Gleichniß: Ein Fuchs am Ufer eines Stromes rieth einst den in demselbe schaarenweis vor den Netzen ängstlich hin und her fliehenden Fischen, sich doch lieber zu ihm auf das Land zu begeben, um nebeneinander friedlich zu wohnen, da antworteten die Fische: „Schlaues Thier! an der Stätte unseres Lebens, im Wasser, sind wir in Furcht, an der des Todes, auf trockenem Lande, doch sicherlich."[11] Auch der auf dem Sterbebette liegende R. Eliéser, den er mit seinen Collegen besucht hatte, weissagte ihm einen unnatürlichen schrecklichen Tod.[12] Ebenso sprach der sterbende Samuel der Kleine von schrecklichen Tagen, die über das Volk und seine Lehrer eintreffen werden.[13] Doch, auch er selbst war nicht blind gegen die Gefahr, er sah sein schreckliches Ende voraus, dennoch vermochte ihn nichts von der Erfüllung seiner heiligen Pflichten abzuschrecken. Bei der Nachricht des Märtyrertodes von

---

[1] Jebamoth am Ende. [2] Midr. r. [3] Baba bathra 113 a. זפירין [4] Rosch haschana 26 a. [5] Midr. r. 4 M. Absch. 9. [6] Maccoth am Ende Midr. r. zu Echa. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 33. Siehe Abth. I., Artikel: „Jjob." [8] Maccoth am Ende. [9] Sanhedrin 97. [10] Siehe: Barkochba, Sanhedrin 97. [11] Berachoth 61. [12] Aboth de R. Nathan c. 25. [13] Das. und Semachoth c. 8.

R. Jsmael und R. Simon beruhigte er seine trauernden Collegen: „diese Beiden sind gestorben, damit sie nicht noch schrecklichere Tage erleben![1] Die verhängnißvolle Zeit traf bald ein, Akiba wurde ins Gefängniß geworfen. Hier traf er mit seinem Freunde Pappus zusammen, der sich den Verfolgungsedikten nicht widersetzt hatte und doch gefänglich eingezogen wurde. Pappus, was brachte dich hierher? frug er erstaunt. Dieser entgegnete: „Heil dir, Akiba, dich hat man wegen der Thora gefangen, aber wehe mir, ich bin hier in Folge eitler Gegenstände!“[2] Aber selbst an diesem Orte setzte er seine Lehrthätigkeit fort. Auf fast unerklärliche Weise verstanden seine Schüler sich bei ihm Eintritt zu verschaffen oder auf andere Wege seine Antwort über religiöse Fragen zu erhalten.[3] Hier bestimmte er drei Schaltjahre nach einander.[4] Seinem Schüler R. Jochanan aus Alexandrien erklärte er vom Fenster des Gefängnisses aus, daß der Akt der Entbindung von der Schwagerehe gültig ist.[5] Rührend ist seine letzte Unterredung mit seinem Schüler R. Simon ben Jochai. R. Akiba verweigert ihm weitere Belehrung, aber dieser läßt sich nicht zurückweisen. Da seufzt er: „mein Sohn, je mehr das Kalb saugen will, desto mehr möchte die Mutter es säugen!“ Seine Lehren an ihn waren: „Bei wichtigen Sachen mache dich an einen großen Mann;“ „Unterrichte deinen Sohn in einem correcten Buche;“ „Ein Gottesgebot und die Zunahme des Körpers, d. i. die Frucht und nicht den Lohn zu genießen;“ „Ein Gottesgebot und die Reinheit des Körpers, d. i. eine Ehe mit Kindern!“[5] Verständlicher sind uns seine letzten Lehren an seinen Sohn Josua: „Sitze nicht auf der Höhe der Stadt und lehre; wohne nicht in einer Stadt, an deren Spitze Gelehrte sind; betritt nicht dein Haus plötzlich; versage nie deinen Füßen die Schuhe; stehe früh auf und genieße etwas; mache deinen Sabbat zum Wochentage (in Bezug auf die Einfachheit der Lebensweise) und bedarf der Menschen nicht.“[7] Endlich nahte seine letzte Stunde. T. Annius Rufus ließ ihm, um die Qualen des Todes zu vergrößern, die Haut durch eiserne Striegel abschinden. Unter solchen schrecklichen Schmerzen erinnerte er sich des Schema-Gebetes, er sprach es laut und mit einer Freudigkeit, welche die Bewunderung der Anwesenden erregte. Rufus frug ihn, ob er denn ein Zauberer wäre, oder noch größere Qualen herausfordere? Akiba antwortete: „ich bin kein Zauberer, aber ich freue mich zu erfüllen, was mir immer als höchstes Jdeal vorgeschwebt hat: das Gebot: „Liebe den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen — d. i. auch wenn man dir dein Leben nehmen sollte![8] Er sank unter dem Rufe: „Gott, der Eine!“ ה' אחד dem Bekenntniß des Glaubens an die Einheit Gottes, zusammen. Tief erschütterte die Kunde seines Todes; die Trauer war allgemein. Josua aus Gerasa, der im Gefängnisse um ihn war,[9] nahm mit Hilfe eines Unbekannten den Leichnam und bestattete ihn ehrenvoll.[10] Man fühlte tief den Verlust des großen Mannes, eine spätere Zeit thut noch darüber den Ausspruch: „Seit dem Tode R. Akibas sind die Ehren und Stützen der Thora vernichtet, die Quellen der Weisheit verstopft.“[11] Ueber sein Märtyrerthum erscholl die Himmelsstimme, Bathkol, (s. d. A.): Heil dir, Akiba, du hauchtest deine Seele aus unter dem Rufe: echad, Gott der Eine!“ „Heil dir, Akiba, du bist bestimmt für das Leben in der zukünftigen Welt!“[12] Mehreres siehe: Märtyrerthum, Barkochba, Halacha, Talmudschulen, Mischna.

Akra, אקרא, auch: חקרא. Burg, Kastell. So hieß im engern Sinne das Kastell auf dem Akrahügel des untern Stadttheiles von Jerusalem, bekannt als Zufluchtsort der Syrer, wo sie sich noch lange nach den Siegen der Makkabäer behaupteten. Ihre Vertreibung von da wurde jährlich durch einen Festtag gefeiert.

Akra d'Agma, אקרא דאגמא. Kastell der Stadt Agma in Babylonien, bekannt als Geburtsort des Rab Ada,[13] das von Juden noch im 3. Jahrh. n. stark bewohnt wurde.[14] Die Lage desselben war in der Nähe von Pumbadita.[15]

---

[1] Das. [2] Berachoth 61. [3] Jebamoth 108 β. [4] Sanh. 12. [5] Jerus. Jebamoth 12. 6. [6] Pesachim 112. [7] Das. [8] Berachoth 61. Jerus. Sota p. 20. 3. [9] Erubin 21. [10] Jalkut zu Mischle §. 944. [11] Sote 49. [12] S. d. A. [13] Kidduschin 71. [14] Baba bathra 129 a. [15] Baba mezia 86 a.

Akylas, עקילס, Ἀκύλας, Aquila, Akylas der Proselyt, עקילס הגר, auch Onkelos, אנקלוס,[1] Onkelos Sohn Kalonikos, אנקלוס בר קלוניקוס, Onkelos der Proselyt. אנקלוס הגר. Jüdischer Proselyt, ein feingebildeter Römer aus der Stadt Sinope in der Landschaft Pontus,[2] wo er mehrere Besitzungen hatte. Er stammte von den ersten Familien Roms ab und soll ein Verwandter des Kaisers Hadrian gewesen sein.[3] Als Heide wurde er zum Christenthum bekehrt, von wo er aber bald zum Judenthume übertrat.[4] Da führte er eine streng aszetische Lebensweise und übertraf R. Gamliel II. in der Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze.[5] Bei der Theilung des Nachlasses seines Vaters warf er das Geld für die Götzen des väterlichen Hauses ins Meer; er wollte davon, laut rabbinischem Gesetze, keinen Genuß haben.[6] Tief war seine Verehrung für seinen Freund R. Gamliel II., nach dessen Tod er über seinem Leichnam werthvolle Gegenstände im Betrage von 70 tyrischen Minen verbrannte. Auch mit den andern Gesetzeslehrern: R. Elieser, R. Josua und R. Akiba lebte er sehr befreundet, in deren Auftrag er eine griechische Bibelübersetzung anfertigte.[7] Er soll dieselbe in zwei Rezensionen geliefert haben,[8] von denen die zweite die genauere war.[9] Ihre wortgetreue Wiedergabe des hebräischen Textes schwächte die christlichen Angriffe auf das Judenthum ab und sicherte der Begründung der halachischen Gesetze auf die Bibel einen festern Boden. Sie stand daher bei den Juden in hohem Ansehen, auf die man den Bibelvers anwendete: „Gott breitet Japhet (Griechen) aus, er wohnt in den Zelten Sems."[10] Gern bediente man sich ihrer bei öffentlichen Vorlesungen,[11] auch in den judenchristlichen Gemeinden.[12] Von Christen wurden sehr die messianischen Bibelstellen, die er im Sinne der Juden übersetzte, angegriffen.[13] Mehreres siehe die Artikel: Polemik und Apologetik, Griechische Uebersetzungen, Messias, Christenthum.

Alaun, נכיניל,[14] auch אלים. Alumen nativum. Der Alaun der Alten unterschied sich von dem unsrigen durch seine röthliche Farbe; er wurde als Heilmittel gebraucht. Im Talmud wird er gegen Gelbsucht empfohlen.[15]

Alexa, Alexas, אלכסא (auch Lexa לכסא mit Hinweglassung des א, abgekürzter Name von Alexander, אלכסנדר). I. Schwestermann Herodes I., dessen Namen die jüdische Geschichte mit Verehrung verzeichnet hat. Durch ihn kam der Befehl im Testament Herodes I. „man solle bald nach seinem Tode die ins Gefängniß geworfenen jüdischen Weisen niedermetzeln" nicht zur Ausführung.[16] Die Juden bestimmten zum Andenken dieser Rettungsthat einen Festtag.[17] Er starb zu Lydda in der Nähe seiner Besitzungen, die er von Herodes erhielt.[18] Um seine Leiche versammelten sich die Gesetzeslehrer, um ihm nach Verdienst Leichenreden zu halten, die jedoch wegen eines an diesem Tage gefeierten Halbfestes unterbleiben mußten.[19] II. Heidnischer Weise, ein römischer Jurist in Palästina, der im 3. Jahrh. mit R. Meir über juristische Gegenstände, betreffend die Vorzüge des römischen Rechts, disputirte.[20]

Alexander der Große oder: Alexander der Macedonier, אלכסנדר מקדן. König von Macedonien, Gründer des großen macedonisch-persischen Reiches, der auch in den Schriften der Juden durch Sage und Dichtung verherrlicht wurde. Wir versuchen hier eine Zusammenstellung derselben aus den Büchern des Talmud und

---

[1] Mit Einschiebsel des נ wie אנדריאנוס für אדריאנ. Adrian-Hadrian. [2] Sifra zu בהר 1. 9. identisch mit Akylas in Apostg. 18. 2 Römerbriefe 16. 3. 2. Thimoteus 4. 19. [3] Tanchuma zu Mischpatim. [4] Vergl. Apostg. 18. 2. Capell. Arkan. S. 723. [5] Tosephta Dmai Absch. 6. Das. Chagiga Absch. 6. [6] Das. Dmai 6. 11. [7] Jerus. Megilla 1. 9. Das. Kidduschin 1. 1. am Ende. Von dieser Uebersetzung sind aus mehrere Stücke im Talmud und den Kirchenvätern erhalten, welche Montfaucon aus den Kirchenvätern (Wolf I. 960. 1. c.) und Asaria di Rossi in Meor Enajim c. 4. 5. aus dem Talmud zusammengetragen hat. [8] Hieron. Comment. in Ezech. 4. [9] Augustin de divinitate Dei. [10] Kidduschin 9 β. [11] Megilla 9 a. [12] Orig. epist. ad Africanum. [13] Carpzow, Critica sacra S. 656. [14] Sabbath 110. [15] Das. und Tebul jom Absch. 1. [16] Joseph. Antt. 17. 18. 4. b. j. am Ende des ersten Buches. [17] Megillath Taanith Absch. 11. [18] Nach Joseph. Antt. 17. 8. waren es: Jamnia und das alte Asdod. [19] Chagiga 18 a. [20] Jerus. Kethuboth Absch. 9. halacha 7.

Midrasch nebst einem Nachweis der geschichtlichen und ethischen Unterlage derselben nach zwei Abtheilungen: I. der Züge und Thaten Alexanders; II. seiner Berührung Palästinas, seiner Milde gegen den jüdischen Staat und die Juden. I. Von den Eroberungszügen Alexanders d. Gr. kommen hier nur die nach Indien in Betracht. Die Besprechung derselben vom Standpunkte der Moral ergiebt viele lehrreiche Ideen. Seine unersättliche Begierde nach immer neuen Eroberungen, die ihn aus dem ruhigen Genuß seiner errungenen großen Siege nach dem fernen Indien treibt, wo er bei geringen Erfolgen durch die Ermüdung und Abspannung seiner Kriegsheere zur Rückkehr gezwungen wird und so die Grenzen der menschlichen Macht erkennen muß; ferner die kurze Dauer seines Lebens und der darauf erfolgte Zerfall seines großen Weltreiches bieten einen reichhaltigen Stoff für die vielen Sagen und Dichtungen. Es sind fünf Sagen, die hierher gehören: 1. die seines Gesprächs mit den Weisen des Südens; 2. seines Eindringens in das Land der Amazonen; 3. seines Einzuges in ein Reich Kazia; 4. seines ungestümen Vordringens bis zur Stätte des Paradieses; 5. von dem Schädel und der Belehrung Alexanders durch ihn und 6. von seinem Emporbringen zum Himmel und der dadurch gewonnenen neuen Anschauung von der Erde. Die Sage ad. 1. seiner Besprechung und Berathung mit den Weisen des Südens befindet sich in dem Talmudtraktat Tamid S. 32., die mit einiger Verschiedenheit auch Plutarch in seiner Biographie Alexanders hat, was vermuthen läßt, daß beide aus einer Quelle geschöpft haben, ihnen also nicht die Autorschaft derselben zukommt. Wir bringen die talmudische Sage. „Zehn Fragen stellte Alexander der Macedonier den Weisen des Südens.[1] a) Ist die Entfernung des Himmels von der Erde größer als die von Osten nach Westen? Von Osten nach Westen ist sie größer, antworteten sie, denn in die Sonne am Osten oder am Westen können wir sehen, aber nicht, wenn sie in der Mitte des Himmels steht. b) Wurde der Himmel oder die Erde erst geschaffen? Der Himmel! c) War die Schöpfung des Lichtes vor der der Finsterniß? Sie antworteten nichts. d) Wer ist weise? wer ein Held? wer reich? Weise ist, der die Zukunft kennt; ein Held, welcher seine Begierde besiegt; reich, welcher sich mit seinem Theile freut. e) Was soll der Mensch thun, um zu leben? Sich abtödten. f. Was, um zu sterben? Er ergebe sich dem Wohlleben. g) Was, um bei Menschen beliebt zu werden? Er hasse König und Herrscher. Nicht so, erwiderte Alexander, man liebe den König und den Herrscher, damit er den Menschen Gutes thue. h) Wo wohnt sichs besser zu Land oder zu Meere? Zu Land, denn die Seefahrer sind erst ruhig, wenn sie ans Land steigen. i) Wer unter Euch ist der Weiseste? Wir Alle sind gleich weise, es herrscht in unsern Antworten Einstimmigkeit. k) Warum euer Auftreten gegen mich? Der Satan siegt. Aber ich kann euch ja tödten lassen. Die Macht hierzu hast du, aber ein König darf nicht lügen![2] Alexander beschenkte sie reichlich und berieth sich mit ihnen wegen eines Zuges nach Afrika, Karthago. Sie stellten ihm die Beschwerlichkeit des Unternehmens durch die Wüsten und auf den in Finsterniß gehüllten Bergen vor. Als er trotzdem von seinem Entschlusse nicht lassen wollte, riethen sie ihm, sich der lybischen Esel zu bedienen, die des Weges dahin kundig sind."[3] Bekannt ist, daß Alexander den Tempel des berühmten Orakels zu Amon in der Wüste aufsuchte. Amon lag an der alten Handelsstraße von Karthago nach Theben in Aegypten,[4] was die Vermuthung eines angeblichen Zuges Alexanders nach Afrika, nämlich Karthago, leicht zuläßt. Dieser ersten Sage schließt sich die zweite an, von dem Eindringen Alexanders in das Gebiet der Amazonen. Sie erzählt, daß er in ein Land kam, wo es nur Frauen gab. Als er sich zum Kriege

---

[1] Aus den Einwürfen daselbst: „aber die Weisen Israels lehren' geht hervor, daß man sie für Nichtjuden hält; wahrscheinlich waren sie ägyptische oder äthiopische Weisen. Plutarch nennt sie: „Weise Indiens." Mit Recht bemerkt Rappoport, daß in Daniel 11. 5. Aegypten „das Land des Südens" heißt und bei den Alten auch Indien darunter verstanden wurde. [2] Wahrscheinlich bezieht sich Letzteres auf ein ihnen gegebenes Versprechen. [3] Vergl. Jesaia 30. 7. und den Targum dazu. [4] Vergl. Heeren Theil II. S. 147—55.

gegen sie rüstete, kamen sie ihm mit vielen Goldgeschenken entgegen und redeten ihn an: „Großer König! mit Frauen einen Krieg? wenn du in demselben siegst, wird es heißen: „Alexander hat einen Frauenstaat besiegt!“ Unterliegst du gar, dann sagt man: „Frauen haben gegen ihn gekämpft und ihn besiegt!“ Alexander kehrte um und ließ auf die Thore der Stadt schreiben: „Ich Alexander der Macedonier war so lange ein Thor, bis ich dieses Land betrat und von dem Rath der Frauen gelernt.“ [1] *Die dritte Sage* läßt ihn endlich nach Afrika, Karthago, [2] (nach Andern in das Reich Kazia [3]) gelangen, wo ihm ebenfalls mit reichen Goldgeschenken freundlich entgegengekommen wird. Alexander weist sie zurück und sagt: er sei nicht wegen des Goldes zu ihnen gekommen, er wolle nur ihre Sitten, Gesetze und Rechte kennen lernen. Bald hatte er Gelegenheit dieselben zu erfahren. Zwei Männer kamen zu Gericht und klagten einander an. „Ich habe von diesem ein Feld gekauft und im Boden desselben einen Schatz gefunden, ihm gehört er, denn ich habe nur den Acker, aber nicht den Schatz gekauft,“ sprach der Eine. Der Andere verweigerte die Annahme des Schatzes, weil er nicht mehr auf seinem Eigenthume gefunden wurde. Die Richter entschieden, der Sohn des Einen solle die Tochter des Andern heirathen und diesen Schatz als Heirathsgut erhalten. Alexander wunderte sich über diese Entscheidung und sagte, bei uns würde der Staat beide tödten lassen und den Schatz an sich nehmen. Da riefen diese ihm zu: „scheint bei euch die Sonne? regnet es auch? giebt es Thiere daselbst? Wahrlich, nur der Letzteren wegen giebt Gott noch solchem Lande Sonne und Regen.“ [4] *Die vierte und fünfte Sage* erzählen von seinem unermüdlichen weitern Vordringen bis er dem Strome einer Quelle folgend zur Stätte des Paradieses, Garten Eden, gelangt war. Er erhob seine Stimme und rief: „Auf! auf! öffnet die Thore!“ „Das ist das Thor des Herrn, nur Gerechte ziehen ein!“ erscholl eine Antwort. „Ich bin ein König!“ vergebens. „So gebet mir etwas mit,“ rief Alexander. Er erhielt einen Schädel von wunderbarem Gewicht, kein Gold und Silber vermochte ihn aufzuwiegen. Er zeigte ihn den Gelehrten und sie sprachen: „Das ist ein Bild des menschlichen Auges, unersättlich ist es, bis es sich schließt und von Erde bedeckt wird. Werfet wenig Staub auf diesen Schädel, er verliert bald sein Gewicht. Man that es und schnell flog die Wagschale, in welcher der Schädel lag, in die Höhe. [5] Nun noch die *sechste Sage*. Alexander wollte auch nach oben, zum Himmel empordringen, er stieg, stieg so lange bis er die Welt, die Erde, wie einen Ballen sah. [6] Man bringt diese Erzählung mit der Sage bei griechischen Schriftstellern von dem Zuge Alexanders nach dem Monde in Verbindung. [7] Ich halte sie als Bezeichnung der Gesammteroberungen Alexanders, des ganzen damals bekannten Erdballs. Wir erinnern daran, daß auch bei den Alten die Vorstellung von der Kugelgestalt der Erde nicht unbekannt war. [8]

II. Seine Berührung Palästinas und seine Milde gegen die Juden. Im Buche Daniel 8. 21. ist unter dem Bilde eines zottigen Widders, der den Widder am Ulai, das persische Reich, umstößt, der Sturz des persischen Reiches durch Alexander d. Gr. verzeichnet. Alexander selbst erscheint als das Horn des Bockes. In griechischen und arabischen Schriften heißt er in Bezug darauf: „Der gehörnte Alexander.“ Die Juden haben somit Alexander ein Liebesdenkmal gesetzt. Ueber den Grund hiervon giebt es verschiedene Sagen. Der Talmud erzählt, daß die Samaritaner die Juden bei Alexander verleumdet hätten, worauf er gegen Jerusalem zog. Davon erhielten die Juden Nachricht und der Hohepriester Simon der Gerechte eilte in Begleitung der Edelsten mit Fackeln in der Hand Alexander entgegen. Alexander steigt beim Anblick

---

[1] Diese Sage ist nach Midr. Tanchuma zur Sidra Emor; anders lautet sie in Tamid S. 32. Midr. r. 1 M. Absch. 33, wo Alexander beim Mahle goldene Brote u. s. w. vorgesetzt werden und er verwundert ausruft: speist man Gold in diesem Lande? Dieses Einschiebsel kommt erst bei der dritten Sage vor und ist hier nicht an seiner Stelle. [2] Tanchuma obiger Stelle. [3] Jeruschalmi Baba mezia Absch. 2. [4] Nach Tanchuma obiger Stelle, Midr. r. 1 M. Absch. 33. und Jerus. B. M. Absch. 3. [5] Tamid 32. [6] Jerus. Aboda sara Absch. 3. Vergl. Midr. r. 4 M. Absch. 13. [7] Rappoport Erech millin. [8] Siehe: Astronomie.

desselben aus seinem Wagen und spricht zu seiner darüber erstaunten Umgebung: „das Bild dieses Priesters sah ich, so oft ich in eine Schlacht zog und siegte.“ Die Juden wurden gnädig aufgenommen und erwirkten die Zerstörung des Tempels der Samaritaner als Strafe ihrer Verleumdung.[1] Eine gleiche Erzählung in etwas veränderter Gestalt hat Josephus.[2] Nach ihm zog Alexander in Jerusalem ein, besuchte den Tempel, opferte daselbst und beschenkte die Priester. Sie zeigten ihm das Buch Daniel, lasen ihm obige Stelle vor und deuteten dieselbe auf ihn. Er nahm dies gnädig auf und sie erhielten von ihm mehrere Zusicherungen. Spätere jüdische Schriften[3] berichten noch: Alexander verlangte die Aufstellung seiner Statue im Tempel. Die Priester sagten, sie wollten ihm ein dauernderes und würdigeres Denkmal errichten, alle Priestersöhne, die in diesem Jahre in Jerusalem und Judäa geboren werden, sollten den Namen „Alexander“ führen.[4] Sechs Jahre später führten auch die Juden eine Zeitrechnung, die alexandrinische oder seleucidische ein.[5] Eine andere Sage erwähnt eines Prozesses der Aegypter gegen die Juden wegen der von ihren Ahnen bei ihrem Auszuge aus Aegypten geliehenen und mitgenommenen silbernen und goldenen Gefäße,[6] der vor Alexander zur Entscheidung gebracht wurde. Ein Gebiha ben Pesisa tritt als Anwalt der Juden auf und begründete mit Hinweisung auf die heilige Schrift eine Gegenforderung, die Zahlung für die von 600,000 Israeliten Jahrhunderte lang gethane Sklavenarbeit. Alexander billigte die Gegenforderung und die Aegypter wurden abgewiesen.[7] Wir bemerken in Bezug auf diese Sagen, daß auch die neuesten Forschungen die Anwesenheit Alexanders d. Gr. in Palästina während der Belagerung von Tyrus und die Bestrafung der Samaritaner wegen ihrer Widersetzlichkeit gegen Alexander angeben. Nur haben wir anstatt des Hohenpriesters Simon des Gerechten an den Hohenpriester Jaddua zu denken, der ein Zeitgenosse Alexanders d. Gr. war. Auch die Zerstörung des Tempels der Samaritaner auf Garisim geschah erst 200 J. später durch Johann Hyrkan.[8] Mehreres siehe: Griechenthum.

Alexander Janai, siehe Janai.

Alexander Tiberius, siehe: Tiberius Alexander.

Alexandrien, אלכסנדריא, Alexandria, griechisch: Ἀλεξάνδρεια.[9] Haupt- und Residenzstadt Aegyptens seit der Herrschaft der Ptolomäer, von der Mitte des 4. Jahrh. v. Dieselbe lag auf dem schmalen Landstrich zwischen dem See Maronitis und dem Mittelmeere, nahe der Insel Pharos. Oestlich war sie gegen 4 deutsche Meilen von Kanopos und auf dem Nordostende hatte sie den berühmten Leuchtthurm, der durch einen Damm, Heptastadium, mit dem Lande verbunden war. So dehnte sie sich vor ihren zwei Haupthäfen in einer Länge von ¾ Meilen und von einem Umfange von 3 Meilen aus mit einer Einwohnerzahl von 300,000 Seelen. Die Stadt war in fünf Quartiere getheilt, die man nach den ersten Buchstaben des griechischen Alphabeths nannte. Von diesen wurden zwei am zahlreichsten von Juden bewohnt. Das Quartier Delta an der Meeresküste war von ihnen ganz bevölkert. Die Lage dieses Stadttheils war für den Handel sehr günstig, weßhalb seine Bewohner, die Juden, sich auch demselben hingaben. Schifffahrt und Ausfuhrhandel waren ihre Lieblingsbeschäftigungen. Früh wurde ihnen die Aufsicht über gewisse Meeres- und Flußschifffahrten übergeben.[10] Sonst gab es auch Künstler, Handwerker und bedeutende Gelehrte unter ihnen. Von denselben werden im Talmud erwähnt: die Gold- und

---

[1] Joma 69. Taanith Megilla 3. 9. Sanh. 91. Midr. r. 1 M. Absch. 61. Das. 3 M. Absch. 13. Jalkut I. §. 110. [2] Josephi Antt. 11. 8. 5. 6. [3] Jostppon und Abraham ben David. [4] Rappoport Erech millin. [5] Aehnliches erzählt das samaritanische Buch Josua K. 46 von den Samaritanern und ihrem Hohenpriester Ezekias. Siehe darüber Herzfeld I. S. 404—408. [6] Vergl. 2 M. [7] Sanhedrin 91. Als Literatur zur Alexandersage nenne ich: Erech millin von Rappoport, Artikel Alexander, Geigers Zeitschrift II. S. 54. Frankels Monatsschrift 1865—66. Vogelstein, Adnotationes Breslau 1865. Zacher, Pseudocallisthenes, Forschungen der Alexandersage 1867. Von demselben Alexander M. iter ad paradisim 1859. Steinschneider Hamaskir 1866. Besonders Meor Enajim Absch. 10. Imre binah. [8] Ausführliches darüber Herzfeld I. S. 404—408. [9] 3 Macc. 3, 20; 4. 14. [10] Joseph. contra Apion II. 4. 5.

Silberarbeiter,[1] die Schmiede, Panzerschmiede, die Weber, Kunstbäcker, Apotheker u. s. w.[2] Die Kunstbäcker und Apotheker ließ man nach Jerusalem zur Anfertigung des Schaubrodes und des Räucherwerkes im Tempel kommen.[3] Auch die griechische Sprache eigneten sie sich an, von denen Viele sich in die Meisterwerke der griechischen Literatur vertieften. Sie lasen den Homer und den Plato, verstanden die griechische Staats- und Kriegskunst und übersetzten ihre heiligen Schriften ins Griechische. Wir nennen von ihnen: den Philosophen Aristobul, welcher der Lehrer des Königs Philometer war,[4] den Philosophen Philo, den Dichter Ezekiel. Welch bedeutendes Schriftthum von ihnen hervorging, darüber verweisen wir auf den Artikel: Griechenthum, Philo und das alexandrinische Schriftthum. Dieses rasche Aufblühen der Juden erregte bald den Neid der andern Bewohner und war Ursache vieler Fehden zwischen ihnen, die oft blutig ausgekämpft wurden. Die Verwaltung ihrer Angelegenheiten geschah durch eine aus ihrer Mitte gewählte Obrigkeit, an deren Spitze ein Ethnarch (Alabarch) stand, wie bei den Juden in Babylonien der Reschgelutha, Exilarch, ein mit fürstlichem Ansehen bekleideten Würdenträger. Der Philosoph Philo war der Sohn eines Alabarchen vom Priestergeschlecht. Zur Seite des Ethnarchen war ein hoher Rath aus 70 Mitgliedern, ähnlich dem Synedrion in Jerusalem. Ersterer besaß die richterliche und administrative Macht; er sorgte für die regelmäßige Ablieferung der Steuern der Juden an die Krone und vertrat ihre Rechte bei derselben. Letzterer, der hohe Rath, leitete die innern religiösen Angelegenheiten und stand dem Ethnarch im Richteramte bei. In allen Stadttheilen waren Synagogen, Gebethäuser, Proseuchen, von denen die Hauptsynagoge, ein wahres Kunstwerk griechischer Bauart, in der Form einer Basilika mit doppelten Säulengängen von großem Umfange war. In ihrer Mitte erhob sich eine Erhöhung von Holz, auf der ein Synagogendiener stand, um mit der Fahne in der Hand der versammelten Menge nach jeder Benediktion das Zeichen zum Einfallen in das „Amen" zu geben.[5] Im Innern hatte jedes Gewerk seine eigne Abtheilung, so daß es dem Fremden leicht war, seine Zunftgenossen beisammen zu finden. Eine besondere Abtheilung war für die Männer des hohen Rathes, die auf kostbaren Sesseln saßen.[6] Die Juden Alexandriens, sowie die Aegyptens überhaupt, verstanden wenig hebräisch und beteten griechisch. Auch ihre religiösen Vorträge hielten sie in griechischer Sprache. Mit den andern Juden in der Diaspora, Gola, feierten sie doppelte Festtage,[7] die sie mit denen in Jerusalem zusammen feierten.[8] Man berechnete dieselben nach dem Neumonde und beachtete die Neumondsbestimmungen in Palästina.[9] Zwei Richtungen machten sich unter ihnen geltend, eine, welche sich an die äußere Form des Judenthums klammerte, die andere, welche die Erfassung des geistigen Gehalts des Gesetzes der religiösen Praxis desselben vorzog. Philo arbeitet in seinen Schriften nach einer Verschmelzung dieser Parteien, aber auch er hat durch seine allegorische Auslegung der heiligen Schrift nur zur Verflachung des Judenthums beigetragen. Bei diesem engen Anschluß an die übrigen Bewohner Alexandriens in Lebensweise, Sprache und Bildung unterhielten sie einen regen Verkehr mit Palästina. Der Mittelpunkt desselben war der Tempel zu Jerusalem, wohin sie oft zu beten und zu opfern gingen.[10] Außerdem hatten sie zu Jerusalem eine eigene Synagoge, wo sie sich zusammen fanden. Regelmäßig sandten sie dahin ihre Tempelbeiträge durch eigene Abgeordneten.[11] Andererseits wurden sie auch von den Juden Palästinas aufgesucht. Onias III., der Sohn des Hohenpriesters Onias I., verließ Jerusalem und erbaute den Tempel zu Heliopolis in der Gegend von Leontopolis nach dem Muster des jerusalemitischen.[12] In demselben fungirten Priester aus Jerusalem. (Menachoth 109). Unter Johann Hyrkan (im 2. Jahrh. v.) entfloh der Gesetzeslehrer R. Josua Sohn

---

[1] Succa 51 β. [2] Joma 38 a. Erachin 10 β. [3] Joma 38 a. [4] Joseph. Antt. 13. 10. 2; 2 Macc. 1. 10. [5] Succa 51 β. [6] Das. Kethuboth 25. Jerus. Succa 4. [7] Erachin 3. 9. Vergl. Rappoport Erech millin voce: Alexandria. [8] Menachoth 11. 7. Joma 66. [9] Frankel, Zeitung der deutsch-morgenländischen Gesellschaft B. IV. S. 102. [10] Mischna chala 4. 11. und Philo erzählt, daß er selbst dahin geschickt wurde. [11] Philo contra Flaccum II. 524. [12] Menachoth 109 β.

Berachja von Jerusalem nach Alexandrien; ebenso später Jehuda Sohn Tabai und Simon Sohn Schetach, wo alle drei Schutz und Aufnahme vor den Verfolgungen Hyrkans gegen sie fanden. [1] R. Josua ben Chananja, ein Gesetzeslehrer im 1. Jahrh., hielt sich längere Zeit in Alexandrien auf und hatte mehrere Unterredungen mit dortigen Weisen. [2] Im 3. Jahrh. waren es die Lehrer R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch, die von Alexandrinern um Aufschluß über mehrere gesetzliche Bestimmungen ersucht wurden. [3] R. Abbahu, ebenfalls ein Gesetzeslehrer dieser Zeit, besuchte Alexandrien und belehrte sie, sich am Sabbat des Laubhüttenfestes des Palmenstraußes, Lulab, beim Gottesdienste zu bedienen. [4] Auch R. Assi, der Synhedrialrichter zu dieser Zeit, hatte brieflichen Verkehr mit Alexandrien. [5] Gelehrte Alexandriner werden im Talmud genannt: R. Jochanan Hassandler (jerus. Chagiga 3 a), Schüler R. Akibas; der Proselyt Minjanim, Studiengenosse R. Judas (Jebamoth 76. Tosephta Kidduschin 5.). Die Juden ließen sich in Aegypten schon während des ersten jüdischen Staatslebens in Palästina nieder. Am stärksten war die Einwanderung derselben nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und nach der Ermordung des von ihm eingesetzten Statthalters Gedalja Sohn Ahikams. Ob die Juden Alexandriens Abkömmlinge derselben waren, ist ungewiß, da sie wol in den großen und langen Kriegen der Chaldäer gegen Aegypten theils vernichtet, theils in Gefangenschaft nach Babylonien gebracht wurden. Neue Einwanderungen der Juden nach Aegypten fanden unter Alexander d. Gr. statt, so daß sie in Alexandrien schon 331 v. waren. Ihnen ertheilte dieser mächtige Sieger gleiche Bürgerrechte mit den andern griechischen Bewohnern dieser Stadt. [6] So gehörten sie von Anfang zu der bevorrechteten Volksklasse Alexandriens. Einen bedeutenden Zuwachs erhielten die Juden unter Ptolemäus I., der im Jahre 320 v. in Palästina eindrang und eine große Anzahl von Juden nach Aegypten brachte. [7] Er traute ihnen die Bewachung der Festungen am Ausflusse des Nil an. Stark war der Zudrang derselben in den syrischen Religionsverfolgungen in Palästina, wo auch der Sohn des alten Onias, Onias III. und nach ihm ein Priester Dositheus nach Alexandrien auswanderten. Beide waren bald die Feldherren der ägyptischen Heere. [8] Onias erbaute, wie schon erwähnt, den berühmten Oniastempel zu Heliopolis und machte die ganze Gegend um diese Stadt 180 Stadien = 4½ geogr. Meilen zu einem kleinen Priesterstaat, der den Namen Onias führte. [9] Am günstigsten standen die Juden unter Ptolemäus II., Ptolemäus Philadelphus (280—240), wo 130,000 Juden, die sich seit dem letzten Kriege in Aegypten als Sklaven befanden, ihre Freiheit erhielten. Sie vermehrten sich darauf so stark, daß Philo die Zahl derselben in ganz Aegypten am Schlusse des jüdischen Staatslebens auf 1,000,000 berechnete. In dem Streit zwischen Oktavian, Antonius und Cleopatra hielten die Juden mit Ersterm und erlangten dadurch die Bestätigung ihrer Gleichstellung mit den andern Einwohnern und mehrere andere Gerechtsame. Er überließ ihnen auch die Aufsicht über die Flüsse, wie sie dieselbe schon früher hatten. [10] Man beachtete ihre religiösen Gesetze, so daß bei Getreidevertheilung an ihren Festen ihnen die auf sie fallenden Theile an einem andern Tage gegeben wurden. [11] Auch die Ernennung eines Alabarchen nebst andern Vorrechten gestattete er ihnen. [12] Eine unglückliche Zeit für sie war unter dem römischen Kaiser Kaligula, als Agrippa I. nach seiner Erhebung zum König von Palästina seine Reise nach Jerusalem über Alexandrien nahm, wo der durch judenfeindliche Schriftsteller [13] lange genährte Judenhaß in offene Verfolgung gegen sie ausbrach. Sie wurden aus allen Stadttheilen in den einen des Delta getrieben, ihre schöne

[1] Sota 47. Tosephta Absch. 3 von Machshirin. [2] Nidda 69. [3] Jeruschalmi Kidduschin Absch. 3. [4] Das. Absch. 3. in Erubin. [5] Das. [6] Nach Joseph. Antt. 11. 8. 6. kamen sie mit Alexanders Heere nach Alexandrien. Ueber die den Juden gewährten gleichen Bürgerrechte Joseph. b. j. 2. 18. 7; contra Ap. 2. 4. [7] Joseph. Antt. 12. 1. Gegen 100,000 Mann soll die Zahl derselben gewesen sein. [8] Joseph. contra Apionem II. 5. [9] Joseph. Antt. 13. 1. b. j 7. 8. 5. [10] Joseph. contra Ap. II. 5. [11] Philo Gesandschaft an Cajus 11. II. 569. [12] Joseph. Antt. 19. 5. 2. [13] Wir nennen Manetho, den ägyptischen Priester, Apolonius Molo (90 v.), Posidonius aus Apamäa,

Basilika verwüstete der Pöbel u. a. m. Der damalige Statthalter Flaccus ließ sich von dem alexandrinischen Pöbel einschüchtern, unterdrückte nicht nur nicht den Aufstand, sondern ließ sich noch als Werkzeug von den Griechen gegen die Juden gebrauchen. Er entzog den Juden das Bürgerrecht und erklärte sie für rechts- und heimathslos.[1] Das Delta ließ er vom Pöbel belagern, um sie durch Hunger und Hitze aufzureiben; die sich herauswagten wurden schrecklich gemartert. Den hohen Rath warf er in den Kerker, damit er gegen ihn keine Klage führe.[2] Auf seinen Befehl wurden 38 Mitglieder desselben öffentlich im Theater in Gegenwart des Pöbels gegeißelt und zwar am Geburtstage des Kaisers. Aber bald ereilte ihn die gerechte Strafe; er wurde wegen dieser Unthaten entsetzt und zum Exil verurtheilt. Doch erhielten die Juden noch lange nicht das ihnen entrissene Bürgerrecht. Man schrieb viel für und gegen die Juden. Caligula, der sich als Gott verehren ließ, war ihnen nicht günstig; er befahl auch ihnen die göttl. Verehrung seiner Bildsäule. Die Juden sandten 3 Männer, Philo an ihrer Spitze, als Gesandschaft nach Rom, aber auch die Griechen Alexandriens schickten eine mit Apion. Der Ausgang derselben war für die Juden nicht sehr günstig.[3] Der Alabarch Alexander, Philos Bruder, wurde in den Kerker geworfen und der Kaiser drang auf Aufstellung seiner Bildsäule in den Synagogen, sogar in dem Tempel zu Jerusalem. Indessen machte bald der Tod Caligulas der Sache ein Ende. Die geschmähten Juden griffen selbst zu den Waffen, aber dessen bedurfte es nicht mehr. Claudius, der Nachfolger Caligulas, schlichtete den Streit zu Gunsten der Juden, zog den Alabarchen Alexander aus dem Gefängniße und gab ihnen ihr Bürgerrecht wieder. So erfreuten sie sich der Ruhe und Sicherheit unter Claudius, aber mit dem Regierungsantritt Neros brach der Haß der Griechen gegen die Juden in noch stärkerm Maaße aus. Aufgestachelt von dem Aufstande der Griechen in Cäsarea versammelten sie sich im Amphitheater, um durch eine Gesandtschaft nach Rom den Kaiser zur Abnahme des Bürgerrechts der Juden zu bewegen. Einige Juden schlichen sich in die Versammlung und wurden schrecklich gemißhandelt. Das war ein Signal für die Juden, um zu den Waffen zu greifen. Sie wollten das Amphitheater in Brand stecken und überhäuften den Statthalter Tiberius Alexander, den Sohn des Alabarchen, der davon abrieth, mit Schmähungen. Derselbe nahm grausame Rache für diese Schmach; er ließ seine Legionen auf das Delta vorrücken und 50,000 Juden büßten dabei ihr Leben ein. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus suchten die nach Alexandrien geflohenen Zeloten die Juden daselbst zum Aufstande gegen die Römer zu bewegen. Schon war der größte Theil des hohen Raths dafür gewonnen, als glücklicher Weise die Minorität desselben davon dem Statthalter Anzeige machte. Die Zeloten wurden zum größten Theil getödtet. Später wurde auch der Tempel in Heliopolis geschlossen, dessen Gefäße man mit denen des Tempels von Jerusalem nach Rom brachte. Mehreres siehe: Apokryphen, Philo und die alexandrinische Philosophie, Septuaginta, Griechenthum.

Alexandrinische Philosophie, siehe: Philo und die alexandrinische Philosophie.

Alkimos, siehe: Jakim.

Allegorie, Allegorische Auslegung der Bibel, משל. Die Allegorie, die sinnbildliche Darstellung eines Gedankens, und die allegorische Auslegung, die Entkleidung desselben von seiner sinnbildlichen Hülle, beide sind im biblischen Schriftthume bereits vorhanden und werden von ihm vorausgesetzt. Wir nennen außer den vielen zerstreuten Stellen im Pentateuch,[5] Jesaia,[6] Hosea,[7] Psalmbuche,[8] u. a. a. O. ganz besonders die Bücher Ezechiel und Sacharia, die nicht blos Allegorieen, sondern

Ciceros Lehrer (70 v.), Chaeremon (50 v.) und Lysimachus (30 v.), Apion, den Grammatiker. Letzterer übertraf sie Alle.

[1] Philo contra Flac. 525. [2] Das. 534. [3] Philo hat über seine Gesandtschaft schriftlich Bericht abgestattet in den 5 Büchern seiner Schrift: Contra Flaccum und Legatio ad Cajum. [4] Joseph. Antt. 5. 13. [5] 5 M. 10. 15. „Und beschneidet die Vorhaut eures Herzens" u. a. m. [6] Siehe: Jesaia. [7] Hosea 1. 2. und 3; 7. 11. „Ephraim gleicht einer albernen Taube;" 10. 1. „Ein verödeter Weinstock ist Israel u. a. m. [8] Siehe: Psalmen.

auch die Auslegungen der Allegorieen haben.[1] Die allegorische Schriftauslegung hat daher in der bildlichen Redeweise der Bibel ihre Begründung. Doch kam sie erst in dem griechisch-jüdischen Schriftthume zur größern, allgemeinern Anwendung. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina unter der Syrerherrschaft und in Aegypten unter den Ptolemäern, die Bewunderung der griechischen Kunst und Wissenschaft und der Eifer der Juden, ihre heiligen Schriften auf gleiche Höhe zu stellen, sie nach der Denkweise der Griechen sprechen zu lassen, sie als Muster der Philosophie, der Staatskunst, der Poesie und Rhetorik darzustellen, dies Alles machte die allegorische Auslegung der Schrift nothwendig. Mittelst derselben war es den griechisch gebildeten Juden möglich, die Bibel in das Gewand der griechischen Philosophie zu hüllen, sie philosophische Lehren und Gesetze aussprechen zu lassen. Aristobul, Aristeas, das Buch der Weisheit, Philo u. a. m. machten daher von der allegorischen Auslegung der Schrift den weitesten Gebrauch. Die erste Veranlassung hierzu waren die in der Bibel Gott beigelegte leibliche Gestalt nebst sinnlichen Bewegungen, die Anthropomorphismen und die Anthropopathismen.[2] Die bei Eusebius VIII. Kap. 10 seiner Präparationen erhaltenen Fragmente der Aristobulischen Zuschrift an den König Ptolemäus Philometer beschäftigen sich ausführlich mit der allegorischen Erklärung der biblischen Anthropomorphien und Anthropopathismen.[3] In denselben bedeuten Hand und Arm Gottes die Macht Gottes; Stehen Gottes die Einrichtung und Bestand der Welt durch Gott u. s. w. Nächst diesen waren es die Speisegesetze, die öfter angegriffen und allegorisch erklärt wurden. Das Aristeasbuch widmet ihnen eine ganze Abhandlung. Die verbotenen Thiere sind die wilden und heftigen, die erlaubten die sanften als Mahnung zur Gerechtigkeit und Enthaltung von der Gewaltthat. Die doppelten Klauen, die Zeichen der erlaubten Thiergattungen, sind Mahngestalten zur Unterscheidung zwischen der guten und bösen That u s. w.[4] Im Buche der Weisheit 16, 5—7 ist die allegorische Deutung der von Moses angefertigten kupfernen Schlange in der Wüste als Bild der göttlichen Rettung. Bei Josephus haben wir die allegorische Deutung der Stiftshütte und des Tempels. Die zwei zugänglichen Räume desselben sind Bilder des Meeres und des Landes, das Allerheiligste stellt den Himmel, als Wohnsitz Gottes, dar u. s. w.[5] Den weitesten Gebrauch von derselben machte der Philosoph Philo, der auch geschichtliche Stücke allegorisch auslegte. Aehnlich der Iliasdichtung erklärt er die Erzählung von Dina, der Tochter Jakobs, wo Dina als Helena, Sichem als Hektor, die Stadt gleich Troja und Simon für Achill dargestellt wird.[6] Die vier Ströme, die aus dem Garten Eden fließen, sind bei ihm die vier Kardinaltugenden.[7] Weiter hält er Abraham als Bild eifrigen Sinnes, Sara das der Herrscherin.[8] In der Erklärung der Erzählung von Jakob: „denn die Sonne war untergegangen und er nahm von den Steinen des Ortes" ist „Sonne" das Bild des Verstandes; „Ort" die Benennung für Gott; „Jakob" die durch äußerliche Uebung erlangte Weisheit als Lehre, man gelange erst zur Erkenntniß Gottes wenn der menschliche Verstand untergegangen.[9] So werden ferner allegorisirt: 1 M. 32. 11. „denn mit meinem Stabe ging ich über den Jordan,"[10] 1 M. 39. 17. die Geschichte der Frau des Potiphar;[11] 1 M. 37. 13; 5 M. 33. 10, wo „Vater" die Vernunft repräsentiren soll.[12] Mit welcher Freiheit er an die Allegorisirung der Gesetze ging, darüber nur ein Beispiel. Ueber 3 M. 11. 4. das Verbot des Kameels zum Genusse, weil es keine gespaltene Klauen hat, sagt er: „Wiederkauen" ist das Bild des Gedächtnisses, aber das allein würde dem Schüler der Weisheit nicht nützen, wenn nicht das Zweite: „die gespaltenen Klauen" als Bild der Unterscheidungskraft zwischen Guten und Bösen hinzukäme.[13] Diese Ausartung rächte sich bald. Man allegorisirte so lange, bis der Glaube an die

---

[1] Vergl. Sacharia 1. 8. 10; 2. 1—12; 3. 1—8. Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Jechesfel, Sacharia und Schriftthum. [2] Philo de profugis I. 554. [3] Siehe: Vermenschlichung Gottes. [4] Siehe Abth. I. Speisegesetze. [5] Siehe Abth. I. Stiftshütte, Tempel. [6] Vergl. B. Ch. I. S. 18. [7] Philo Leg. Alleg. I. S. 161. [8] Das. de Abrah. II. 157. [9] Das. Quod a Deo I 638. [10] Alleg. 2. p. 10091. [11] Das. 3. p. 104. [12] De posterit. p. 241. [13] De Agricult p. 57.

wirkliche Existenz der biblischen Geschichts- und Gesetzesgestalten verloren ging und Alles nur als Scheinwesen zur Darstellung irgend eines Gedankens gehalten wurde. Die Lossagung von der Gesetzesvollziehung war die natürliche Folge hiervon. Der Sabbat war das Bild der Macht des unerschaffenen Gottes, die Beschneidung des der Beschränkung der Leidenschaft; man hielt sich an die Idee und vernachlässigte die wirkliche Ausübung dieser Gebote. Philo selbst polemisirt gegen diese Richtung und spricht entschieden die Verbindlichkeit des Gesetzes aus, aber schon dies zeigt, wie locker es mit der Ausübung des Gesetzes herging.[1] Einen weitern Schritt machten die Allegoristen im jungen Christenthume. Paulus begründete mittelst der Allegorisirung der Erzählung von Ismael und Isaak[2] und des Ausspruches: „daher verlasse jeder Vater und Mutter und hänge seiner Frau an"[3] die Verwerfung des Judenthums zu Gunsten des neuen Glaubens gradezu auf die Schrift. Welche Handhabe zu Verirrungen im Gnostizismus die Allegorisirung der Bibel bot, bitten wir im Artikel: „Gnostizismus" nachzulesen. Dieser Vorgang verfehlte nicht einen Rückschlag auf die Freiheit in dem Gebrauch der allegorischen Auslegung auszuüben. Die Gesetzeslehrer in Palästina stellten für dieselbe feste Normen auf, die sie nur innerhalb bestimmter Grenzen sich bewegen lassen. Der Satz: „Der Vers geht nicht aus seinem einfachen Wortsinne heraus," war eine anerkannte Regel.[4] Man bezeichnete mehrere Abschnitte im Gesetze, deren Allegorisirung streng verboten war. Wir nennen den über die bei Eingehung einer Ehe zu beachtenden verbotenen Verwandtschaftsgrade;[5] ferner die Gesetze: „Koche nicht das Böcklein in der Milch seiner Mutter;" „Wenn du ein Vogelnest findest, so entlasse die Mutter, aber die Jungen darfst du dir nehmen;" „Du sollst die Mutter nicht mit den Jungen nehmen;"[6] „Ihn und seinen Jungen sollet ihr nicht an einem Tage schlachten;" das Gesetz: „im Erlaß- und Jubeljahr dem Vieh und dem Wild des Feldes Alles auf dem Felde frei zu lassen;"[7] „das Neugeborene des Viehes nicht vor dem achten Tage zu schlachten;"[8] u. a. m.[9] Wir erkennen darin die entschiedene Zurückweisung des jüdischen Hellenismus, der mittelst der allegorischen Auslegung dieser Stellen die Gesetze als Werk der göttlichen Liebe darstellt. Im Uebrigen gab es auch Gesetzeslehrer, die von der allegorischen Auslegung oft Gebrauch machten. Schon das Verbot der Allegorisirung dieser Stellen beweist, daß man sich auch mit ihr an dieselben wagte, und wirklich findet man in den Targumin und Midraschim noch mehrere Stücke von der allegorischen Auslegung derselben.[10] Es werden zwei Klassen von Schriftforschern genannt: „die Forscher der Andeutungen" דורשי רשומות,[11] und „die Forscher des buchstäblichen Textes,"[12] von denen Erstere sicherlich Allegoristen waren. So erklärten sie in den Stellen: „sie gingen drei Tage und fanden kein Wasser;" „der Ewige zeigte ihm ein Holz, das die Wasser versüßte," das Wasser, das ist die Thora.[13] Im ersten Jahrh. n. waren es: R. Jochanan Sohn Sakai, R. Akiba, R. Gamliel, R. Josua, Ben Asai, die sich darin hervorthaten. Von Ersterm ist die alleg. Deutung des Verbots des Eisens beim Bau des Altars bekannt: „Der Altar ist zur Verlängerung des

[1] Philo de Cherubim I. 450. „Man müsse beides, schließt er, die höhere Wahrheit des Gesetzes und das Gesetz selbst gleich achten, jene als die Seele, diese als den Leib. So wie wir den Leib als den Sitz der Seele pflegen, so müssen wir auch den Buchstaben des Gesetzes beachten. Auf einer andern Stelle de Migrat. Abrah. p. 402 sagt er: „Die Gesetze erscheinen dem Buchstaben nach als Körper, so daß manche nur den Geist, die verborgene Allegorie, beachten und die Ausführung derselben vernachlässigen, doch sollte man auch für einen guten Ruf, nach der Gemeinde zu leben, der man angehört, Sorge tragen. [2] Gal. 4. 22 — 28. [3] Das. [4] Sabbath 63. Jebamoth 11. und 24. אין המקרא יוצא מדי פשוטו. [5] Megilla 4. 9. המכנה בעריות משתקין אותו [6] 3 M. 22. 28. [7] 3 M. 25. 6. [8] Das. 23. 27. [9] Vergl. darüber Abth. I. Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes" S. 459. Anmerkung 5 und 6. Die talmudischen Stellen darüber sind: Jerus. Berachoth Absch. 5; Megilla 25. Berachoth 33. 34. Midr. r. zu Klgld. S. 55. 56. Jalkut I. §. 659. Midr. r. 3 M. Absch. 27. [10] Siehe Abth. I. Artikel Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [11] Berachoth 24 a. Baba kama 82 a. Sanh. 104. [12] Pesachim 54 a. Cholin 134 β. דורשי חמורות eigentlich „Erklärer des Stoffes, des Sachlichen," ähnlich gebrauchten die jüdischen Philosophen des Mittelalters das hebr. Wort חומר für „Stoff" und צורה „Form." [13] Mechilta zu Beschalach und Baba kama S. 82.

Lebens, aber das Eisen, das Schwert, zur Kürzung desselben, es soll Letzteres sich nicht über Ersteres erheben.[1] Eine andere alleg. Deutung bezieht sich auf das Gesetz, das dem hebräischen Sklaven, der nicht zur Zeit in Freiheit ziehen will, das Ohrläppchen zu durchbohren befiehlt: „Das Ohr, welches den Ausspruch vernommen: „mir (Gott) sollen sie Diener sein," soll als Strafe des Ungehorsams durchbohrt werden."[2] R. Akiba hat durch seine allegorische Deutung des Hohenliedes als eines Zwiegespräches zwischen Gott und Israel viel zur Erhaltung dieses Buches in der Reihe der andern Bücher der Bibel beigetragen.[3] R. Gamliel II. deutet den Gebrauch des Gerstenmehls, das sonst zu Viehfutter verwendet wird, bei dem Opfer der des Ehebruchs verdächtigten Frau als Bild ihrer viehischen Handlung.[4] R. Josua erklärt dem Akyles das Brod und das Kleid im Gelübde Jakobs als Sinnbilder der Lehre und der durch sie zu erlangenden Würde.[5] R. Ismael thut den Ausspruch, daß die Thora auf 49 Erklärungsweisen gedeutet werden könne.[6] Im 2. Jahrh. n. erklärt R. Juda das 37. Kapitel in Ezechiel von der Auferstehung als allegorisches Bild der Wiederbelebung des jüdischen Volkes.[7] Von Andern ist die Auffassung des himmelblauen wollenen Fadens an den Ecken der Kleider als Bild der göttlichen Fürsorge;[8] die Erklärung der von Moses angefertigten kupfernen Schlange als Mahnbild der göttlichen Rettung;[9] die Deutung der emporgerichteten Hände Mosis im Kampfe gegen Amalek, als Sinnbild für Israel, wohin es sein Herz zu richten habe, um zum Siege zu gelangen.[10] Noch im 3. Jahrh. n. bezieht Abaji auf die Vielsinnigkeit der Schrift den Psalmvers: „Eins redete Gott und Zweifaches habe ich vernommen."[11] In der nachtalmudischen Zeit war die arabische Epoche, das Aufblühen der arabischen Wissenschaft, der allegorischen Schriftdeutung wieder günstig. Der durch griechische Philosophie geweckte Geist erkannte sich im Widerspruche mit der biblischen Lehr- und Denkweise und versuchte den Ausgleich durch die allegorische Schrifterklärung zu bewirken. Wie in der alexandrinischen Epoche, fehlte es auch hier nicht an Uebertreibungen und Ausartungen in der Handhabung derselben. Im 13. Jahrh. waren es die jüdischen Gelehrten der Provence, die Abraham und Sara als Sinnbilder von Stoff und Form, die 4 Könige im Kampfe gegen die 5 Könige, die 4 Elemente und die 5 Sinne, die 12 Söhne Jakobs als die zwölf Planeten; Amalek als Bild der Begierde; Lot als das der Vernunft; sein Weib als das der Materie u. s. w. erklärten.[12] Gegen diese Ausartung erhoben sich die Orthodoxen und schleuderten den Bannstrahl gegen diese Allegoristen. So entwickelte sich ein heftiger Kampf zwischen den Allegoristen und den Orthodoxen.[13] Erstere beriefen sich auf die Talmudlehrer, die von der allegorischen Auslegung Gebrauch machten. Im Allgemeinen stellten die jüdischen Bibelexegeten im Mittelalter Normen für den Gebrauch der allegorischen Schriftdeutung auf. Saadja (892—942) in seinem Buche von Glauben und Wissen, Emunoth wedeoth; Maimonides (1171—1204) in seiner Vorrede zum More Nebuchim, wozu Theil III. Absch 7 und 31 als Beispiele zu vergleichen sind; Iben Esra (1088—1167) in seiner Vorrede zum Pentateuchkommentar; Albo (1380—1444) in seinem Buche Ikkarim III. 21; Levi ben Gerson (1288—1340) zu 1 M. 8. und das Buch Sechuth adam harischon, angeblich von Nachmanides und endlich Isaak Abravanel (1437—1509) in seinem Bibelkommentar. Nächst den Rationalisten nennen wir die Kabbalisten des Mittelalters, die zur Begründung ihrer Lehren nicht minder den freien und weitesten Gebrauch von der allegorischen Schrifterklärung machten, über die wir den Artikel: „Kabbala" und „Sohar" nachzulesen bitten. Die allegorischen Bibelauslegungen aus der talmudischen Zeit sind gesammelt und zusammengestellt in den Midraschwerken. (s. Midrasch.) Mehreres siehe: Schrifterklärung.

---

[1] Mechiltha Jethro Absch. 4. [2] Jerus. Kidduschin 1. 2. Babli Kidduschin 22. [3] Siehe Akiba. [4] Sote 15 a. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 70. [6] Siehe: Ismael R. [7] Sanh. 92 β. [8] S. d. A. [9] Rosch haschana 3. 8. [10] Midr. r. zur Stelle. [11] Sanh. 34. [12] Siehe: Minchoth Kenaoth N. 8. Responsen von Aderath N. 418 und den Artikel: Schrifterklärung. [13] Wie sehr sich die Zeiten ändern. Heute ist es der orthodoxeste Rabbiner Deutschlands, S. R. Hirsch, der sich in seinem Pentateuchkommentar der allegorischen Schriftdeutung, auch bei den חקים Gesetzen bedient.

Amhaarez, עם הארץ, Landvolk. Untere Volksklasse, der Gesetz und Kultur widerstrebende Theil des jüdischen Volkes in Palästina (von 100 v. bis 400 n.), der in seiner jedem Aufschwunge feindlichen Abschließung immer mehr sittlich verfiel und so sich zu einem die bessere Volksklasse schädigenden Element entwickelte. Hyrkan I. ließ zur Regelung der Ablieferung der Zehnten und der Hebe von den Bodenprodukten Palästinas eine Landesvisitation anstellen, welche ergab, daß nur die Hebe, Theruma, aber nicht die Zehnten abgegeben wurden. Man kam überein, die Früchte der Landleute als zweifelhaft verzehnt, dmai, דמאי,[1] zu halten mit Ausnahme der von denjenigen, die sich über ihre Glaubhaftigkeit ausweisen konnten. Dieser Ausweis geschah entweder durch völligen Eintritt in den sich nun bildenden „Bund der Genossen," Chaberbund (s. d. A.) oder nur durch Anlehnung an ihn als Neeman, נאמן, Beglaubigter. Das Landvolk, das sich nicht demselben anschloß und sich nicht seinen Anordnungen, betreffend die Aussonderung und Ablieferung der heiligen Abgaben von den Bodenprodukten und die Beobachtung der levitischen Reinheit, fügte, wurde als „Amhaarez," zum Landvolk gehörig erklärt, dem man jede Glaubhaftigkeit in Bezug auf Verzehnten und Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze absprach. So war die unselige Theilung des jüdischen Volkes in zwei Gruppen: in Amhaarez, Landvolk, und Chaberim, Genossen, da, die sich immer weiter von einander trennten, bis die Kluft zwischen beiden unausfüllbar wurde und sie sich mit einem unversöhnlichen Haß gegenüber standen. Die Verordnungen der Gesetzeslehrer gegen diesen widerstrebenden Volkstheil, Amhaarez, hatten jedoch nur einen defensiven Charakter, sich vor unbewußten Gesetzesübertretungen zu schützen und waren: a. die Früchte desselben, wie schon erwähnt, für zweifelhaft verzehnt, dmai, anzusehen; b. ihm keine trockene und flüssige Speisen zu verkaufen aus Besorgniß, er möchte sie verunreinigen, c. nicht bei ihm oder mit ihm zu speisen, nicht ihn in seinen Kleidern als Gast aufzunehmen; d. ihm keine Zehnten und keine Hebe anzuvertrauen, sowie nichts in seiner Gegenwart vorzunehmen, was die Beobachtung der Reinheitsgesetze nöthig machte.[2] Die Tochter, die Wittwe und der Sklave eines Amhaarez, wenn sie sich mit einem Chaber verheirathete oder zu ihm in Dienst trat, müssen sich erst in den Chaberbund aufnehmen lassen.[3] Wie sich diese Scheidung beiderseits allmählich vollzogen und von welchen verhängnißvollen Folgen sie begleitet war, darüber geben uns die Aussprüche der Lehrer verschiedener Zeiten Aufschluß. R. Elieser Sohn Hyrkanos (im 1. Jahrh. n.) schließt die Schilderung seiner Zeit mit den Worten: „Vom Tage der Zerstörung des Tempels verfällt das Landvolk immer mehr. Niemand sucht und verlangt nach Religion; unsere Stütze ist nur der Vater im Himmel!"[4] In Verbindung mit andern Lehrern characterisirt er den Amhaarez in einer Weise, die schon über dessen erste Renitenz weit hinausgeht. „Wer ist ein Amhaarez? Derjenige, antwortet R. Elieser, der nicht Morgens und Abends das Schema-Gebet (s. d. A.) verrichtet. R. Josua bemerkt dazu: „Wer nicht Thephilin (s. d. A.) legt. Ben Asai: „Wer keine Schaufäden (s. d. A.) am Gewande hat."[5] Man sieht, daß die Widersetzlichkeit dieser Volksklasse im 1. Jahrh. n. sich schon auf die Nichtbeobachtung anderer Gesetze erstreckte. In weltlichem Verkehr war diese Kluft noch viel größer, die Erbitterung des Amhaarez artete in Feindseligkeit aus. R. Elieser sagt: „Brauchten sie uns nicht zum Geschäftsverkehr, sie würden uns tödten."[6] R. Akiba erzählt: „Zur Zeit, da ich Amhaarez war, sprach ich: „käme mir ein Gelehrter in die Hände, ich bisse ihn wie ein Esel."[7] Doch glaube man nicht, daß es an Versöhnungsversuchen von Seiten der Gesetzeslehrer gefehlt habe. Man hat mehrere Bestimmungen zu Gunsten dieser Volksklasse erlassen.[8] R. Gamliel II. (im 1. Jahrh.) tritt für sie gegen R. Josua auf: man habe von einem Amhaarez nicht zu befürchten,

---

[1] Dmai, דמאי, wird von δῆμος, Volk, abgeleitet. [2] Mischna Dmai II. 3. Thosephta Dmai Vergl. die Evangel. Marcus und Lucas, wo das gemeinsame Speisen Jesus und seiner Jünger mit Zöllnern und andern Leuten aus der niedern Volksschichte, Amhaarez, Anstoß erregt. [3] Berachoth 46. [4] Sote 49. [5] Berachoth 47. [6] Pesachim 49. [7] Das. [8] Nidda 34. Zu Wallfahrtsfesten wurden zu seinen Gunsten die Unreinheitsgesetze aufgehoben erklärt.

er mache die Erstgeburten des Viehes, um sie für sich zu behalten, fehlerhaft.[1] Dieser edle Patriarch ging in seinen Versöhnungsversuchen so weit, daß er seine Tochter mit einem Amhaarez verheirathete.[2] Nichts destoweniger kam die Wiedervereinigung zu Stande, die Trennung war schon zu weit, die gegenseitige Annährung konnte nur von kurzer Dauer sein. In den Aussprüchen der Lehrer des 2. Jahrh. n. bemerken wir die feindliche Erbitterung auf beiden Seiten, nicht blos bei dem Amhaarez, sondern auch bei dem Gelehrten. Es war nach dem barkochbaischen Aufstande, die Römer erließen die härtesten Verfolgungsedikte gegen das Judenthum und brauchten zu ihrer Durchführung der jüdischen Helfershelfer; es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich dieser dem Gelehrtenstande feindliche Volkstheil als Angeber und Verräther brauchen ließ und großes Unheil über die Juden heraufbeschwor. Ich beziehe hierher den Ausspruch eines Lehrers dieser Zeit: „Keine Strafe trifft die Welt, die nicht in Folge des Amhaarez eintritt."[3] Ein anderer Lehrer, R. Chia (im 2. Jahrh. n.), klagt: „Größer ist der Haß des Amhaarez gegen den Gelehrten als der Haß der Heiden gegen Israel, die Frauen desselben übertreffen beide."[4] Wenn du, bemerkt ein Anderer, dem Amhaarez zurufst: „das Deinige ist unrein!" behauptet er: „nein, das Deinige ist unrein."[5] Ein Dritter schildert ihn: „Wer da sagt das Meinige gehört mir, aber auch das Deinige ist mein," der ist ein Amhaarez.[6] Strengere Maaßregeln gegen den Amhaarez, die fast seiner Ausschließung aus dem Judenthume gleich kamen, waren die traurigen Folgen dieses feindlichen Verhaltens. R. Mair räth, in keine Eheverbindung mit dem Amhaarez einzugehen.[7] Eine spätere Braitha erhebt diesen Vorschlag zu einem völligen Verbot.[8] R. Elasar und R. Jochanan (im 2. Jahrh.), diese sonst erleuchteten Männer,[9] verzweifeln an einer möglichen Hebung dieser so sehr sittlich verkommenen und dem Judenthume äußerst gefährlichen Volksklasse und möchten ihren Untergang.[10] Es werden mehrere Gesetze gegen den Amhaarez beschlossen: ihm, wenn er ein Aaronide ist, keine Hebe und überhaupt keine Priestergaben abzuliefern;[11] den Gelehrten, wenn auch befleckter Abstammung, dem Amhaarez-Aaroniden vorzuziehen;[12] keine Zeugenaussage von ihm anzunehmen; ihm kein Geheimniß anzuvertrauen, ihn nicht zum Vormund über Waisen zu ernennen oder zum Verwalter der Almosenbüchse zu machen, sich ihm nicht auf der Reise anzuschließen u. s. w.[13] Diese letzten Bestimmungen geben deutlich an, was man von dem Amhaarez zu befürchten hatte. Doch erheben sich auch in dieser Zeit für ihn günstige Stimmen. R. Jose ist gegen solche Ausschließungen und will, daß jeder Israelit, auch der Amhaarez, über die Reinheit des Weines und Oels glaubhaft sein soll.[14] Noch im 4. Jahrh. n. beruft sich ein Gesetzeslehrer in Babylonien, Rab Papa, auf diesen Ausspruch und hält jede Zeugenaussage eines Amhaarez für rechtskräftig.[15] Ein Anderer, R. Jonathan (im 2. Jahrh.) versteht R. Juda I. dahin zu bringen, daß er von seinem Grundsatze, keinem Amhaarez Almosen zu reichen, absteht und in einem Hungerjahre auch für diese Volksklasse seinen Speicher zur Vertheilung öffnen läßt.[16] Eine andere Lehre von demselben ist: „Wer den Sohn eines Amhaarez in der Thora unterrichtet, dem werden die über ihn beschlossenen Verhängnisse vernichtet."[17] Ein älterer Lehrer, R. Juda b. Ilai meint, daß die Sünden des Amhaarez wegen seiner Unwissenheit nicht so hoch zu rechnen seien als die des Gelehrten.[18] Im 4. Jahrh. n. ist es Raba, der gegen den Ausspruch

---

[1] Bechoroth 36 a. [2] Thosephta Aboda sara Absch. 6. [3] Baba bathra 8. אין פורענות בא אלא בשביל עם הארץ [4] Midr. r. 1. M. Absch. 50. [5] Chagiga 22. [6] Aboth. [7] Pesachim 49. „Wer seine Tochter dem Amhaarez giebt, sie überliefert gleichsam gebunden dem Löwen." [8] Das. „Man heirathe nicht die Tochter eines Amhaarez: מפני שהם שקץ ונשותיהם שרץ ועל בנותיהם נאמר ארור שוכב עם כל בהמה. Dieser Satz spricht die Entrüstung über die unsittliche Lebensweise und den Untergang alles Sittlichen bei dieser Volksklasse aus. [9] Siehe Jochanan R. u. Elasar. R. [10] Pesachim 49. Von R. Elasar ist der Ausspruch: ע"ה מותר לנחרו ביו"הכ. Von R. Jochanan: מותר לקרוע כדג. [11] Cholin 130. Sanhedrin 90. [12] Den Ausspruch darüber thut R. Mair in Horajoth. [13] Pesachim 49 β. [14] Chagiga 22. [15] Das. [16] Baba bathra 8. [17] Baba mezia 85. [18] Baba mezia 33 β.

R. Jochanans, daß man die Lehre: „durch das Schema-Gebet am Morgen und Abend komme der Israelit vollends seiner Pflicht, Tag und Nacht das Gesetz zu studiren nach," dem Amhaarez verschweige, bemerkt: „im Gegentheil, verkündet sie ihm immerhin, damit er den Eintritt zu uns nicht schwer halte".[1] Im Allgemeinen nahm man auf ihn in den Lehrvorträgen Rücksicht und mahnte mit Nachdruck: sich dessen Kinder anzunehmen: „Beachtet die Kinder des Amhaarez, denn von ihnen geht die Thora aus."[2] Mehreres siehe: Talmudlehrer, Gesetzeslehrer.

Alontith, אלונטית, auch אלנתית und אלנחית,[3] Tränklein aus Wasser, Wein und Oel, nahrhaft und kühlend.

Alraun, siehe: Dodaim in Abtheilung I.

Al-thikri, אל תקרי, siehe. Text der Bibel, Schrifterklärung, Massora.

Amah, siehe: Münze.

Amatho, עמתו. Name mehrerer bis jetzt noch nicht genug erforschten Ortschaften. I. Amathitis in 1 Macc. 12. 25. wohl ein Distrikt in Syrien mit der Hauptstadt Hemath am Orontes. II. Amathus,[4] Hauptfestung am Jordan, die von Alexander Janni erobert wurde. III. Stadt in Südperäa, die von Gabinus bei der Eintheilung Palästinas in 5 Distrikte und Errichtung von 5 Synhedrien zum Sitz des Synhedriums dieses Distrikts erhoben wurde.[5] IV. Amathus in der transjordanischen Gegend 21 Mil südlich von Pella.[6]

Ame R., ר׳ אמי. Gesetzeslehrer, Amora, in Tiberias, der im 4. Jahrhundert mit R. Assi das Richteramt verwaltete und von R. Gamliel IV. zur Bereisung Palästinas gesandt wurde. Er war von Geburt ein Babylonier priesterlicher Abkunft und erhielt mit seinem spätern Collegen R. Assi von R. Jochanan die Weihe zum Richteramte.[7] Seine Vorträge hielt er unter den Säulengängen Tiberias[8] und stand mit den Lehrern in Babylonien in brieflichem Verkehr.[9] Beide wurden hochverehrt, man nannte sie: „Richter Palästinas." „das vornehme Priesterpaar Palästinas,"[10] aber sie hatten nicht mehr die ehemalige Selbstständigkeit, sondern waren den Gesetzeslehrern in Babylonien, Rab Chasda und Rab Huna,[11] untergeordnet. Bekannt ist ihre Erklärung der Samaritaner gleich Heiden, weil sie den Juden heidnischen Wein verkauften.[12] Ifra die Königin von Persien sandte nach Tiberias 300 Denarien an R. Ami, die er nicht annahm, sondern an Raba zurücksandte, der sie unter Arme vertheilte.[13] Von seinen Lehren bringen wir die, in welchen sich die drückenden Verhältnisse seiner Zeit abspiegeln. „Sorgen soll man, so lehren R. Ami und R. Assi, Andern mittheilen, oder sie ganz aus dem Sinne schlagen.[14] „Es ist nicht gleich, ob man Brodt im Korbe hat und ißt, oder keines im Korbe hat und ißt. Letzteres war der Fall beim Manna, daher die Demüthigung durch ihn."[15] Die Pflicht des Thorastudiums, die noch von einem Lehrer des 2. Jahrh., von R. Simon Sohn Jochai wörtlich: „das Buch der Thora weiche nicht aus deinem Munde, sinne darin Tag und Nacht" genommen wurde, und von der Andere einen Dispens nur zur Zeit des Anbaues und der Ernte zuließen, wird von R. Ami auf einen Abschnitt des Morgens und einen Abends beschränkt.[16] Seine weitere Lehre war, daß man keinen Samaritaner in der Thora unterrichte und nur dem die Mysterien der Thora anvertraue, der sich durch Ansehen, Weisheit und Klugheit auszeichnet.[17] Rühmlich ist sein pädagogischer Grundsatz: „Man bewahre die Lehre im Innern und spreche sie mit den Lippen aus, damit sie bleiben."[18] Gegen die wörtliche Auffassung der Bibel war seine Lehre: „die Thora, die 5 Bücher Mosis, die Propheten und die Worte der Weisen haben übertreibende Ausdrücke: die Thora:

---

[1] Menachoth 99. [2] Sanh. 96 a. [3] Aboda sara 30. Cholin 105. Tosephtha maaser scheni. [4] Joseph. b. j. 1. 4. 2. Antt. 13. 13. 5. [5] Joseph. Antt. 14. 5. 4. [6] Euseb. Onomastic. voce Aemath. [7] Kethuboth 17 a. Sanh. 14 a. Chagiga 14 a. [8] Berachoth 8. [9] Baba mezia 40 a. [10] Megilla 22. Sote 38. [11] Kethuboth 67. Berachoth 8. [12] Cholin 6 β. [13] Sabbath 10 β. [14] Joma 75. [15] Das. [16] Menachoth 99. „Wenn der Mensch nur einen Abschnitt des Morgens und einen Abends lernt, kommt er seiner Pflicht im Thorastudium nach: Es weiche nicht diese Rede aus deinem Munde." [17] Chagiga 13. [18] Erubin 54.

„Städte fest und groß bis in den Himmel" (5. M. 1.); die Propheten: „die Erde spaltete sich bei ihrem Geschrei (1. K. 1.); die Worte der Weisen: „Man tränkte das tägliche Morgen- und Abendopfer mit einem goldenen Becher." [1] Eine andere Lehre von ihm war: „Kein Tod ohne Sünde, keine Schmerzen ohne Vergehungen." [2] Zur Vergebung der Sünden genüge das Lesen der Opferabschnitte, welches der Opferdarbringung gleichkommt. [3] Mehreres siehe: Assi.

Amiku, עמקו. Ortschaft, nordwestlich von Akko, bekannt durch die Fabrikation der Sandalen. [4]

Ammaus, אמאוס, Emmaus, עמאוס, siehe: Emmaus.

Amora, אמורא, Erklärer; Metuegeman, מתורגמן, Dolmetscher. Dieser Name bezeichnete im engern Sinne die Männer, die in den Bet- und Lehrhäusern des 3., 4. und 5. Jahrh. n. in Palästina und Babylonien dem vortragenden Gesetzeslehrer zur Seite standen, um seine Lehren dem Volke verständlich zu verdolmetschen. [5] In weiterer Bedeutung verstand man darunter sämmtliche Gesetzeslehre nach dem Patriarchen R. Juda I. bis zum Schluß des Talmud (219—500 n.), die sich mit der Erklärung und weitern Entwickelung der in der Mischna (s. d. A.) zusammengestellten Gesetze beschäftigten. [6] Es trat eine Geschichtsperiode ein, wie sie das Judenthum nach dem Erlöschen des Prophetenthums in dem 1. Jahrh. seines wieder begründeten Staatslebens hatte. Wie damals an die Stelle der prophetischen Begeisterung die ruhige Reflexion getreten war, die sich in die Vergangenheit versenkte, um aus ihr Israels Lehren und Gesetze für die späteren Generationen zu retten und sie dem Volke zum Bewußtsein zu bringen, so sollte durch das Institut der Amoraim, der Erklärer und Dolmetscher des Gesetzes, nach der Versiegung des lebendigen Wortes der Tradition und nach dem Erlöschen der Thanaitenthätigkeit (s. Thana.) für diese aus den stürmischen Tagen der barkochbaischen Erhebung, [7] und der hadrianischen Verfolgungen [8] geretteten geistigen Schätze durch Erklärung und weitere Entwickelung derselben im Leben des Volkes eine bleibende Stätte gegründet werden. Die Sammlung derselben zu einem großen Ganzen, wie sie uns in den sechs Abtheilungen der Mischna vorliegt, hatte durch die Thätigkeit des Patriarchen R. Juda I. ihren Abschluß gefunden, aber sie wurzelte als Nationalgut noch zu wenig im Bewußtsein des Volkes, das Verständniß für sie war besonders den Juden außerhalb Palästinas abhanden gekommen. Und doch sollte sie das geistige Verband der Juden aller Länder sein, ein neues Palästina für ihre Vereinigung. Es fanden sich daher Männer, welche sich die Verbreitung, Erklärung und weitere Entwicklung der in der Mischna aufgestellten Gesetze zur Aufgabe machten. Es waren sämmtliche Gesetzeslehrer nach dem Patriarchen R. Juda I. bis zum Schluß des Talmud (von 219—500 n.), die in Folge ihrer Lehrthätigkeit: „Amoraim" „Erklärer," „Gesetzesdolmetscher" hießen. Aber bald machte sich ein anderes Bedürfniß fühlbar. Die Kräfte dieser Lehrer reichten nicht in einer großen Versammlung aus, es mußten ihnen bei ihren Vorträgen Männer zur Seite gestellt werden, die deren Lehren dem größeren Zuhörerkreise durch Uebersetzung, Erläuterung, Kürzung oder Erweiterung derselben wiederholten. Diese Amoraim, Erklärer, die wir hier zum Unterschiede von Erstern, die „Amoraim zweiter Klasse" nennen, wurden immer beliebter und waren dem Lehrer und Volke unentbehrlich. Man bediente sich ihrer gern, [9] belohnte sie gut, [10] so daß auch der strengste Gesetzeslehrer seinem Amora erlaubte, das Volk vor Eröffnung der halachischen Vorträge erst durch agadische Betrachtungen zu unterhalten. [11] Sie vertraten oft die Stelle des Chacham, [12] waren theils fest angestellt, jeder Lehrer hatte seinen Amora, [13] den er sich für seine Vorträge wählen konnte. [14] Doch mißbrauchten sie bald ihre Stellung, es wurden Klagen über sie laut, sie erlaubten sich beliebige Abkürzungen und Erweiterungen der Sätze, wollten nur durch ihre Stimme glänzen, [15] Abbahu, ein

---

[1] Tamid 29 a. [2] Sabbath 55 a. [3] Megilla 31. [4] Khelin. [5] Joma 20. Pesachim 50. Moed katon 21. Kethuboth 8. Kidduschin 49. Gittin 60. Sote 37. Sanh. 7. Beza 4. Sebachim 18. Aboda sara 94. [6] Sanh. 17. Baba mezia 87. [7] S. d. A. [8] S. d. A. [9] Kethuboth 8. [10] Pesachim 50 β. [11] Jerus. Succa 5. 1. [12] Kidduschin 49 a. [13] Sote 37. Erubin 104. [14] Joma 20 β. [15] Sanh. 7.

Gesetzeslehrer in Palästina, traf daher die Anordnung, daß kein Amora vor zurückgelegtem 50. Lebensjahre angestellt werde. Die Amoraim erster Klasse werden in sechs Geschlechter eingetheilt. Zum ersten Geschlechte (von 219 bis 280) gehörten in Palästina: R. Chanina, R. Jochanan, R. Simon ben Lakisch, R. Josua ben Levi. R. Simlai u. a. m.; in Babylonien: Abba Aricha genannt Rabh, Samuel Mar. Rabbah bar Chana, u. a. m. Das zweite Amorageschlecht von (280 bis 320 n.) bestand aus den Männern in Palästina: R. Elieser ben Pedat, R. Ami,. R. Assi, R. Chia und R. Simon b. Abba zu Tiberias, R. Abbahu zu Cäsarea u. a. m; in Babylonien: R. Huna in Sura, R. Juda in Pumbadita, R. Chasda in Cafri und Sura, R. Nachman in Schekan-Zib, R. Seira u. a. m. In dem dritten Amorageschlecht (von 320 bis 375 n.) nennen wir die Lehrer in Palästina: R. Jona, R. Jose, R. Jeremia u. a. m.; in Babylonien: Rabbah bar Nachmani, R. Joseph, Abaji, Raba, R. Papa u. a. m. Von den vierten Amorageschlecht (von 375 bis 427 n.) waren berühmt in Babylonien: Rabh Aschi, Rabine u. a. m. Von dem fünften (von 427 bis 468) kennen wir R. Acha von Difthо u. a. m. Zum sechsten Amorageschlecht endlich (von 468 bis 500 n.) zählt man: R. Jose von Pumbadita, Rabba von Sura u. a. m. Ueber die Verdienste und Bedeutsamkeit dieser Männer verweisen wir auf die einzelnen Artikel derselben, besonders auf die Artikel Halacha und Agada.

Amphibien, siehe: Thiere.

Amulet, Kamea, קמיע, siehe: Kamea.

Anathondria, ענתודריא. Ortschaft in Palästina, Geburtsort eines R. Judan.[1] Man kennt eine Seestadt Anthedon, von Gaza 20 Stadien.[2] Herodes erhielt sie als Geschenk von Augustus. Unter Gessius Florus wurde sie von Juden zerstört.[3]

Anatomie, siehe: Zergliederung der Leichen.

Antigonus aus Socho, אנטיגנוס איש סוכו. Vorsitzender des Synedrions (gegen 198 n.), einer der ersten und ältesten Gesetzeslehrer, den die Mischna als den Empfänger und Ueberlieferer der Lehren der großen Synode an die Gesetzeslehrer, Tanaim, bezeichnet.[4] Mit ihm beginnt eine neue Zeit, die auf politischem und religiösem Gebiete bedeutende Umgestaltungen in Palästina hervorrief. Antiochus Epiphanes folgte seinem Vater Antiochus I. auf den Thron von Syrien und mit ihm brach in Palästina, das unter seiner Herrschaft stand, der Kampf zwischen dem Judenthume und dem heidnischen Griechenthume aus. Mit der politischen Herrschaft verband dieser König auch die religiöse, welche die Verdrängung des Judenthums und die Einführung des heidnischen Griechenthums unter die Juden Palästinas zu ihrem Ziele hatte. Unter den Juden gab es zwei Parteien, die der Hellenisten, der Griechenfreunde, mit den Hohenpriestern Jason, Menelaos und Alkimos an der Spitze, die der Einführung des griechischen Heidenthums sich willig fügte, und die der Strengnationalen, der Chassidäer, der Frommen, die mit ihrem Leben für die Erhaltung des Judenthums einstanden. Daß zwischen Beiden oft religiöse Diskussionen vorkamen, ist sicherlich anzunehmen. Die Vergeltungslehre in der Bibel im Widerspruche mit den Zeitereignissen, dem Wohlergehen der Gesetzesübertreter, waren die beliebten Themata, die Waffe der Hellenen gegen die treu gebliebenen Juden. Von einem solchen Gespräche zwischen Alkimos, dem Hohenpriester, und seinem Oheim, dem Märtyrer Jose ben Joeser, berichten die Midraschim, wo Letzterer Ersterm zurief: „geht es den Uebertretern des Gesetzes ja gut, welcher Lohn wird des Gerechten sein!“[5] Antigonus aus Socho verstand solchen Angriffen die Spitze abzubrechen, er lehrte, daß man Gott nicht des Lohnes wegen

[1] Jerus Beracholh 4. 1. [2] Plin. h. n. N. 12. [3] Joseph. Antt. 15. 7. 3. b. j. II. 18. 1.
[4] In der Mischna Aboth 1. 1. heißt es: „er empfing die Lehre von Simon dem Gerechten, einem der Letzten der großen Synode.“ Können wir auch unter „Simon, dem Gerechten“ nicht den Hohenpriester Simon I., sondern Simon II. verstehen, so ist er immerhin als Abkömmling Simons des Gerechten, des letzten Mannes der großen Synode, der Repräsentant der Lehren dieses seines Ahns. [5] Midr. r. 1 M. Absch. Toldoth.

diene; nicht die Hoffnung auf Belohnung und die Furcht vor Strafe, sondern Gott und die Ehrfurcht vor ihm sollen die Motive unseres religiösen Lebens sein. „Seid nicht wie die Knechte, die ihrem Herren dienen, um Lohn zu empfangen, sondern gleichet denen, die ihrem Herrn dienen, um keinen Lohn zu erhalten; es sei die Ehrfurcht Gottes über euch.“ [1] Mit dieser Lehre erhob er sich über beide Parteien; sie rief den Chassidäern zu, die in ihrem starken Glauben an eine göttliche Vergeltung Alles zur Erhaltung der bedrohten Religion wagten, nicht durch die Erscheinung des Gegentheils in der Gegenwart irre zu werden, überhaupt nicht den Vergeltungsglauben, sondern Gott allein zum Grund ihrer Handlungen zu machen. Aber noch stärker war sie eine Abweisung der Angriffe der Hellenisten, die täglichen Erscheinungen von dem Glück der Abgefallenen können unser religiöses Leben nicht erschüttern, da man Gott aus Ehrfurcht vor ihm ohne Rücksicht auf Lohn oder Strafe dienen müsse. Welchen gewaltigen Eindruck diese Lehre auf Letztere machte, darüber haben wir noch spätere Berichte, welche die Entstehung der Sadducäischen Sekte auf die Mißdeutung dieser Lehre, als wenn dieselbe den Vergeltungsglauben ganz negiren wollte, zurückführen. [2] Man hat viel über diese Stelle geschrieben und sie als sagenhaft ganz verworfen. Ich glaube, daß wir in derselben an die Hellenisten zu denken haben, gegen die diese Lehre des Antigonus gerichtet war. Dieselben bekannten nun offen ihren Abfall vom Judenthume und ergaben sich der griechisch-heidnischen Lebensweise. [3] Zum Schlusse erinnere ich noch, daß auch der Abfall des Gesetzeslehrers Elisa ben Abujas auf die Erschütterung seines Vergeltungsglaubens durch den schrecklichen Märtyrertod eines seiner Zeitgenossen zurückgeführt wird. Siehe: Elisa ben Abuja.

Antiochien, אנטוכיא, Antiochien *Αντιόχεια*, auch *Ἀντ. ἡ Μεγάλη*. Antiochien, das Große, oder in Bezug auf die vier Theile dieser Stadt: *τετράπολις*, Gevierte Stadt, [4] ferner zum Unterschiede von dem Antiochien auf dem Gebirge Taurus und dem in Karien: Antiochien Epidaphne, Antiochien bei Daphne, von dem in der Nähe befindlichen Daphnehaine. [5] Bedeutende Stadt in Syrien, die Haupt- und Residenzstadt des syrischen Reiches unter den Seleucidischen Königen, [6] später Sitz des römischen Proconsuls. [7] I. Lage, Größe, Umfang und Theile. Ihre Lage war zwischen Bergen, am südlichen Ufer des Orontes in einer schönen, fruchtbaren Ebene, 120 Stadien vom Meere, 65 deutsche Meilen von Jerusalem entfernt. Sie hatte einen Umfang von $2\frac{1}{2}$ geogr. Meilen, [8] war von hohen Mauern umgeben und bestand aus 4 Theilen, die allmählig erbaut und befestigt wurden. In ihr hatte Herodes I. eine Straße 20 Stadien lang erbauen und mit Marmor pflastern lassen. In ihrer Nähe befand sich der berühmte Daphne-Hain. [9] Es war dies der Lorbeer-Hain Daphne, der dem Apoll geheiligt und zur Freistätte benutzt wurde. Außerdem besaß die Stadt einen regelmäßigen Marktplatz, Basiliken u. a. m [10] Umgrenzt war sie nördlich von den Gebirgsketten des Aman und Payoms, sowie südlich vom Abfall des Gebirges

---

[1] Aboth 1. 2. [2] Aboth de R. Nathan. Siehe Sadducäer. [3] Vergleiche die Artikel: „Chassidim und Sadducäer, wo ich den Ausspruch des Antigonus als chassidäisch bezeichne, in ihm die erste Verkündigung der Richtung der Chassidäer, welche die Religion aus Liebe gegen Gott, aber nicht aus Hoffnung auf Lohn geübt wissen will, erkenne. Antigonus ist ihr erster Repräsentant, mit ihm gelangt sie zur weitern Anerkennung und Herrschaft. Die bisher herschende Richtung, wie sie in dem Leben und Wirken des Simon Hazaddik (s. d. A.) ihres letzten Vertreters zum Vorschein tritt, war die streng gesetzliche, die gegen jede Uebertreibung und Abschweifung nach Rechts oder Links kämpfte; es war was noch aus dem Beinamen „Simon Hazaddik“, „Simon der Gerechte“ zu erkennen ist, die der Zaddikim, Gerechten, die zum Unterschiede von den „Chassidim“ diesen Namen annahm. Der Lehrsatz des Antigonus, der nach Simon Hazaddik den Vorsitz im Synedrion führte, galt als eine Erhebung der chassidäischen Richtung zur Herrschaft und kann wol einen Protest, wie wir ihn in Aboth de R. Nathan kennen, von Seiten der Zaddikim veranlaßt haben, in Folge dessen sie sich von Antigonus lossagten, nicht gleich dem Chassidim starre Opposition gegen die Hellenisirung der Juden machten und den Hellenisten allmählich zufielen. Sie wurden daher von den Andern schimpflich anstatt "Zaddikim" Gerechte „Zaddukim," Gerichtete, genannt. [4] Strabo 16 470. [5] Joseph Antt. 17. 2. 1.; Plin. 5. 18. Ptol. 5. 15. [6] 1 Macc. 3. 37; 7. 2. [7] Macc. 5. 21. [8] Abulfeda tab. Syr 116. [9] 2 Macc. 4. 33 [10] Jos. b. j. 7. 3. 4.

Cassius. II. Geschichte. Antiochien wurde von Seleukus Nikator 301 v. erbaut[1] und bald zur Haupt- und Residenzstadt des Reiches erhoben. Es blühten in ihr Künste und Wissenschaften.[2] Unter der römischen Herrschaft war sie der Sitz des Proconsuls und wuchs so sehr an Einwohnern und Kunstschätzen, daß sie die dritte Stadt (nach Rom und Alexandrien) des ungeheuren römischen Reiches genannt wurde.[3] Die Einwohner waren genuß- und vergnügungssüchtig. Einen großen Theil dieser Bevölkerung machten die Juden aus, die eine sehr schöne, mit Weihgeschenken gefüllte Synagoge hatten und unter einem Ethnarch standen, sonst gleiche Rechte mit den andern Griechen genossen.[4] Auch eine christliche Gemeinde bildete sich dort sehr früh, die später der Mittelpunkt der Christenheit in Vorderasien wurde, wo der Patriarch der christlichen Kirche von Asien seinen Sitz hatte. Der Talmud erzählt von verschiedenen religiösen Disputationen, welche die Gesetzeslehrer des 4. Jahrh. R. Simlai und R. Tanchum mit den Christen in Antiochien über vermeinte Andeutungen der Dreieinigkeit in der Bibel hielten.[5] Nach Antiochien reisten im 5. Jahrh. die Gesetzeslehrer R. Jona und R. Jose zu Arsicinus, der sie mit großer Zuvorkommenheit empfing.[6] Aus Antiochien wird ferner ein Gesetzeslehrer R. Jizchak erwähnt.[7] Eine andere Notiz erzählt von jüdischen Gefangenen, welche dort die Lehrer Rab Acha und Rab Tanchum im 5. Jahrh. auslösten, wahrscheinlich die von dem Aufstande der Juden in Palästina unter Gallus.[8] Zur Zeit der Kreuzzüge war Antiochien noch ein wichtiger Platz, lange Zeit der Sitz der christlichen Fürsten. Im Jahre 1269 wurde sie von dem Sultan Bibar von Aegypten erobert. Heute ist sie unter dem Namen Antoki im Ejalet Haleb kaum noch ein Drittel so groß. Sie hat 10,000 Einwohner. Die Stadt hat viel durch öfteres Erdbeben gelitten.

Antiochus, אנטיוכוס. Name mehrerer Könige Syriens, der Seleuciden. I. Antiochus I., Soter, Sohn des berühmten Seleukus, des ersten Königs von Syrien, (280—262 v.) nach dessen Namen die Stadt „Antiochia" genannt wurde. Bekannt ist er durch seine vergeblichen Kämpfe gegen Pergamum und die in Asien eingedrungenen Gallier. II. Antiochus II. ὁ θεός, der Gott. (So wurde er von den Milesiern genannt, aus Dankbarkeit wegen ihrer Befreiung durch ihn von ihrem Tyrannen Timarchus (261—246 v.), der nach einem unglücklichen, achtjährigen Kampfe mit Ptolemäus Philadelphus als Friedensbedingung seine Frau Laodice verstoßen und die Tochter des ägyptischen Königs, Berenice, heirathen mußte (249). Aber schon zwei Jahre nachher, als Philadelphus gestorben war, wurde er wortbrüchig und nahm seine erste Gemahlin zurück (247), die ihn wegen ihrer frühern Schmach vergiftete und die Berenice mit ihrem Sohn tödtete. Zu spät zog der Bruder der Hingerichteten, Ptolemäus III., Evergetes, gegen Syrien, plünderte die Städte und tödtete die Laodice. III. Antiochus III., der Große, Sohn des Seleukus II. und Bruder des Seleukus III. (224). In mehreren Kriegen gegen Ptolemäus Philopator suchte er die von Ptolemäus Evergetes entrissenen Provinzen Syriens; Cölesyrien und Phönizien zurück zu gewinnen (218).[9] Im ersten Jahre desselben eroberte er Tyrus und das Land bis Dora, welches er aber nach den verlorenen Schlachten im zweiten Jahre wieder herausgeben mußte.[10] Weitere Kämpfe führte er gegen die Empörungen in seinem Reiche: im J. 216 gegen Achäus, den Statthalter in Kleinasien, später gegen die östlichen Satrapien seines Reiches, gegen Parthien, Baktrien u. a. m. Diese Feldzüge erwarben ihm den Namen des Großen. Einen noch größern Ruhm erwarb er sich in dem im J. 204 eröffneten Kriege gegen Aegypten, den er in Verbindung mit Philipp, dem Könige von Macedonien glücklich vollendete. Er eroberte Cölesyrien, Phönizien und Palästina und diktirte nach der Schlacht bei Paneas in Cölesyrien (198 v.) dem

---

[1] Nach Euseb. Chron. II. p. 227. Justin 15. 4. Strabo 16. 749. [2] Cic. Arch. 3. Jos. b. j. 3. 2. 4. [3] Jos. b. j. 3. 2. 4. [4] Joseph. Antt. 7. 3. 2; 12. 3. 1; 14. 12. 6; b. j. 2. 18. 5; 7. 3. 3. contra Apionem 2. 4. [5] Siehe: Christenthum, Evangelien. Vergl. hierzu Midr. r. 1 M. Absch. 98. Jebamoth 45 und den Artikel: „Polemik und Apologetik." [6] Jerus. Berachoth. [7] Kethuboth 88. [8] Jebamoth 45. [9] Polybist 5. 51—66. [10] Das. 5. 51—87. Just. 30. 1.

ägyptischen Könige Ptolemäus Epiphanes die Friedensbedingungen, daß er seine Tochter Cleopatra heirathen und mit ihr die verlornen drei Provinzen wieder erhalten soll, was jedoch nicht geschah.[1] Seine weiteren Kriege waren gegen Kleinasien, von wo er in Europa eindrang, aber von den Römern bei Magnesium (190 v.) geschlagen wurde. Seinen Tod erlitt er im J. 187 v. bei der Plünderung des Belustempels in Elymais.[2] Die Juden in Palästina hatten anfangs von ihm viel zu leiden, doch zeigte er sich gegen sie, nachdem sie für ihn Partei genommen hatten, günstig. IV. Antiochus IV. Sohn des vorigen, der als Antiochus Epiphanes im J. 176 v. den Thron bestieg.[3] Früh kam er in Folge des mit den Römern geschlossenen Friedens als Geißel nach Rom, von wo er nach dem Tode des Seleukus die Regierung antrat. Er besaß viel kriegerischen Muth und andere vorzügliche Eigenschaften, aber dieselben wurden von seinem Hochmuth und Fanatismus für den heidnischen Kultus verdunkelt. Er ließ sich „Gott," θεός, nennen und legte sich den Namen des olympischen Zeus: „Nikephoros" bei.[4] Er gebot allen Unterthanen seines Reiches ein Volk zu sein und einen Kultus zu haben[5] und soll sogar seine eigne Anbetung gefordert haben.[6] In der Durchführung dieser Anordnung wüthete er mit dem größten Fanatismus gegen die Juden. Den Tempel zu Jerusalem ließ er wegen seiner Geldnoth zweimal plündern.[7] Unter den Juden selbst bildete sich indessen eine Partei, die den griechischen Sitten geneigt war und die Einführung des griechischen Kultus gern sah.[8] Sie setzte bei Antiochus die Absetzung des frommen Hohenpriesters Onias durch, an dessen Stelle sein Bruder Jason trat, der griechische Sitten und griechische Kampfspiele einführte. Aber bald wurde auch dieser durch Menelaos verdrängt und zuletzt ermordet.[9] Während der Zeit brach der Krieg (von 171 — 169 v.) zwischen Syrien und Aegypten aus, indem die Juden nicht blos die Truppen, die durch Palästina zogen, verpflegen, sondern sich auch mehrere Plünderungen gefallen lassen mußten. Am schlimmsten war es, als Antiochus im Jahre 168 auf den Einspruch der Römer von Aegypten unverrichteter Sache heimkehren mußte. Er verbot bei Todesstrafe den alten Tempelkultus in Jerusalem, die Beschneidung und die Beobachtung des Sabbats. Weiter befahl er die Vernichtung der heiligen Schriften, die Uebertretung der Speisegesetze, die Erbauung der Götzenaltäre und die Opferung auf denselben.[10] Es wurde im Tempel zu Jerusalem ein kleiner dem olympischen Zeus geweihter Altar auf dem Brandopferaltar errichtet und am 25. Kislev, Dezember, wurde zum ersten Mal auf ihm geopfert.[11] Auch auf dem Berge Garisim, auf der Kultusstätte der Samaritaner wurde der Kultus des Zeus Xenios eingeführt.[12] Gegen die Anhänger des alten jüdischen Kultus waren Verfolgungen angeordnet. Viele fielen ab, aber auch Viele blieben treu und ertrugen furchtbare Martern.[13] So bildete sich eine Partei, die Frommen, an deren Spitze sich der Priester Mathathias stellte, der zu Modein, unweit Joppe, einen syrischen Hauptmann erschlug. Die heldenmüthigen Söhne desselben organisirten einen bewaffneten Widerstand, den Antiochus vergebens zu brechen versuchte.[14] Den Feldherrn Lysias beauftragte er mit der Eintreibung des Tributs, aber sein Unterfeldherr Gorgias wurde getödtet.[15] Nach mehreren glücklichen Treffen kam endlich der Tempel wieder in die Hände der frommen Partei. Im Jahre 165 am 25. Kislev, Dezember, 3 Jahre nachdem das erste heidnische Opfer gebracht wurde, zogen die Sieger unter großem Jubel in den Tempel ein, reinigten ihn von seinem Götzenwesen und weihten ihn wieder ein. Zum Andenken dieses großen Geschichtsereignisses wurde das achttägige Chanukafest, Weihfest, eingesetzt.[16] Nicht minder unglücklich war Antiochus in den andern Theilen seines Reiches. In Elymais wollte er den Tempel der Nanäer plündern, aber er wurde

[1] Liv. 38. 13; Joseph. Antt. 12. 4. 1; Polib. 28. 17. Dan. 11. 17. [2] Justin. 32. 2. Diod. fragm. 26. 39. 40. Strabo 16. 744. [3] 1 Macc. 1. 11. [4] Joseph. Antt. 12. 5. [5] 1 Macc. 1. 41. 42. [6] 2 Macc. 6. 7. [7] 1 Macc. 1. 20; 29; 2 Macc. 5. 11. [8] 1 Macc. 1. 1. [9] 2 Macc. 4. 23 — 50. [10] 1 Macc. 1. 29; 2 Macc. 5. 24. [11] 1 Macc. 1. 59. [12] 2 Macc. 6. 2. [13] 1 Macc. 1. 52 — 64; 2 Macc. 6. und 7. [14] 1 Macc. 3. 37. [15] 1 Macc. 4. 1 — 34. [16] 1 Macc. 4. 59; Joseph. Antt 12. 7. 6.

von den Bewohnern zurückgetrieben. Er starb darauf im Jahre 104 v. nach 12jähriger Regierung.[1] Dieser Antiochus erhielt den Namen: „der Böse.“[2] **Antiochus V.** oder: **Antiochus Eupator,** Sohn des vorigen, seit 166 v. Mitregent seines Vaters, aber noch nach dessen Tod unmündig, so daß Lysias als Reichsverweser das Reich verwaltete. Derselbe stand noch damals in Judäa, von wo ihn die Geschäfte zurückriefen, so daß er froh war, mit Judas Makkabäus Frieden zu schließen. Er gestand den Juden die freie Uebung ihrer Religion und den Besitz des Tempels zu.[3] Aber es dauerte nur ein Jahr, da brach im Jahre 163 v. Lysias, aufgehetzt von der Gegenpartei, namentlich von dem verjagten Menelaos,[4] den Frieden und zog mit furchtbaren Heeresmassen nach Palästina. Judas Makkabäus war zu schwach, lange Widerstand zu leisten; so mußte sich die Festung Bezetha aus Mangel an Nahrung, da auch Sabbatjahr war, ergeben.[5] Schon belagerten die Syrer auch den Tempel, da zwang den Eupator ein Gericht von dem Herannahen seines feindlichen Nebenbuhlers Philipp schnell Frieden zu schließen, wo den Juden fernere Religionsfreiheit gewährt wurde. Treulos ließ er jedoch die Mauern um den Tempel niederreißen.[6] Im Jahre 162 v. wurden Lysias mit seinem König Antiochus von dem Sohne seines Vatersbruders, von Demetrius, der aus Rom zurückgekehrt war, ermordet. Er regierte nur 2 Jahre und Demetrius war sein Nachfolger. Antiochus V. Epiphanes Dionysius, Sohn des Alexander Balas, König von Syrien, der als Kind zum Gegenkönig des Demetrius II. ausgerufen wurde (146.).[7] Die Kriegsheere von Jonathan und Simon Makkabäus standen ihm tapfer zur Seite. Aber schon im Jahre 143 v. wurden Jonathan und Antiochus von dem syrischen Feldherrn Tryphon, der selbst nach dem Throne strebte, meuchlings ermordet. **Antiochus VIII.** Sidetes, Bruder des Demetrius III., er bestieg im Jahre 139 v. den Thron.[8] Derselbe suchte die Freundschaft des Hohenpriesters Simon durch Bestätigung früherer Rechte und Verleihung des Münzrechts.[9] Aber bald waren die von den Makkabäern eroberten Städte, die zum syrischen Reiche gehörten und von Antiochus zurückgefordert wurden, die Ursache ihrer Entzweiung. Simon der Makkabäer verweigerte die Rückgabe derselben, und die Syrer brachen unter ihrem Feldherrn Cedebäus in Palästina ein. Johann Hyrkan, der Sohn des Simon, zog ihm entgegen und schlug ihn.[10] Das zweite Mal war das Jahr 136. v., wo er Judäa wieder mit Krieg überzog. Simon Makkabäus wurde von einem Ptolomäus ermordet. Johann Hyrkan folgte ihm wieder in die Hohepriesterwürde, es war am Laubhüttenfeste, als Jerusalem von Antiochus belagert wurde. Doch schloß Antiochus bald mit ihm Frieden. Er behielt seine Würde und freie Religionsübung, aber er mußte Waffen liefern und Abgaben entrichten. Bald darauf fiel Antiochus in einer Schlacht gegen Demetrius II. nach 9jähriger Regierung.

Antipas, Herodes Antipas, Sohn des Herodes I. von der Samaritanerin Malthake.[11] Von seinem Vater erhielt er unter dem Titel eines Tetrarchen Galiläa und Peräa zur Verwaltung. Erst verheirathete er sich mit der Tochter des Königs Aretas, die er schon im Jahre 29 v. verstieß und darauf in verbrecherischer Ehe mit der Herodias, der Frau seines noch lebenden Stiefbruders, Herodes Philippus, lebte. Wegen der Beleidigung seiner ersten Frau wurde er von ihrem Vater, dem Könige Aretas mit Krieg überzogen. Später mußte er in Folge seiner Bewerbung um den Königstitel Palästina verlassen und nach Lyon in Gallien ins Exil. Er starb in Spanien.[12] Seine Tetrarchie fiel Agrippa I. zu. Mehreres siehe: Herodäer.

Antipatris, אנטיפטרס.[13] Stadt in Judäa, auf der Straße zwischen Jerusalem und Cäsarea,[14] die Herodes der Große zu Ehren seines Vaters Antipater aus

---

[1] Nach 1 Macc. 6. 4. 8. Polyh. 31. 11. auf der Reise von Persien nach Babylonien, aber nach Porphyr. ad Hieron. Dan. 11. in der Stadt Tabes. [2] 1 Macc. 1. 10. als Widersacher alles Heiligen. Die Evangelisten Joh. 13. 5. erkennen in ihm das Vorbild des Antichrist. [3] 2 Macc. II. 15—26. [4] 2 Macc. 13. 3. [5] 1 Macc. 6. 49. 50. [6] 1 Macc. 6. 51. 52; 2 Macc. 13. 23; Joseph Antt. 12. 9. [7] 1 Macc. 11. 39. 40. 54. [8] 1 Macc. 18. 10. [9] 1 Macc. 18. 1—4. [10] 1 Macc. 15. 27. Joseph Antt. 13. 7. [11] Joseph Antt. 17. 1. 3. b. j. 1. 28. 4. [12] Joseph b. j. 2. 9. 6. [13] In Midr. r. 1 M. Absch. 4. אנטיפרס, auch: אנפנטרין, oder: אנטפטרס. [14] Joseph. b. j. 4. 8. 1. Apg.

dem Dorfe Kefar Saba [1] erbauen ließ. [2] Ihre Lage war am Fuße eines Berges, [3] in einer sehr fruchtbaren, wasserreichen Gegend. 8 deutsche Meilen von Jerusalem und 5 deutsche Meilen von Cäsarea, 4 deutsche Meilen nordöstlich von Joppe [4] und 4 geogr. Meilen nördlich von Lydda. In neuerer Zeit hat Prokosch ein Kefar Saba in dieser Strecke aufgefunden. [5] Im Talmud wird außer dieser Stadt noch von einem Kefar Saba in dieser Gegend gesprochen, [6] es scheint, wenn wir nicht die Existenz noch eines Kefar Saba annehmen, daß der Talmud nicht Antipatris mit Kefar Saba identisch zu halten scheint. Es ist auch dies nicht nöthig, wenn man sich die Stelle in Josephus selbst ansieht. An einer Stelle in Anti. 13. 15. 1. nennt er „Kefar Zaba" mit dem Zusatz „das jetzt Antipatris heißt." Weiter lautet die Notiz: „in der Ebene, die man Kefar Saba nennt." [7] Er spricht also von einer Ebene Kefar Saba und von einer Stadt Kefar Saba. Demselben entnehmen wir, daß die Ebene nach der Stadt genannt wurde. Antipatris war daher nur in der Ebene Kefar Saba, aber nicht an der Stelle der Stadt gleichen Namens. Die Stadt selbst wird vom Talmud als eine der Grenzstädte des nördlichen Judäa gegen Galiläa hin bezeichnet. Wie Antipatris die Grenzstadt Judäas im Norden, so gilt Gebat als die des Südens, so daß durch beide die zwei Endpunkte Judäas, des Südens und Nordens angegeben werden. [8] Zur Zeit des R. Jochanan im 3. Jahrh. n. war diese Stadt noch in der Blüthe. Im Jahre 451 war sie der Sitz des Bischofs Polychronius.

Antoninus, אנטונינוס, auch: Severus Sohn des Antoninus, אסוירוס בן; אנטונינוס oder: Antoninus Sohn Severus: אנטונינוס בן אסוירוס. Römischer Kaiser, der nach dem Talmud im freundlichen Verkehr mit dem Patriarchen R. Juda I. stand. I. Name, Zeit und Persönlichkeit. Römische Kaiser dieses Namens gab es bekanntlich acht. Wer von diesen der im talmudischen Schriftthume oft genannte Antoninus sei, hat verschiedene Vermuthungen veranlaßt. Die alten jüdischen Geschichtsschreiber [9] nennen den Antoninus Pius oder Antoninus den Philosophen, beide regierten von 140—180 n. Gegen diese Angabe spricht die Lebenszeit des R. Juda I. der angeblich 220 n. seine Blüthezeit hatte. Ein neuerer Geschichtsschreiber giebt dafür den Caracalla oder den Heliogabal (229. n.) an. [10] Damit paßt nicht die verderbliche Lebensweise dieser Kaiser. Rappoport denkt daher an Marcus Aurelius Antoninus (170 n.) und setzt dem entsprechend das Leben R. Judas I. nach einer neuen Berechnung auf das Jahr 125—193. [11] Einen Beweis findet er in der philosophischen Bildungsweise dieses Kaisers und in dessen Schrift „εἰς ἑαυτόν." Weiter gehen Grätz und Sachs [12] und behaupten gegen Rappoport, daß Alexander Severus der Antoninus im Talmud sei, wobei er anstatt Rabbi Juda I., dessen Enkel R. Juda setzt. Ihre Grundzüge gegen Rappoport sind: „dieser Kaiser war zu sehr Philosoph und hing zu stark am Römischen." [13] Frankel schlägt vor, unter Antoninus den Mitkaiser des Marc. Aurel. nämlich Lucius Verus, Adoptivbruder und Schwiegersohn des Letzteren zu verstehen. [14] Aber auch dieses hätte das wüste Leben des Lucius Verus in Syrien gegen sich. Sehen wir von diesen Annahmen ab und geben zum Talmud selbst über. Einen geschichtlichen Halt bietet die Notiz: „Am Tage, da R. Akiba starb, ward R. Juda I. geboren." [15] Dieser Todestag ist nach Grätz das Jahr 136. n., nach Rappoport 125 n. Das Todesjahr R. Juda I. war nach Rappoport 193 n., nach

---

[1] Das. Anti. 16. 5. 2; 13. 15. 1. [2] Das. u. b. j. 1. 21. 9. [3] Das. 12. 13. b. j. 1. 4. [4] Joseph Anti. 13. 15. 1. [5] Robinson III. S. 257. [6] Jerus d. Mai. 2. Nidda 61. [7] Joseph. Anti. 16. 2. [8] Sanhedrin 94. Joma 69. Megilla 21. Midr. r. zu Klgld. S. 53. מגבת ועד אנטיפרס Vergl. Midr. r. zu Hohld. S. 9 und 18. Jebamoth 62. [9] Juchasin Absch. 1. Mischnalehrer s. v. Rabbi edit. Filippowsky S. 48. Sp. 2. Ferner voce. Antoninus. Das. S. 245. [10] Jost, Geschichte der Israeliten 4. 97. ff. Anhang S. 232; Geschichte des Judenthums II. S. 119. Anm. 2. [11] Erech Millin voce Antoninus, kerem chemed 7 S. 145 und 147. das S. 209. [12] Sachs, Beiträge 2. 126. [13] Grätz Geschichte. B. 4. S. 246. Frankel. Monatsschrift I. 401. 403. [14] Frankel, Darke Mischna S. 192. [15] Kidduschin 72 β. Midr. r. 58 das. zu Koh. 1. 4.

Grätz 220 n. In diesen Zeiträumen herrschten zu Rom 5 Kaiser: Hadrian, Antoninus Pius, Marc. Aurel., Lucius Verus und Commodus. Von diesen fünf passt für unsern Antoninus am besten Marcus Aurelius Antoninus. Er war der Sohn von Annius Verus, der als Prätor früh gestorben war, und wurde in Folge dessen in Palästina von seinem Großvater mütterlicher Seite Catilius Severus erzogen. So bezieht sich sein im Talmud angegebener Name: „Antoninus Sohn Severus" oder: „Severus Sohn Antoninus" auf seinen Großvater mütterlicher Seite, Severus Catilius, der unter Hadrian Präfekt in Palästina war und auf seinen Adoptivvater Antoninus Pius.[1] Die Gründe hierzu sind: a. der Hang dieses Kaisers zur Erforschung der Sitten und Rechte fremder Völker; b. seine Erziehung in Palästina; c. seine Thätigkeit in der Sammlung und Redaktion der Gesetze; d. seine dem Senate eingeräumte Macht; e. seine Strenge gegen die Sitten, seine Sittenpolizei; f. sein dreijähriger Aufenthalt in Asien, als Avidius Cassius in Syrien sich gegen ihn empört hatte; g. seine Verordnung zur Hebung der gedrückten Verhältnisse in den Provinzen.[2] II. Unterredungen mit R. Juda I. und freundliche Beziehungen beider zu einander. In denselben sehen wir wieder eine freundliche Berührung des Römerthums mit dem Judenthume. Man hat mit Recht zur Würdigung dieser talmudischen Notizen auf die Schrift dieses Kaisers εἰς ἑαυτόν aufmerksam gemacht. In derselben stellt er die Sätze auf: „Alle Menschen haben das Vermögen tugendhaft zu sein;"[3] „Alle Menschen sind Kinder eines Vaters;"[4] „Alle sind gleichberechtigte Bürger des großen Weltstaates."[5] Man sieht schon in diesen paar Lehren eine auffallende Aehnlichkeit mit den Grundsätzen des Judenthums. Aber noch stärker zeigt sich dieselbe in der Aufstellung der Gottesidee. „Gott ist Einer, der Schöpfer und Erhalter der Welt. Er ist gütig, gnädig und nachsichtsvoll; unter seiner Aufsicht steht jedes Einzelne."[6] Sein erster Moralsatz ist: „Folge der Gottheit nach."[7] In solchen Lehren hat sich der Bruch mit dem Heidenthume und seiner Lehre vom Fatum vollzogen und die Annährung an das Judenthum war eine vollendete Thatsache. Der freundliche Verkehr dieses Kaisers mit dem ersten Lehrer und Vertreter des Judenthums, R. Juda I. während seines Aufenthalts in Syrien,[8] von dem der Talmud spricht, hat daher viel Glaubwürdiges für sich. Die Notizen darüber sind: ,R. Juda I. beauftragt R. Ephes, einen Brief an den Kaiser Antoninus anzufertigen. Dieser schrieb: „Von Juda, dem Patriarchen an den Kaiser Antoninus." R. Juda liest den Brief und befahl, ihn zu zerreißen, er gab die Formel der Aufschrift an: „Von deinem Diener Juda an den Kaiser Antoninus." Dem darüber erstaunten R. Ephes bemerkte er: „So befahl schon Jakob seinen Bruder Esau anzureden: „So spricht dein Diener Jakob."[9] Einmal sandte Antoninus Boten an R. Juda I., er möchte ihm heimlich seinen Rath über die zerrütteten Finanzen seines Reiches und die Geldnoth mittheilen.[10] Er führte die Boten in seinen Garten, wo er Pflanzen ausriß und andere an deren Stelle einpflanzte, und was sie sahen, sollten sie ihrem Herrn berichten.[11] Ueber seine dem Senate eingeräumte Macht hat der Talmud mehrere Berichte, nach welchen er sich über seine Abhängigkeit von den Vornehmen Roms in der Ausführung seiner Wünsche beklagt. Antoninus sagte einst zu R. Juda: ich habe zwei Wünsche: Tiberias[12] frei zu machen und meinen Sohn Severus zum Nachfolger ernennen zu lassen; aber der Senat wird nur einen bewilligen. R. Juda ließ zwei Männer vor sich treten, befahl, daß der Eine auf den andern sich setze, steckte dem obern Manne eine Taube in die

---

[1] Vergl. Spartian. Hist. Aug. script. in. advers. V. Capitolin. in Marc. Aurel. 1. Pauly, Realencyclopädie, Artikel: Antoninus [2] Von diesem Antoninus als Marc. Aurel. haben wir einen andern oft im Talmud genannten „Antoninus der Jüngere, Enkel des großen Antoninus." Midr. r. 10. 5. zu unterscheiden, unter dem wahrscheinlich Commodus zu verstehen ist. [3] Das. V. 5. [4] Das. II. 4. [5] Das. II. 16; III. 11; VI. 44. [6] Das. II. 11; VII. 70; IX. 11. [7] VII. 31; X. 12. [8] Ueber seinen Aufenthalt in Syrien berichten: Ammian. Marcellinus 22. 5. Dio Cassius 71. 28. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 75 [10] Nach dem Bericht von Victor Epitome war diese Geldnoth kurz vor dem Ausbruch des Marcomanenkrieges. [11] Midr. r. 1 M. Absch. 67. [12] Tiberias war der Lehrort R. Judas I und aus Freundschaft gegen ihn sollte diese Stadt für eine Freistadt erklärt werden.

Hand und rief dem untern Manne zu: „Sag doch dem auf dir Sitzenden, er soll die Taube fliegen lassen." Antoninus erhielt durch dies Bild die Andeutung, daß er seinem Sohne, der ihm folgen werde, die Freimachung Tiberias befehlen könne, aber er antwortete: „Die Vornehmen Roms würden mich kränken!" [1] Eine andere Berathung des Antoninus mit ihm betraf die Bestrafung seiner unzüchtigen Tochter. [2] Auf dem Gebiete der jüdischen Religion war ihm Mehreres auffallend, worüber er Aufschluß verlangte. Die Bestimmung von gewissen Tageszeiten zum Gebet gefiel ihm nicht und er frug: „warum sollte nicht jede Stunde dafür passend sein?" Die Antwort R. Judas I. war: „um der Sache mehr Achtung zu sichern!" [3] Die Vergeltungslehre konnte er nicht fassen: wie kann man die Seele bestrafen, wenn der Körper gesündigt hat? Da brachte R. Juda I. das schöne Gleichniß von dem Lahmen und Blinden, die zu Wächtern eines Gartens gesetzt wurden, aber dennoch die erst reifen Früchte desselben zu entwenden verstanden, indem der Lahme sich auf den Blinden setzte und so dieselben von den Bäumen pflückte. Der Besitzer des Gartens ließ sie in der Weise, wie sie das Verbrechen begingen, bestrafen. So wird auch die Seele wieder mit dem Körper am Tage des Gerichts vereinigt, um Lohn oder Strafe zu empfangen. [4] Eine dritte Unterredung betraf die Frage, ob der Mensch die Seele erst bei der Geburt oder schon früher im Mutterleibe empfange? Hier läßt sich R. Juda von Antoninus belehren, daß dieselbe schon das Kind im Mutterleibe habe. [5] Ebenso nimmt R. Juda die Ansicht seines Freundes Antoninus an, daß der böse Trieb des Menschen erst nach der Geburt entstehe. [6] Weiter wird berichtet, daß Antoninus die Synagoge zu Sephoris reich beschenkte und seinem Freunde R. Juda I. einen großen Landstrich überließ. [7] Bei dem Eintreffen der Todesnachricht dieses edeln Kaisers sprach R. Juda: „Das Band ist zerrissen!" [8] Schon früher hatte ihm dieser Rabbi die Zusicherung des Antheils in der künftigen Welt, Jenseits, ertheilt. [9] Mehreres siehe: Juda I. R. und Rom. [10]

Apamea, אפמיא, auch: אספמיא. I. Stadt und Bezirk in Syrien. [11] Unter mehreren Städten Syriens dieses Namens war ein Apamea im Gebiete von Seleucia am Orontes, 12 römische Meilen von Antiochien zwischen Achleb und Damaskus. So wurden die Erstlinge von Apamea gleich denen von Palästina, weil Syrien in vielen Stücken Palästina gleich war, angenommen. [12] II. Meer, See von Apamea. [13] Auch Strabo nennt in der Nähe von Apamea einen großen See. Heute findet sich in der Nähe von Apamea ein See Tafeh. [14] III. Stadt in Babylonien am Tigris in Mesopotamien, wo er sich in zwei Arme theilt, an der Grenze der Provinz Babylonien, die von Antiochus Soter erbaut wurde. Im Talmud wird durch diese Stadt die Südgrenze des von Juden bewohnten Babyloniens bezeichnet. Sie bestand aus zwei Theilen, einer Oberstadt und einer Unterstadt, die auch in Bezug auf ihre Bewohner verschieden waren. In Ersterer wohnten Juden reinerer Abstammung, dagegen waren die Juden der andern Mischlinge. [15] IV. Spanien, אספמיא. Es heißt: „R. Jizchak ging von Kortoba, Kordova, nach Spanien." [16]

Apiphani, אפיפני, auch פיפני und פמניא. Diesen Namen nennt der Targum als Uebersetzung des hebräischen Chamath, חמת, und deutet auf Epiphanien in Syrien hin. Diese Stadt führte den Namen nach dem syrischen Könige Antiochus Epiphanes. [17] Heute existirt eine Stadt Hamath zwischen Apamea und Emesa. Von dieser Stadt haben wir das Epiphanien in Babylonien zu unterscheiden, das in Verbindung mit

---

[1] Aboda sara 10. [2] Das. [3] Tanchuma zu Mikez :שלא לנהוג קלות ראש בגבורה [4] Sanhedrin 91 a. Midr. r. 3 M. Absch. 4. [5] Das 1 M. Absch. 3. 4. Sanh. 91. [6] Das. [7] Jerus. Schebiith 17. [8] Aboda sara 10 β. נתפרדה החבילה. [9] Aboda sara 10 β. [10] Zur Literatur über Antoninus gehören außer den genannten Schriften Erech milin voce Antoninus, Zeitung des Judenthums 1853 S. 20. Grätz 4. Note 43 .Ersch. Art. Juden S. 15—20 S. 183 Anm. 84. Kerem Chemed. B. 4. 5599. Orient. Lit. 11. Jahrg. 1849. Bodek, Marcus Aurelius Antoninus Leipzig 1868. [11] Der Targum Jeruschalmi zu 5 M. 34. 11. übersetzt משפם durch: Apamea. [12] Gittin 8. Traktat Challa am Ende. [13] Jerus. Khelim Absch. 9. ימא דאפמיא [14] Robinson Phys. Geogr. S. 321. [15] Kidduschin 71. [16] Jebamoth 115. [17] Joseph. Antt. 1. 6. 2; Plin. 5. 19.

Pumbadita und Mechusa genannt wird. Letzteres lag am Euphrat. Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Hemath.

Apokryphen, ספרים גנוזים, verborgene, dem öffentlichen Gebrauch entzogene Schriften; ספרים חצונים, externe, nichtbiblische Schriften. Benennung einer Anzahl nichtbiblischer Schriften, von denen ein Theil dem griechisch biblischen Kanon der Septuaginta einverleibt wurde, der andere ein selbstständiges, nach biblischem Muster gearbeitetes Schriftthum bildete. I Namen, Zahl, Eintheilung und Klassen. Die Apokryphen befinden sich, wie bereits angegeben, theils in der griechischen Bibelübersetzung der Septuaginta, theils außerhalb der, iben als selbstständige Schriften, aber auch theils nur in Auszügen oder in der alleinigen Angabe ihrer Namen in den Schriften des Talmud und Midrasch. Wir unterscheiden daher drei Klassen von Aprokryphen; A. die der Septuaginta, B. die der talmudischen Literatur und C. die des selbstständigen Schriftthums. A. Die Apokryphen der Septuaginta zerfallen ihrem Inhalte nach in: *α.* historische, *β.* didaktische und *γ.* prophetische Bücher. *α.* Die apokryphischen Schriften historischen Inhaltes sind: das griechische Buch Esra über die Geschichte des Tempelkultus von Josias bis Esra; 2. die Bücher der Makkabäer, Schriften von den Kämpfer der Juden für ihre Religion gegen die Syrerherrschaft in Palästina; 3. das Buch Judith über einen Kriegszug des Holofernes, des Oberfeldherrn Nebukadnezars, gegen die Juden, wo die belagerte Stadt Bethulia durch Judiths That, die Ermordung Holofernes, gerettet wird; 4. die Zusätze zum Buche Ester. *β.* Die didaktischen Schriften sind: 1. das Buch Tobit über die Belohnung guter Werke; 2. das Buch der Weisheit des Sohnes Sirachs, eine Sammlung von Lebensregeln in Sprüchen vom Standpunkte der Klugheit und der Religion; 3. das Buch der Weisheit Salomos, ebenfalls eine Sammlung von Sprüchen der Lebensweisheit in Verbindung mit Religion; 4. das Gebet Menasches. *γ.* die prophetischen Apokryphen haben: 1. das Buch Baruch; 2. den Brief Jeremias; 3. die Zusätze zum Buche Daniel: a. das Gebet Asarias; b. den Lobgesang der drei Männer im Kalkofen; c. die Rettung Susannas und d. die Erzählung von Bel und dem Drachen; 4. die Erweiterung in den Psalmüberschriften, welche die Propheten: Jeremia, Ezechiel, Haggai und Sacharia als Verfasser von Psalmen nennen. B. Die Apokryphen im Talmud und Midrasch sind: 1. die Bücher Homeros, ספרי הומירום, worunter man helenistisches Schriftthum der Juden zu verstehen hat,[1] 2. das Buch der Sprüche, ספר משלים,[2] oder: Ben Sira, בן סירא, das Spruchbuch Sirachs, des Sohnes von Josua Sohn Sirachs;[3] 3. Ben Tiglah, בן תגלה, eine verloren gegangene Schrift, vielleicht Fragmente von dem Philosophen Empedokles (443 v.);[4] 4. Ben Laaneh, בן לענה, wahrscheinlich Fragmente des Philosophen Apollonius aus Tyana;[5] 5. das Buch der Träume, ספר חלומות, das nicht mehr existirt;[6] 6. die Rolle der Frommen, מגילת חסידים,[7] wol eine essäische Schrift, die weiter nicht erwähnt wird; 7. Rolle über Genealogieen, מגילת יוחסין;[8] 8. Rolle über den Tempelbau, מגילת בנין בית המקדש;[9] 9. Rolle der Räucherspezereien, מגילת סממנין.[10] C. Das andere Schriftthum der Apokryphen umfaßt: 1. das Buch Henoch; 2. das 4 Buch Esra; 3. das Psalterium Salomos; 4. das 4 Buch der Makkabäer; 5. das Buch der Jubiläen; 6. die Himmelfahrt Moses; 7. die Testamente der zwölf

---

[1] Mischna Jadaim 4. 6. Sanh. 10. 1. Cholin 60 *β.* Midr. Thillim cap. 2. Jalkut zu Ps. §. 613. 678. Nach Grätz, der המירום von *ἡμέρα* ableitet, wären es Chroniken jüdischer Könige. Siehe: Frankels Monatsschrift 1870. [2] Hieronymus Vorrede zu den Salomonischen Büchern, als alter Titel des Buches Sirach. [3] Erubin 65 a. Chagiga 60 a. Mehreres siehe: Sirach. [4] Nach Fürsts Vermuthung im Kanon, בן תגלה=בן דקלה. [5] Nach Fürst das. [6] Berachoth 55. 56. [7] Jerus Berachot am Ende, Sifre zu Ekeb und Agadoth Samuel am Anfang. [8] Jerus Taanith cap. 4. Mischna Jebamoth cap. 4. Midr. r. 1 M. Absch. 98. Jebamoth 49. [9] Agadoth Bereschit cap. 38. [10] Jerus Joma cap. 3, Schekalim cap. 4. Joma 38. Midr. r. zum Hohld. 5. voce מי זאת.

Patriarchen; 8. die Himmelfahrt des Propheten Jesaias; 9. die sibyllinischen Bücher; 10. das Aristeasbuch; 11. das Mahngedicht des jüdischen Phokylides; 12. die Fragmente Aristobuls u. a. m. Die Gesammtzahl wird auf 70 esoterische und 24 exoterische Schriften angegeben.[1] II. Zeit, Abfassung, Inhalt und Verfasser. Von den oben genannten Schriften kommen hier nur diejenigen in Betracht, die wir nicht in besondern Artikeln behandeln werden. a. Das griechische Buch Esra, oder das 3 Buch Esra,[2] welches die Geschichte des Tempels und seines Kultus von Josias bis Esra erzählt und darin besonders die Person Serubabels verherrlicht, hat wahrscheinlich einen Hellenisten in Palästina zum Verfasser und gehört dem 2. Jahrh. v. an. Das Buch ist nicht mehr ganz, es bricht plötzlich Kap. 9. 55. ab. b. Das Buch Judith. Dasselbe ist eine dichterische Bearbeitung einer historischen Sage von einem Kriegszug Holofernes, des Feldherrn des Königs Nebukadnezar nach Palästina, der bei der Belagerung Bethulias den Tod durch die Judith erhält. In derselben offenbart der Verfasser beschränkte Kenntniß der Geschichte, besonders der auswärtigen. Es war ursprünglich in hebr. Sprache verfaßt und wurde später in griechische Sprache übertragen.[3] Die Tendenz des Buches ist, die Israeliten im Vertrauen auf Gott zu stärken. Der Verfasser desselben war wahrscheinlich ein Jude in Palästina,[4] der das Buch nicht vor dem 2. Jahrh. v. geschrieben.[5] Unter den kleinen Midraschim befindet sich ein Midrasch, der die Erzählung von Judith etwas verändert hat.[6] Eine zweite freie hebräische Bearbeitung des Buches Judith haben wir ebenfalls in den kleinen Midraschim, betitelt: „Geschichte der Judith," מעשה יהודית.[7] c. Die Zusätze des Buches Ester. Dieselben enthalten einen Traum Mordechais, das Edikt Hamans, ein Gebet Mordechais und der Ester, eine Ausschmückung der Scene zwischen Ester und dem Könige Ahasveros, das Edikt Mordechais (Ester 8. 9.), die Auslegung des Traumes Mordechais und die Bekanntmachung des Purimfestes. Diese Zusätze hat schon Josephus[8] gekannt und finden sich theilweise in dem alten Targum zum Buche Ester und in vielen hebräischen Schriften.[9] Wir nennen hier die zwei kleinen Midraschim zum Buche Ester. 1. Abba Gorion und Midrasch Ester.[10] d. Das Buch Tobit. Dasselbe ist die Bearbeitung eines geschichtlichen Stoffes von einem Exulanten aus dem Stamme Naphtali, dem frommen und schwer geprüften Tobia, der sich durch die glückliche Verheirathung seines Sohnes, sowie durch die Heilung von seiner Blindheit wieder aufgerichtet fühlt. Die Tendenz des Buches ist die Einschärfung der Gesetzesbeobachtung in Verbindung mit der Heiligachtung Jerusalems und des Tempels. Der Urtext desselben war hebräisch,[11] und die Zeit seiner Abfassung kann nicht vor 70 v. gewesen sein.[12] Von den Midraschim ist es der Tanchuma zu האזינו, der diese Geschichte zitirt. Uebrigens giebt es in hebräischer Sprache ein Buch: „Die Geschichte Tobi ben Tobia."[13] e. Das Buch Baruch. Dasselbe hat in Bezug auf Jeremia 36. 4 — 32; 43. 6; 45. 1. eine Trost- und Ermahnungsschrift, die Baruch der Schreiber Jeremias von Babel an die Juden in Palästina gerichtet haben soll. Sie bringt ein Sündenbekenntniß und ein Gebet nach Daniel (4. 9 — 19.) nebst Straf- und Trostreden über die Verstoßung Israels und die Hoffnung seiner verheißenen Zukunft. Die Abfassung geschah nicht vor der Mitte des 2. Jahrh. v.[14] f. Der

---

[1] 4 Buch Esra 4. 14. [2] In der Septuaginta wird das Buch Nehemia das zweite Buch Esra genannt. [3] Daher die ungriechische Ausdrucksweise in diesem Buche. [4] Dies schließen wir aus der gehörigen Kenntniß der Ortschaften Palästinas in dieser Schrift. [5] Nach dem in ihm erwähnten Geschichtszustand des jüdischen Volkes. Hilgenfeld und Lipsius setzen die Abfassung desselben in 144 v. Volkmar gegen 107 und 108. [6] Jelinek, Bethhamidrasch I. S. 130. [7] Das. II. S. 12 — 22. [8] Joseph. Antt. 11. 6. [9] Josippon S. 74 — 80. Ein eigener Zusatz zu Ester in aramäischer Sprache ist abgedruckt bei de Rossi L. I. S. 122 — 142. [10] Beide befinden sich in Jellinek, Beth hamidrasch Theil I. [11] Nach Hilgenfeld Apokryphen. [12] Nach Grätz, weil darin vorkommen das Verbot des Heidenbrodes (1. 10.), der Ehekontrakt, Kethuba (s. d. A.), von dem zweiten und dritten Zehnten, (1. 7. 8.) von der Sühne der Sünden durch Almosen (4. 10.), die Vorherbestimmung der Ehe (6. 17.), der Spruch Hillels: „Was dir unlieb ist, thue nicht deinem Nächsten" (4. 16.) u. a. m. [13] Erschienen 1516. in Konstantinopel, Zunz. Gottesdienstliche Vorträge. S. 125. [14] Dillman setzt sie vor die seleucidische Zeit, Hilgenfeld gegen 100 v.

Brief Jeremias. Diese Schrift ist eine Dichtung nach Jeremia 10. 1—16; 29, welche die Lächerlichkeit des Götzendienstes schildert. In ihr werden die 70 Jahre des Exils in 7 Generationen umgedeutet. Der Verfasser lebte in Aegypten. g. Die Zusätze zum Buche Daniel. Dieselben bestehen aus: 1. dem Stück Asarias und einem Lobgesange der drei Jünglinge aus dem Gluthofen als Zusatz zu Daniel 3. 22. 23; 2. der Erzählung Susanas und der Richterweisheit Daniels als Zusatz zu Daniel 13. 3. und endlich 3. aus der Erzählung von Bel und dem Drachen, die eine Verspottung des Götzenwesens enthält. Die Abfassung dieser Stücke geschah gegen Ende des 3. Jahrh. v. in griechischer Sprache. Der Talmud kennt das Gebet Asarias [1] und die Erzählung von Bel und dem Drachen. [2] h. Das 4 Buch Esras. Dasselbe existirt in lateinischer, arabischer und äthiopischer Uebersetzung und wurde wahrscheinlich am Ende des 1. Jahrh. oder am Anfange des 2. Jahrh. v. von einem Juden im Geiste der Johannäischen Apokalypse verfaßt. Wir besitzen diese Schrift nicht mehr vollständig, Einleitung und Schluß sind spätere Zusätze, überhaupt trägt sie starke Spuren einer öftern Interpolirung. Der Inhalt ist vorwaltend messianisch, er spricht von der Offenbarung der Aufschlüsse an Esra über den Messias, die Auferstehung, das Ende der Welt, die schweren Gerichte, die zukünftige Welt, den Sturz des letzten Weltreiches, die Gründung eines neuen durch den Messias, die Sammlung der Zehnstämme, die Regierung desselben, das Wiederauffinden der verlorenen heiligen Schriften Israels u. s. w. Es wird darin besonders der Kampf des Messias mit den Völkern der Erde geschildert, die Dauer des messianischen Reiches auf 400 J. angegeben. In Kap. 11 ist die Vision von einem Adler mit zwölf Fittigen und drei Häuptern als Bild der römischen Weltherrschaft mit ihren Kaisern, die durch den Löwen, den Messias, fällt. III. Geschichte und Würdigung. Die Geschichte der Apokryphen ist mit der Geschichte des Abschlusses des biblischen Kanons aufs engste verbunden. Die Feststellung der Zahl der heiligen Schriften hatte die Ausscheidung vieler andern Bücher zur Folge. Noch im 1. Jahrh. n. waren mit solchen Ausscheidungen bedroht: das Prophetenbuch Ezechiel, das Buch Hiob, das Buch Koheleth, die Sprüche Salomos, das Hohelied und das Buch Ester. [3] Diese ausgeschiedenen Schriften nannte man: genusim, גנוזים, Apokryphen, verborgene, dem öffentlichen Gebrauch entzogene Schriften; es waren dies die in den griechischen Kanon der Septuaginta aufgenommenen, aber in unserer hebräischen Bibel nicht befindlichen Bücher. [4] Neben diesen eigentlichen Apokryphen gab es noch andere, von den Juden gelesene Schriften, als die der Samaritaner, der Hellenisten, der Sadducäer, der Judenchristen, der Gnostiker u. s. w., die man zum Unterschiede von obigen unter dem Namen: sifre minin, ספרי מינין, „die Schriften der Sektirer" zusammenfaßte und als außerhalb des Judenthums, nicht

[1] Pesachim 118. Midr. r. zu 2 M. Absch. S. 103. Tanchuma 81 a. [2] Midr. r. 1 M. S. 61 β. Das. 4 M. S. 24. 25; Das. zum Hohld. S. 1. Midr. Tehillim zu Ps. 24. 7. und 64. 3. 1. [3] Siehe: Bibel. [4] In Sabbat 30. Midr. r. 3 M. Absch. 28 und Aboth de R. Nathan Kap. 1. heißen die drei Bücher: die Sprüche Salomos, das Hohelied und Koheleth, die vom bibl. Kanon ausgeschieden werden sollten: genusim, גנוזים, „Apokryphen." Von diesen unterschied man eine andere Klasse Schriften, die man unter dem Namen Chizonim, חצונים, Externi „außer- oder nichtbiblische Schriften" zusammenfaßte, die wir nicht mit obigen verwechseln dürfen. So erklärt der Talmud Sanhedrin S. 100 β, daß man unter den Chizonim gewisse Bücher der Sadducäer, der Sektirer, zu verstehen habe; dieselbe Erklärung hat auch die Tosephta Sanh. 10 auf Chizonim האנא ספרי מינים; ebenso versteht der Mathanoth Kehuna zu Midr. r 4 M. Absch. 14. darunter „die Bücher der Sektirer" und ausdrücklich unterscheidet Midr. r. 4 M. Absch. 14. und das. zu Koheleth 12. 11. zwischen Chizonim und genusim in dem Satze: כל מי שקירא — כאלו קורא כספרים חצונים. Der Talmud Jeruschalmi Sanh. 10. S. 28. stellt allein als Erklärung der Chizonim das Buch Sirach u. a. m. auf; diese Stelle wird jedoch mit Recht von Grätz zu Koheleth und Fürst in seinem Kanon als eine durch den Abschreiber entstellte und zu emendirende gehalten. Wir bemerken dieses schon jetzt, weil Fürst in seiner Schrift: „Der Kanon" S. 148 Anmerkung 1. unter „Genusim" im Talmud und Midrasch nicht unsere Apokryphen verstehen will. Unsere Apokryphen sind nach ihm die Libri externi, ספרים חצונים, eine Annahme, die obige Stellen gegen sich hat.

auf jüdischem Boden stehende Bücher: libri externi, ספרים חצונים, bezeichnete.[1] So kannte man zwei Klassen dieses Schriftthums, die nach ihren zwei Namen streng von einander unterschieden wurden. Eine Benennung für beide Schriftarten giebt es nicht im Talmud. Auch in der christlichen Kirche ist die eine Benennung „Apokryphen" für dieses Gesammtschriftthum erst jüngern Ursprunges, etwa seit Hieronymus;[2] früher kannte man sie ebenfalls nur nach zwei Namen: 1. Pseudoepigraphen als das Buch Henoch u. a. m. und 2. Ecclesiastici, welche die Apokryphen unserer Septuaginta sind. Welche Stellung sie gegenüber den Schriften des biblischen Kanons einnahmen? In der ersten Zeit gab es keinen andern Unterschied zwischen beiden, als daß diese für heilig und jene als profan betrachtet wurden.[3] Beim Ausbruch einer Feuersbrunst am Sabbat durften nur Erstere, aber nicht Letztere gerettet werden.[4] Es gab noch kein Verbot gegen das Lesen derselben. Die alten Lehrer aus den zwei Schulen Samais und Hillels beschäftigten sich sogar noch mit der Abfassung eines apokryphischen Makkabäerbuches und der Fastenrollen, Megillath Taanith.[5] Aber schon R. Gamliel, der Aeltere (30 v.) wird genannt, der eine aramäische Uebersetzung des Buches Hiob, ein Targum Ijob, wegzuschaffen befahl.[6] Doch kennt noch R. Jochanan b. Sakai (70 n.) in seinem Disput mit den Sadducäern keinen andern Unterschied zwischen den Büchern Homeros und den heiligen Schriften als daß diese, um sie vor Profanisirung zu schützen, der Vorsichtsmaaßregel der Verunreinigung der Hände unterliegen.[7] Erst unter dem Patriarchat R. Gamliel II. war es R. Akiba (90 n.), der den strengen Ausspruch thut: „Wer in den externen Schriften, ספרים חצונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt."[8] Ihm folgt darin sein Zeitgenosse R. Tarphon, der erbittert ausruft: „Kämen mir die Bücher der Minin, Sektirer,[9] in die Hände, ich würde sie mit den Gottesnamen in ihnen verbrennen. Sollte Jemand von einem Mörder oder von einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus der Götzendiener und nicht in das Haus von diesen, denn jene erkennen nicht und leugnen, aber diese erkennen und leugnen."[10] Von einem dritten Zeitgenossen, R. Ismael, wird erzählt, er habe einst bei einem Manne, der gegen das Gesetz verbotene Eulogen, Gebetsformel, Berachoth, abfaßte, Nachsuchungen halten wollen; aber das merkte dieser und warf die Schriftstücke ins Wasser.[11] Zürnend rief ihm R. Ismael zu: „Größer war deine letzte Sünde als die erstere!" Ein vierter endlich: Samuel, der Jüngere, שמואל הקטן, verfaßte eine Gebetsformel gegen die Minin, Sektirer.[12] Der Grund dieses energischen Auftretens lag in den traurigen Erfahrungen der Gesetzeslehrer dieser Zeit von dem schädlichen Einfluße dieses Schriftthums. Die Geschichte kennt die bedeutendsten Gesetzeslehrer: Elisa ben Abuja, Pappus, Ben Asai, Ben Soma und R. Akiba, die sich mit dem exoterischen Schriftthume beschäftigten, von denen Ersterer vom Judenthume ganz abfiel, die drei

---

[1] Siehe vorige Anmerkung und weiter. Die ältere Benennung für griechisch-jüdische Sektenschriften ist: ספרי הומירום „homerisches Schriftthum." Bekanntlich wurden die homerischen Gesänge bei den Alexandrinern, besonders Gnostikern, allegorisch ausgelegt und als Inhalt tiefer Weisheit dargestellt. Der Ausdruck: libri externi, ספרים חצונים, haben wir erst in dem Ausspruche R. Akibas in Mischna Sanhedrin Absch. 10. der so das gesammte Schriftthum der jüdischen Sekten bezeichnet, was mit ספרי מינין identisch ist. [2] Hieron. Prologo Galeato. [3] Mischna Jadaim Absch. 3 und 4. Daselbst werden: das Buch Koheleth, das dort als ausgeschieden, apokryph, gelten sollte, und das Buch Homeros, Kollektivbezeichnung für das gesammte jüdisch-griechische Schriftthum, (siehe oben) zum Unterschiede von den heiligen Schriften als nicht „die Hände verunreinigend" d. h. als nicht zur Profanisirung verboten, bezeichnet. [4] Helachoth Gedoloth Hilchoth Sophrim S. 104. edit. Wien. [5] Das. S. d. A. [6] Sabbath. [7] Jadaim Absch. 4. In der Tosephta Jadaim Absch. 3. werden auch Ben sira und andere Apokryphen genannt, welche die Hände nicht verunreinigen, aber sonst zum Lesen erlaubt sind. Vergleiche hierzu Midrasch Thillim caput 2. Jalkut Ps. §. 613, 678, wo das Lesen in den Büchern Homers für erlaubt gehalten wird. Wir zitiren den Satz daselbst: אל יהיו קורין בהם כקורא בספרי הומירום אלא קורין והוגים. [8] Sanh. S. 100. [9] Nach der Leseart in Jeruschalmi Sabbath Absch. 16. In unserer babyl. Gemara Sabbat 115. lesen wir: „Bücher der Sadducäer," jedenfalls sind es Schriften der Sektirer. [10] Jerus. Sabbath Absch. 16. [11] Das. [12] Siehe: Samuel.

andern in ihren Anschauungen irre wurden, nur R. Akiba kam in Frieden davon.[1] Ueberblicken wir diese Angaben, so geht aus ihnen hervor, daß es nur die Schriften der Sektirer, der Judenchristen u. der Gnostiker waren, also die zweite Klasse der Apokryphen, auf die sich das Verbot R. Akibas erstreckte. So erklärt ausdrücklich die Tosephta und nach ihr die babylonische Gemara, daß R. Akibas Ausspruch gegen das Lesen der externen Schriften, sepharim chizonim, nur die Bücher der Minin, Sektirer, treffe.[2] Die eigentlichen Apokryphen als das Buch Sirach u. s. w. wurden daher wie früher gelesen und von den Gesetzeslehrern in Palästina bis in die Hälfte des 3. Jahrh. und von denen in Babylonien auch noch in späterer Zeit zitirt. Wir finden von fast jedem apokryphischen Buche Auszüge und kleinere Zitate in den beiden Talmuden und in den verschiedenen Midraschim.[3] Erst in der letzten Hälfte des 3. Jahrh. bezog man obiges Verbot auch auf die Apokryphen der ersten Klasse. „Wer da liest einen Vers, der nicht aus den 24 Büchern der heiligen Schrift ist, dessen Vergehen ist so, als wenn er in den externen Schriften, sepharim chizonim, gelesen hätte."[4] Ferner: „Wer mehr als die 24 Bücher der Bibel in sein Haus bringt, zieht Verwirrung in sein Haus."[5] Wir bringen in Zusammenhang mit diesen Verbotsaussprüchen des Midrasch die Stellen in dem jerusalemitischen Talmud, wo die Gesetzeslehrer des 3. und 4. Jahrh., R. Josua b. Levi, R. Chia bar Abba und Seira, feindlich gegen die Bücher der Agada (s. d. A.) auftreten und dieselben gradezu als Zauberbücher verdammen.[6] Es war die Zeit, wo das Christenthum sich schon bis auf den Thron Roms geschwungen hatte. Das Judenthum in Palästina sah sich in seiner Existenz bedroht; es wurden daher Maaßregel gegen die Einschleichung fremder Lehren nothwendig. Anders war es bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum nicht so ausgebreitet war und nicht zu solchen Besorgnissen Veranlassung gab. Abaji und Rab Joseph, die Lehrer des 4. Jahrh. n. in Babylonien, lasen das apokryphische Sirachbuch, woraus sie Verse zitirten. Ersterer wollte erst gleich den palästinischen Lehrern das Lesen der Apokryphen für verboten halten, aber Abaji wußte ihn dahin zu bringen, daß auch er den Ausspruch that: „Die guten Lehren im Sirachbuche dürfen wir immerhin auch zu unsern Vorträgen verwenden."[7] Mehreres siehe: Bibel, Sirachbuch, Makkabäerbücher, Henochbuch, Salomonische Psalmen, Jubiläenbuch, Sibyllinen, Septuaginta u. a. m., besonders: Philo und der jüdische Alexandrinismus, Midrasch, Schriftthum der Agada. Ueber das Verhältniß der Apokryphen zur Bibel, siehe: Religion u. Religionsphilosophie.

Apologetik, siehe: Polemik und Apologetik.

Apostumus, אפוסטומוס. Römischer Statthalter in Palästina im 2. Jahrh., auf dessen Befehl man die Thorarollen verbrannte; er war der strenge Vollstrecker der hadrianischen Verfolgungsedicte, die unter Andern das Studium des Gesetzes bei Todesstrafe verboten.[8]

Arab, ערב. I. Stadt in Galiläa in der Nähe von Sephoris, etwa eine Stunde von dieser Stadt.[9] Arab war gegen 18 Jahre der Wohnort R. Jochanans ben Sakais.[10] Dieser Lehrer klagte über die Abneigung dieser Stadt gegen das Thorastudium und prophezeite ihr den Verfall.[11] Nach Schwarz giebt es heute noch ein Dorf Arab in der Nähe von Cabul. Robinson nennt ein Arrabeh nördlich von Kana el Djelil.[12] II. Ortschaft, berühmt wegen ihres Oels,[13] 2 Stunden südöstlich von Hebron.[14]

---

[1] S. d. A. der betreffenden Lehrer. [2] Sanh. 100 β. Die jerusalemitische Gemara allein will darunter auch den Sirach und die andern Apokryphen verstehen, aber das betreffende Stück ist so fehlerhaft, wie bereits Grätz und Fürst bemerken, daß man darin ohne Emendation des Textes nichts verstehen kann. Grätz setzt mit Recht daselbst statt ספרי הומירים die Worte· ספרי מינין, was mit obiger Tosephta und mit der babyl. Gemara übereinstimmt. [3] Siehe darüber die Besprechung der apokryphischen Bücher oben und in den sie betreffenden Artikeln, wo wir die Namen der Gesetzeslehrer, welche von den Apokryphen zitiren, nennen. [4] Midr. r. 4. M Absch. 14. das. zu Koheleth zu 12. 11. [5] Daselbst. [6] Siehe: Agada. Vergl. Jeruschalmi Schabbath Absch. 16. [7] Sanh. 100. [8] Taanith 26. [9] Jeruschalmi Taanith. Absch. 4. 1. [10] Mischna Sabbath 16. 18. Jerus. das. 16. am Ende. [11] Das. [12] Robinson III. 83. [13] Demai 1. 3. [14] Nach Schwarz.

Arabah, ערבה. Ortschaft im Bezirk von Bethsean.[1] Eusebius kennt ein Araba 3 Meilen westlich von Scythopolis[2]

Arbela, ארבילי. Stadt in Assyrien in der Provinz Adiabene, wo Darius von Alexander d. Gr. besiegt wurde. Mar Ukba hatte daselbst seine Talmudschule.[3] Heute gehört sie zu dem Paschalek von Bagdad.

Archelaus, ארקילוס. Sohn Herodes I., von der Samaritanerin Malthake, einer der drei Söhne, unter die er sein Reich vertheilte: Antipas, Archelaus und **Philippus.** Archelaus erhielt Idumäa, Judäa, Samaria und die Küstenstädte nebst 600 Talenten jährlicher Einkünfte.[4] Seine Jugend verlebte er mit Antipas zu Rom, wo beide ihre Ausbildung erhielten. Bei dem Regierungsantritt des Archelaus trat das Volk mit seinen Wünschen um Erleichterung hervor. Es forderte die Verminderung der jährlichen Steuern, die Aufhebung der Zölle auf Kauf und Verkauf, die Befreiung der Gefangenen, die Bestrafung der Räthe, die für die Bestrafung der Adlerzerstörung gestimmt hatten und die Absetzung des Hohenpriesters Joasar.[5] Es kam unter der zum Passahfeste versammelten Menge zum Aufstande und Archelaus ließ 300 Mann auf dem Tempelberge niederhauen und verbot die Feier des Passahfestes für dieses Jahr.[6] Gegen das jüdische Gesetz verheirathete er sich mit der Frau seines Halbbruders Alexander. Das Volk von Judäa klagte ihn bei Augustus an.[7] Erst 5 Jahre später gelang es ihnen in Verbindung mit den Samaritanern und seinen eigenen Brüdern bei erneuerter Anklage die Entsetzung und Verbannung des Archelaus zu bewirken. Er wurde nach Vienne verbannt und Judäa mit Samaria fielen als römische Provinzen Syrien zu. Er regierte nur 5 Jahre von 2—7 n.

Ardschir, ארדשיר,[8] auch רדשיר.[9] Stadt in Babylonien in der Nähe von Seleucia, aber näher zum Tigris, von dem sie durch die Stadt Ktesiphon getrennt war.[10] Beide Städte verkehrten mit einander, und um sich auch am Sabbat besuchen zu dürfen, legten die Bewohner von Ktesiphon an die Seite von Ardschir und entgegengesetzt den Eruh (s. d. A.). Erbaut wurde diese Stadt durch den König Ardschir. Am zahlreichsten wohnten die Juden daselbst, die unter der Jurisdiktion Rabhs und später des Rabh Chasda zu Mechusa standen.[11]

Ardiska, ערדיסק, auch: ערדסקיא.[12] Stadt in Palästina, gegen 200 Ellen von Tobain.[13] In Ardiska hatte R. Mair einen großen Schülerkreis. Beide Städte sind nicht weiter bekannt. Mehrere Stellen verwechseln Ardiska mit Damaskus,[14] auf einer Stelle sagt er ausdrücklich, daß man in Ardiska zu denselben Abgaben, wie in Palästina, verpflichtet sei. Man hat daher Ardiska in Syrien, wol in der Ebene von Damaskus, zu suchen, in dessen Nähe Tobain war. Siehe: Ain in Abtheilung I.

Areka, אריכא.[15] Stadt an der Grenze Babyloniens und Susianas, Geburtsort Rabhs.

Arthusa, ארתוסיה. Küstenstadt in Phönizien, die zu Palästina gehörte und von Pompejus zur Freistadt erklärt wurde.[16]

Argisa, ארגיזא. Stadt in Babylonien, nicht weit von Sura, Geburtsort des R. Gabihu.[17]

Ariston, אריסטון. Gerichtsoberhaupt der Juden in Palästina, das von den Römern als die allein Recht sprechende Persönlichkeit anerkannt wurde.[18] Seine Autorisation erhielt er vom Nassi und übte in Folge derselben richterliche Funktionen aus. Noch unter den Kaisern Arkadius und Honorius kam diese Amtswürde zur Sprache und wurde bestätigt.[19]

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 98. [2] Sub voce Arabah. [3] Jerus. Sote 4. 4. [4] Joseph. Antt. 17. 11. 4. [5] Joseph. Antt. 17. 8. 4; 9. 1. [6] Das. 17. 2. 3; b. j. 2. 1. 3. [7] Das. Antt. 17. 11. und 9. 3. b. j. II. 2. 1. [8] Gittin 6 β. [9] Jebamoth 37 β. [10] Erubin 57 β. [11] Jebamoth 37 β. Gittin 6 β. [12] Tosephta Nasir 5. Sonst auch: ערדסקי, ערדסקא Tosephta Ohaloth 4. und ארדסקיא Jerus. Erubin 2. 1. [13] Erubin 29 a. [14] Jerus. Kidduschin Absch. 9. [15] Cholin 137. [16] Joseph. Antt. 14. 4. 4. [17] Sebachim 18 β. [18] Nach Cod. Theodos. L. 16. Tit. 8. §. 8. [19] Jerus. Jebamoth am Ende des Absch. 16. Mebo Jerns. p. 65.

Arkath de Libna, ערקת דלבנא.[1] Stadt am Libanon.[2] Nach griechischen Geographen gab es an der nordwestlichen Seite des Libanon eine Stadt dieses Namens.[3] Heute weiß man von einem Arka im Nordwesten von Anturadas.

Armenien, ארמיניא, auch kurzweg: ארמן[4] biblisch: הרמון.[5] Hochland am südlichen Abhange des Kaukasus bis gegen Mesopotamien hin, Ursitz eines der ältesten und erstcultivirten Völker. Dasselbe war im 2. Jahrh. v. in zwei Theile: Groß- und Kleinarmenien, geschieden. Ersteres wurde begrenzt: im Norden durch das moschische Gebirge, von Pontus und Kolchis, ferner durch den Cyrus, von Iberien und Albanien; im Osten durch den Araxes und das Gebirge von Atrapatene von Medien; im Süden durch das Niphatesgebirge von Assyrien und durch den Tigris von Mesopotamien und im Westen endlich durch den Euphrat von Kleinarmenien. Letzteres, Kleinarmenien, war geschieden: im Norden vom Pontus durch die Gebirge Scydises und Pargadres; im Osten von Großarmenien durch den Euphrat; im Süden von Syrien und Cilicien durch den Taurus und im Westen durch den Zweig des Antitaurus von Kappadocien. Im Ganzen ist Armenien ein großes Plateau in Gestalt eines Dreiecks von 5000 Q. M. 37—42 ° N. B. mit hohen, theilweise mit ewigem Schnee bedeckten Bergen, auf denen die Flüsse, der Araxes (Aras), der Cyrus (Kur), der Bathis oder Akampsis (Tschorokh), der Halis (Kisil Irmak), der Euphrat und Tigris entspringen. Der Boden ist sehr fruchtbar und die Gebirge enthalten reiche Metalllager und Edelsteine. Heute gehört ein Theil von Armenien an Persien, es ist dies der nordwestliche Theil der persischen Provinz Aserbeidschan bis zum Urmiahsee; ein anderer Theil mit den bedeutendsten Orten: Erzerum, Wan, Bajazid, Erzingen u. a. m. fällt der Türkei zu und ein dritter Theil endlich das Transkaukasien, das ehemalige Georgien mit den Orten: Erivan, Akhalzik u. a. m. wird zu Rußland gerechnet. Von diesem Lande kommen in der Bibel vor: die allgemeine Benennung für ganz Armenien: Harmona,[6] das Gebirge Ararat nebst Landschaft,[7] Thogarma[8] u. Mini.[9] Der Midrasch gedenkt Armeniens als eines sehr fruchtbaren Landes, durch das Gott die Exulanten ziehen ließ, um ihnen die Beschwerden des Exils zu erleichtern.[10] In Armenien waren die Ortschaften Moschkhi und Moschkhani, משכי משכני, Moxene,[11] bis wohin sich die Wohnorte der jüdischen Exulanten erstreckt haben.[12] Bekannt ist, daß die Hasmonäer Verbindungen mit Armenien hatten.[13] Im 2. Jahrh. kamen jüdische Gefangene aus Armenien nach Antiochien, die von den Juden daselbst losgekauft wurden.[14]

Armilus, ארמילוס. Name des Anti- oder Pseudomessias, der in den spätern jüdischen Sagen zugleich Feind und Bekämpfer des jüdischen Volkes, seines Reiches und seiner Lehre ist. Das Wort „Armilus" ist entweder aus dem Griechischen: ἐρημέλαος, Volksverderber, oder eine Nachbildung von „Romulus," dem ersten Gründer Roms, als Repräsentant der römischen Macht und Erzfeind der Juden. So machte ihn eine messianische Sage zum Mittelpunkt der Kämpfe, welche der Ankunft des Messias und der Gründung des messianischen Reiches vorausgehen sollen. Wir haben diese Sage in fünf bald kürzern, bald längern Relationen,[15] die sich nur wenig von einander

---

[1] Berachoth 37. [2] Das biblische Arkim, ערקים, gibt der Midrasch durch „Arkath Delibna" wieder (Midr. r. 1 M. Absch. 37.) Eine andere Stelle in Bechoroth S. 37. spricht von den mächtigen Zedern daselbst. [3] Wiener C. S 86. [4] Jebamoth 45. [5] Amos 4. 3. Nach den alten Uebersetzungen des Targum, Syrer und Symmachus. הרמון = הר — מיני; ebenso הר — מני, = ארמיניא Gebirge des Mini. [6] Amos 4. 3. הרמונה nach dem Targum daselbst. [7] S. d. A. in Abth. I. [8] S. d. A. in Abth. I. [9] S. d. A. in Abth. I. [10] Midr. r. zu Klgld. 1. 14. [11] Siehe: Abth. I. Babylonien. [12] Kidduschin 72. [13] Joseph Antt. 13. 16. 4. [14] Jebamoth 45. a. [15] Als erste Quelle nennen wir die kurze Erwähnung von dem Tode des Messias, Sohn Josephs und der Trauer um ihn in Succa S. 52. a. und im Jerus. Succa daselbst, unter den Männern ist ein R. Dosa, ein Beweis des Alters dieser Sage. Als zweite Quelle nennen wir das Targum Jeruschalmi zu 5 M. 34. 3. und das Targum Onkelos zu 24. 19. Die dritte Quelle ist der kleine Midrasch Vajoscha in Jellineks Beth hamidrasch I. Die vierte im „Midrasch Serubabel" ebenfalls Beth hamidrasch II. Die fünfte in dem Midrasch: Zeichen des Messias, Othoth Meschiach und Tephilath R. Simons Sohn Jochai, auch im Beth hamidrasch III. und IV.

unterscheiden.[1] Die Sage ist der Erzählung des Kampfes von Gog Magog gegen Jerusalem und die Gottesherrschaft in Ezechiel 38. und 39., oder den Schilderungen der Thaten Antiochus Epiphanes gegen Israel in Daniel 11. 21. 45. nachgebildet, die in verschiedenen Zeiten mehrere Umgestaltungen erfahren hat. Erst tritt sie in christlichen Kreisen auf, in der Apokalypse 19. 20. und I Joh. 2. 18 22., wo ein Pseudoprophet oder Antichrist kämpfend gegen den Messias und das messianische Reich vorgeführt wird. Sie ist sicherlich jüdischen Ursprunges, aber sie wurde, weil sie in christlichen Schriften und in der christlichen Apokalypse von der Wiederkunft des Messias und der Gründung des tausendjährigen Reiches eine Hauptrolle spielt, in jüdischen Kreisen in Palästina nur kurz, selten oder gar nicht erwähnt. In beiden Talmuden wird von ihr nur nebenher der Tod des Messias, Sohn Josephs und die Trauer um ihn genannt.[2] Erst nach dem Schluß des Talmud ist sie bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum wenig ausgebreitet war, wieder eine beliebte Volkssage, die sich in mehreren kleinen Midraschim des 8. und 9. Jahrh. erhalten hat.[3] Sie unterscheidet sich von der christlichen Antichristsage, daß sie mehr eine nationale Färbung hat, der Kampf des Antichrist ist mehr gegen das jüdische Volk als gegen seinen Messias. Der Messias, Sohn Josephs fällt durch ihn, aber er selbst weiß es nicht einmal, daß er ihn gestürzt hat.[4] Die Dichtung lautet: „Der Messias, Sohn Josephs erscheint nachdem das Reich des Gog Magog (Ezechiel 38.) gestürzt ist, er sammelt die Israeliten aus allen Ländern, zieht mit ihnen nach Jerusalem, erbaut den Tempel und gründet sein Reich. Gegen diese Wiederaufrichtung Israels erhebt sich Armilus, ein von einer steinernen Jungfrau in Rom[5] geborner Satanssohn von ungeheurer Größe und entstellter Menschengestalt,[6] er sammelt die Völker zum Kampf gegen Jerusalem und das wieder auferstandene jüdische Reich. Er giebt sich als den wahren Messias aus und wird als solcher von Allen, nur nicht von Israel anerkannt. Der Kampf gegen Israel und sein Reich beginnt, es wird erbittert auf beiden Seiten gekämpft, aber der Messias, Sohn Josephs wird in der Schlacht getödtet, das Volk zersprengt und schrecklich gequält. Die Leiden übersteigen jedes Maaß. Sie flüchten sich in die Wüste, wo sie 45 Tage ohne Speise und Trank zubringen. Da sucht sie plötzlich der Messias, Sohn Davids auf, welcher der Sünden wegen lange verborgen gehalten wurde; er sammelt sie wieder, zieht gegen Armilus, den Pseudomessias, tödtet ihn, befreit Israel und gründet das wahre messianische Reich mit einem neuen Jerusalem und einem neuen Tempel, beide vom Himmel auf die Erde gesetzt." Es ist kaum zu bezweiflen, daß diese Sage in diesem Rahmen die barkochbaische Zeit im Auge hat, wo die Juden nach der Niederlage Barkochbas durch die römischen Legionen in das tiefste Elend gestürzt wurden. Wir verstehen unter Messias, Sohn Josephs den Barkochba, der die Juden um sich sammelte und ein jüdisches Reich gründete. Armilus, der heranzieht und es zerstört, ist Hadrian oder dessen Feldherr Severus mit den römischen Legionen. Er ist der Antichrist durch seine Verfolgungsedikte, die das jüdische Gesetz vernichten und das Heidenthum an dessen Stelle setzen sollen. Aber auch Roms Macht wird gebrochen und der jüdische Staat wieder aufgerichtet werden. Letzteres soll durch die Ankunft des Messias, Sohn Davids vollführt werden. Mehreres siehe: Messias.

Arsicinus, ארסקינוס. Feldherr des Mitkaisers Gallus in Antiochien im J. 353 n., ein Mann von zweideutigem Charakter, der bald als Gönner der Juden, bald als Zerstörer ihrer im Süden bewohnten Städte bekannt ist. Er wurde zur

---

[1] Der Unterschied besteht darin, daß in den zwei letzten Midraschim Armilus noch den Namen Antichrist erhält, auch in der Angabe seiner Geburt und seiner Gestalt von den Erstern, wo entweder darüber gar nichts oder nur wenig gesagt wird. [2] Succa 52. [3] Siehe obige Anmerkung. [4] Siehe die in obiger Anmerkung citirten Midraschim. [5] Wörtlich: Eine Marmorstatüe von einer schönen Jungfrau. Vergleiche das Serubabelbuch in Beth hamidrasch S. 59. und daselbst in Othoth Meschiach. S. 60. [6] Daselbst heißt es: „Er hat einen kahlen Kopf, ein Auge groß und ein Auge klein, sie liegen tief und sind roth; ein Ohr hat er verstopft und das andere offen; der guten Sache neigt er das taube Ohr zu, aber einer schlechten das offene. Sein Haar ist goldgelb. Er ist 12 Ellen lang und 2 Ellen breit.

Unterdrückung des Aufstandes der Juden im Süden Palästinas von Gallus in Antiochien abgeschickt. Er drang erst in Nordpalästina ein und bestrafte in Sephoris die Mitverschwornen. Ihm wird von christlicher Seite [1] die Zerstörung dieser Stadt zugeschrieben. Nach dem Talmud soll er die Verbrennung der Thorarollen befohlen haben, was wol auf ein Verbot des Gesetzesstudiums hindeutet, da bald darauf erzählt wird, daß man bei den Gesetzeslehrern R. Jona und R. Jose anfrug, wie man es mit den öffentlichen Vorlesungen aus der Thora zu halten habe.[2] Eine andere Stelle daselbst meldet die Zerstörung des Südens durch Arsicinus mit den Worten: „Wenn Esau zu einem Lager kommt und es schlägt," das bezieht sich auf unsre Brüder im Süden."[3] Dagegen sprechen andere Berichte von dem freundlichen Entgegenkommen beiderseits, der Juden gegen Arsicinus und des Arsicinus gegen die Juden. Es heißt: „R. Jona reiste nach Antiochien, um Arsicinus zu begrüßen, da stand dieser vor ihnen auf."[4] Andererseits erlaubten R. Jone und R. Jose am Sabbat für Arsicinus und sein Heer Brod zu backen mit der ausdrücklichen Bemerkung an seine Leute, die sich darüber wunderten: „Arsicinus hatt. nicht die Absicht, die Juden das Gesetz übertreten zu lassen, sondern wollte nur frisches Brod haben."[5] Mehreres siehe: Rom.

Artaban, ארטבן, ארדבן, siehe: Juda I., Rabh Samuel.

Artibana, ארטיבנא. Stadt in Babylonien in der Nähe von Pumbadita, wol von einem Könige Artaban erbaut.[6]

Arzneikunst, siehe in Abtheilung I. die Artikel: Arzt, Krankheit, Medizin und in dieser Abtheilung die Artikel: Therapie, Sympathie, Chirurgie.

Aschi Rab, רב אשי, siehe: Rabina und Rab Aschi.

Aschmedai, אשמדאי, griechisch Ἀςμοδαῖος.[7] Zu den Geister- und Gespenstersagen der apokryphischen Literatur, die in dem andern Schriftthume der Juden in Palästina, als z. B. in dem jerusalemitischen Talmud[8] nicht weiter vorkommen, und nur in dem babylonischen Talmud erst von den Lehrern des 3., 4. und 5. Jahrh. wieder erwähnt werden,[9] gehört auch die Aschmedaisage. Der Name „Aschmedai," אשמדאי, in seinen verschiedenen Formen: als אשמדי; Aschmedon, אשמדון[10] und mit Weglassung des a, א: Schamdon, שמדון,[11] mit seinen Zusätzen: „König der Dämonen," מלכא רשידא,[12] oder: „Herr der Geister" רבהון דרוחתא,[13] auch: „der Dämonen," שידא,[14] soll persischen Ursprunges sein, eine Zusammensetzung von „Aeschma," Führer einer Däm nenschaar, und „diw" = דאי, dew, und heißt: „Aeschma, der Dew."[15] Andere erklären ihn nach der Analogie ähnlicher Engelnamen[16] als eine Pluralform von dem Stamme: שמד, vertilgen, so daß „Aschmedai" in der Aphilform der „Verderbende" heißt. So bezeichnet dieser Name einen der bösen Geister[17] als Führer und König der Dämonen,[18] der auch: „Engel" schlechthin genannt wird.[19] Als gefallener Engel ist er ein Dämon, Teufel, שד,[20] aber kein gemeiner, sondern das Oberhaupt, der König der Dämonen.[21]

---

[1] Hieronym. Chr. Socrates. [2] Jerus. Megilla Absch. 3. 1. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 76. [4] Jerus. Berachoth Absch. 5. 9. [5] Jerus. Schebüth 4. S. 35. Sanh. 60 β. [6] Erubin 51 β. [7] Apokryphen im Buch Tobi. [8] Rappoport Erech millin. [9] Die Lehrer des 1. 2. und 3. Jahrh. in Palästina, wo gnostische und christliche Anschauungen in das Judenthum eindrangen, strebten dahin, das Judenthum von allem Fremdartigen zu reinigen und Alles auszuscheiden, was sich von Außen unter die Juden eingeschlichen hatte, was natürlich bei den Juden in den babylonischen Ländern, die verschont von solchen Sektenkämpfen geblieben und bei denen eine Zersetzung des Judenthums nicht zu fürchten war, nicht nöthig wurde: בנהרדאי דליכא מינין לא חיישינן. Daher wir die Sagen in dem babylonischen Talmud, die der apokryphischen Literatur angehören, wieder finden. Rabh und Samuel (Gittin 68) sind die Ersten, die von „Aschmedai" sprechen und die salomonische Sage kennen und vortragen. [10] Midr. r. 3 M. Absch. 5. [11] Midr. r. 1 M. Absch. 37, ebenso finden wir den Namen in Jalkut zu Hiob 21, wo wir für שמרון, schamdon, שמדון zu lesen haben. [12] Gittin 68. Pesachim 110. Targum zu Koheleth 1. 13. [13] Nach Aruch Midr. r. 1 M. Absch. 36. 3 M. Absch. 5. [14] Das. nach unserer Leseart: שידא שמדון. [15] Vergl. Windischmann 141. [16] Als z. B. שמחזאי אמרלאי. [17] Siehe: Dämonen. [18] Gittin 68. [19] Vergl. Midr. r. zu Ruth voce נשי הלום wo für Aschmedai „Engel" vorkommt. „Ein Engel in Gestalt Salomos saß auf dem Throne Salomos, aber Salomo selbst irrte als Bettler einher. [20] Siehe oben die gebrachten Beinamen. [21] Gittin 68.

So kommt er schon in dem apokryphischen Buche Tobi vor; er tödtet sieben Männer der Tochter Reguels, der Sara, in ihrer Brautnacht. Weitere Angaben über seine Gestalt und sein Wesen enthält die Aschmedai-Solomonische Sage im babylonischen Talmud.[1] Nach demselben ist er von ungeheurer Größe und Kraft, Häuser und Bäume braucht er nur zu berühren, um sie umzustürzen. Er bewohnt eine tiefe Zisterne in einem hohen Berge, wo er täglich am Morgen in den Himmel steigt, um dort die Beschlüsse des obern Senats abzulauschen und sie unter die Menschen zu verbreiten. Einen Stein legt er alsdann auf die Mündung seiner Cisterne, den er sorgfältig versiegelt und bei seiner Rückkehr immer untersucht, ob er noch unverletzt geblieben. Er ist sehr schlau, schadenfroh und wollüstig; er trinkt nur Wasser Wein im Nothfalle, wenn er kein Wasser vorfindet. Er kennt die Zukunft, verstehe zu prophezeien[2] und zu zaubern.[3] Seinem Wesen nach gehört er zu den bösen Geistern, er stürzt Häuser ein, entwurzelt Bäume u. s. w.. Aber es werden ihm auch gute Werke zugeschrieben. So führt er einen Blinden auf rechte Bahn, geleitet einen Betrunkenen, ihm den rechten Pfad zu zeigen u. a. m.[4] Auch ist er gehorsam und fügt sich willig dem Dienste des Menschen, so bald man ihm den Gottesnamen nennt oder ihm den Siegelring Salomos zeigt, auf dem der Gottesnamen eingegraben war.[5] Man sieht aus diesen Notizen, daß wir es hier nicht mit einem der Dews im Sinne des Parsismus zu thun haben, die bekanntlich eine selbstständige Macht des Bösen und der Finsterniß sind und die der Macht des Lichtes, der Herrschaft des Guten, des Ormuzd, entgegenarbeiten. Aschmedai steht, wie alle Geschöpfe, im Dienste des einen Gottes, von dem Gutes und Böses ausgeht, und beugt sich vor seinen Befehlen; er ist ein böser Dämon, aber vollzieht auch Gutes. Es steht daher fest, daß die Aschmedaisage, sollte sie auch dem Parsismus entnommen sein, von den Juden im Sinne des Monotheismus umgearbeitet und umgeändert wurde. Dieselbe wollen wir hier kurz angeben. Salomo steht beim Bau des Tempels in Jerusalem, zu dem nur Steine, die nicht von Werkzeugen aus Eisen behauen wurden, verwendet werden sollen, rathlos da. Es wird ihm von dem Schamir erzählt, durch den Steine gespaltet werden und über den Aschmedai Auskunft wissen soll. Benaja, der Feldherr Salomos, wird mit dem Aufsuchen Aschmedais beauftragt. Er nimmt den Siegelring Salomos mit einer eisernen Kette mit, besteigt den Berg, wo die Cisterne Aschmedais war, läßt von der Seite dieselbe mit Wein füllen und wartet den Ausgang ab. Aschmedai sucht des Nachts seine Cisterne auf und trinkt nach einer Zögerung den Wein, so daß er berauscht in einen tiefen Schlaf sinkt. Benaja legt ihm geschickt die Kette um den Hals mit dem Siegel des Gottesnamens. Aschmedai erwacht am Morgen und muß als Gefangener dem Benaja folgen, der ihn vor Salomo führt. Salomo erhält von ihm die Auskunft über den Schamir, der geholt wird und der Tempelbau kann vor sich gehen. Aschmedai bleibt bei Salomo weiter als Gefangener, bis er ihn durch Versprechungen zu überlisten versteht, daß ihm Salomo die Kette wieder abnimmt und den Siegelring übergiebt. Gleich wächst Aschmedai zu einem Riesen, der Salomo in weite Ferne wegschleudert, den Siegelring wirft er ins Meer, nimmt die Gestalt Salomos an und führt die Herrschaft als König Salomo. Während er mit den

[1] Dieselbe haben wir in Gittin 38, von wo sie in mehrere andere Schriften überging als z. B. im Targum zu Koheleth 1. 13. Midr. r. 4 M. Absch. 11. Tosephoth Menachoth S. 37 a. Pesachim 110. u. a. m. [2] Gittin 68. Er begegnet einem frohjauchzenden Brautpaare und weint. Den ihn darüber Fragenden antwortet er: ich weiß, daß der Mann nach 30 Tagen sterben und die Frau auf die Vollziehung der Leviratsehe 13 Jahre warten wird. Er lacht über Einen, der sich Schuhe bestellt, daß sie 7 Jahre dauern sollen, und sagt: dieser hat nur noch 7 Tage zu leben und bestellt sich Schuhe auf 7 Jahre. Er macht sich ferner über einen Zauberer lustig, der Alles zu wissen meint und nichts von dem Schatz merkt, der unter seinen Füßen in der Erde vergraben ist. [3] Nach Tosephoth Menachoth 37 a. zauberte er einen Menschen mit zwei Köpfen hervor, der eine Frau heirathet, die ihm zwei Söhne hinterläßt: einen Sohn mit zwei Köpfen und einen mit einem Kopf. Er stellt vor Salomo beide Söhne, damit er entscheide, ob der mit zwei Köpfen nicht zwei Antheile von dem Nachlaß seines Vaters erhalten soll. [4] Gittin 68. [5] Das.

Frauen Salomos schwelgt, muß Salomo in fernen Ländern als Bettler einherziehen. Erst nach Jahren, im späten Alter, nachdem er in einem Fisch seinen Siegelring mit dem Gottesnamen wiedergefunden hatte, kehrt Salomo nach Jerusalem zurück, wo er nach langen Verhandlungen im Synedrion (s. d. A.) wieder erkannt und auf seinen Thron gesetzt wird. Aschmedai erblickt den Siegelring, stößt ein furchtbares Geschrei aus und verschwindet. Mehreres siehe: Gespenster, Geister, Schedim.

Asien, אסיא, עסיא. Auch in dem talmudischem Schriftthume war, wie bei den griechischen und römischen Schriftstellern der Begriff des Namens Asien in verschiedener Bedeutung. So heißen die Länder Kleinasiens, über welche Antiochus d. Gr. geherrscht hatte: „Asien,“ [1] und er selbst: „König von Asien.“ [2] Später verstand man unter Asien das pergamenische Reich nach seiner Vereinigung mit Mysien, Lydien und Phrygien. [3] Enger bezeichnete Asien nur den westlichen Küstenstrich, wo es neben Phrygien so genannt wird, [4] Andere verstehen darunter den ganzen Erdtheil im Gegensatze zu Europa und Afrika. [5] Man kennt aber auch Asien und Cilicien als römische Provinzen. [6] In der Bezeichnung von Vorderasien werden Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira und Sardes, Philadelphus und Laodice als Städte Asiens erwähnt. Ueberhaupt unterschied man bei den Römern Asia minor, Kleinasien, und Asia major, Großasien, auch Asia propria, das eigentliche Asien. Im Talmud wird unter verschiedener Schreibart des Namens „Asien,“ עסיא und אסיא, bald von einer Stadt, bald von einer Provinz oder einem Lande Asien gesprochen. I. Stadt עסיה, auch עססיה, in Palästina, südwestlich von Baneas, Cäsarea Philippi, wo heute noch ein Ort Asia heißt. [7] In derselben nahmen die Gesetzeslehrer die Bestimmung eines Schaltjahrs vor. II. Provinz אסיא, in Kleinasien. [8] III. Stadt in Kleinasien אסיא, wol Sardes, wohin der Gesetzeslehrer R. Mair zur Bestimmung eines Schaltjahrs reiste (im 2. Jahrh. n.). Die Juden daselbst sprachen griechisch und waren dem Hebräischen so entfremdet, daß dieser Lehrer am Purimfeste nicht bei ihnen das Buch Ester zum Vorlesen vorfand. [9] Sie war eine Zufluchtsstätte der Gesetzeslehrer während der hadrianischen Verfolgungsedikte (im 2. Jahrh. n.). [10]

Askartha, אסקרתא, [11] auch אסתרקניה. Ortschaft, die durch ihr Salz bekannt war. [12] Einige denken dabei an Astrachan am kaspischen Meere, dagegen verstehen andere darunter die Stadt Persepolis in Persien.

Aspamia, אספמיא, auch אספניא. Spanien, welches oft im Talmud erwähnt wird. Die Reise dahin dauerte ein Jahr. [13] Spanien galt überhaupt für eine sehr entfernte Gegend. [14] Dahin wurden Juden durch die Römer, besonders durch Titus verpflanzt. Genannt werden Sardellen von Spanien. [15]

Asparges, אספרגס. [16] Spargel, auch Trank aus Wein, Spargel und Gewürzen, dienlich für Stärkung des Herzens, der Augen und der Eingeweide.

Assi R., ר' אסי. Gesetzeslehrer, Amora, des zweiten palästinischen Amorageschlechts im Anfange des 4. Jahrh. n., der mit R. Ami unter den Patriarchen R. Gamliel IV. das Richteramt in Palästina bekleidete und das Oberhaupt der Talmudschule zu Tiberias war, wo er in den Säulengängen Vorträge hielt. [17] Er war von Geburt ein Babylonier und kam früh nach Palästina, wo er sich unter R. Jochanan ausbildete. Beide R. Ami und R. Assi waren priesterlicher Abkunft und wurden deßhalb: „die würdigen Priester, die Richter Palästinas“ genannt. [18] Gerühmt wird

---

[1] 1 Macc. 8. 6. [2] Nach 1 Macc. 12. 39; 13. 32; 2 Macc. 3. 3. hießen auch die seleucidischen Könige, auch nachdem sie ihre Besitzungen verloren hatten: „Könige von Asien.“ [3] 1 Macc. 8. 3. [4] Plin. V. 28 Act. 2. 9. [5] Joseph. Antt. 14. 10. 1; Herod. 4. 6. [6] Act. 6. 9; 20. 16. [7] Gittin 4. Ferner gehört hierher Tosephta Parah 6. Cholin 48. ועלו בני עסיה ג' רגלים. Sanhedrin 26 a; Jebamoth mischna 16. 3. Sabbath 109 a. [8] Jeruschalmi Schebüth Absch. 6; Midr. r. 1 M. Absch. 44. Targum Jeruschalmi zu 1 M. 10. 3. [9] Megilla 18. [10] Baba mezia 84 a. Rabbi Josse flüchtete sich dahin und Rabbi Mair starb dort. Vergl. den Artikel Mair R. [11] Jebamoth 85. [12] Beza 39 b. Baba bathra 20; Menachoth 21. [13] Baba bathra 83 β. Der Targum zu Obadja 4. 2. übersetzt Sephard durch Aspamia. [14] Berachoth 62 a. Nidda 30 a; Pesiktha derab kehana 30. [15] Midr. r. 1 M. 89. [16] Berachoth 51. [17] Berachoth 8 a. [18] Sanh. 17 β.

von ihm die Lehrmethode, daß er sich immer nur an das Thema seines Vortrages hielt, nie von einem Gegenstande zur Erörterung eines andern abschweifte und überhaupt als Norm aufstellte: „Wenn ich in einem Traktat lehre, fraget mich nichts von einem andern.“ [1] Von seinen vielen Lehren bringen wir erst die über Wohlthätigkeit. „Bedeutsam ist die Wohlthätigkeit gleich der Erfüllung aller Gebote.“ [2] „Sieht der Mensch seine Nahrung beschränkt, so gebe er von derselben Almosen.“ [3] „Man spende wenigstens $\frac{1}{3}$ Schekel des Jahres.“ [4] Die Messiashoffnung war in seiner Zeit so sehr abgeschwächt, daß er die Ankunft des Messias an das Ende der Welt setzt. „Der Sohn Davids kommt nicht früher bis alle Seelen aus ihrer Stätte, dem Guf, weg sind.“ [5] Gegen seine Zeitgenossen waren die Mahnungen: „Der Mensch begeht nicht früher die Sünde der Verleumdung bis er Gott verleugnet hat.“ [6] „Wer hochmüthig ist, wird erniedrigt.“ [7] Die Lösung der Gelübde wollte er nur auf vier Fälle beschränkt wissen und verbot jede Andeutung von Seiten der Richter zur Formelirung der Angaben, die zur Auflösung eines Gelübdes nöthig sind. [8] Sonst war er ein Kenner der Kabbala (s. d. A.). [9] Mehreres siehe: Ami R.

Assidäer, siehe: Chassidim.

Astronomie, חוקות השמים, Gesetze des Himmels. Wir geben hier den in Abtheilung I. Artikel: „Sterne, Sternkunde“ versprochenen Nachtrag über Astronomie im Talmud. Die Stern- und Himmelskunde oder die Lehre von den Weltkörpern und ihrer Bewegung findet sich in dem talmudischen Schriftthume nicht in einem fertigen, abgerundeten Systeme; sie besteht aus einer Menge zerstreuter Notizen von Lehren und Beobachtungen, die wir zu sammeln und zu einem Ganzen zusammenzustellen versuchen, um daraus den Stand dieses Wissenszweiges bei den Juden der nachbiblischen Zeit bis zum Schluß des Talmud (500 n.) kennen zu lernen. Die Anstellung astronomischer Beobachtungen war eine Lieblingsbeschäftigung der Gesetzeslehrer. „Wer, lehren sie, die Sonne an ihrem Wendepunkt, den Mond in seiner Stärke, die Sterne in ihren Bahnen, die Sternbilder in ihrer Ordnung sieht, spreche: Gepriesen sei der, welcher die Schöpfung hervorgebracht.“ [10] „Wehe! mahnt R. Jose, ein Lehrer des 2. Jahrh., die Menschen sehen und wissen nicht, was sie sehen; stehen und wissen nicht, worauf sie stehen; die Erde, worauf ruht sie?“ [11] „Wer den Kreislauf des Mondes und anderer Planeten zu berechnen versteht und ihn nicht berechnet, von dem heißt es: „Das Werk des Ewigen sehen sie nicht, die Thätigkeit seiner Hände schauen sie nicht.“ [12] Es ist nicht uninteressant den Bericht über die Fortschritte der Talmudlehrer in der Astronomie bei Epiphanius, Bischof von Salamin, (267 n.) in seinem ersten Buche gegen die Häresien zu lesen, wo er ihre hebräischen Namen der Planeten denen der Griechen gegenüberstellt. [13] Von diesem ihren astronomischen Wissen, wie dasselbe sich in den Aussprüchen des Talmuds erhalten hat, bringen wir hier: I. die Besprechung des Planetensystems; II. die Bestimmung der Sterne und Sternbilder und III. die Beobachtungen der Kometen. Alles Andere, besonders die praktischen Resultirungen aus denselben, behandeln wir in dem Artikel: „Kalender.“ I. Die Planeten. Die Zahl derselben ist hier, wie im Alterthume überhaupt, nur sieben, die man die 7 Wandersterne, כוכבי לכת, nennt. Einzeln heißen sie: 1. die Sonne, חמה, שמש; 2. der Mond, לבנה, ירח; 3. der Merkur, כוכב, Stern; 4. der Venusstern, נוגה, Glanz; 5. der Mars, מאדים, der Rothe; 6. der Jupiter. צדק, Gerechtigkeit; 7. der Saturn, שבתאי, der Sabbatstern. Man sieht, das es griechische Termen sind, die durch entsprechend hebräische Namen wiedergegeben sind. [14] Gleich den 7 Planeten werden auch sieben Himmel, שבעה רקיעין, genannt, eine Bezeichnung der sieben kreisenden Bahnen derselben. [15]

---

[1] Jerus. Schabbath 19. 1. [2] Baba bathra 9 β. [3] Das. [4] Das. [5] Jebamoth 62. [6] Midr. r. 5 M. Absch. 6. [7] Sote 5. [8] Nedarim 61. [9] Chagiga 12. Er wollte R. Elasar in der Merkaba unterrichten. [10] Berachoth 59 a. [11] Chagiga 12 β. [12] Sabbath 86. [13] Epiphan. Opp. I. S. 34. s. Petav. [14] Sabbath 156. und 120. Midr. r. 1 M. Absch. 10. [15] Chagiga 12 β. Maimonides Jesode Hathora Absch. 4, wo dieselben unter dem Namen: „Kreise,“ גלגלים, vorkommen.

Ein Anderer spricht von zwei Himmeln, als den zwei Himmelskreisen, von denen eine die Sphäre der Sternen- und Planetenbahnen und die andere die das All umschließende Sphäre ist.[1] Die Lehrer, in deren Namen diese Sätze vorgetragen werden, sind R. Juda und R. Simon b. L. und gehören dem 2. und 3. Jahrh. n. an. Die Umlaufszeit der Planeten wird nur allgemein angegeben: die der Sonne in 12 Monaten, des Mondes in 30 Tagen, des Jupiters in 12 Jahren, des Saturns in 30 Jahren, des Venussternes in 10 Monaten und des Mars in 18 Monaten.[2] Auch den Gebrauch bei den alten Aegyptern, den verschiedenen Planeten in einer gewissen Ordnung die 24 Stunden des Tages zu weihen und den Tag nach dem Planeten zu nennen, auf den die erste Tagesstunde kam, oder dem die erste Tagesstunde geweiht war, kannten sie, den sie in ihren astronomischen Berechnungen anwendeten.[3] Diesen allgemeinen Angaben reihen wir die der speziellen Besprechung jedes Planeten im Einzelnen an. A. Sonne und Erde. a. Die Erde. Dieselbe ist nach dem ptolemäischen System der Mittelpunkt, um welche die Planeten kreisen, sie wird in diesem Sinne gleichbedeutend mit „Welt"[4] gehalten und führt im Talmud den Namen: olam, עולם, „Welt."[5] Doch wird dieses Weltsystem in den vielen astronomischen Lehren des Talmuds schon stark angezweifelt; es werden Beobachtungen mitgetheilt, die mit demselben in Widerspruch stehen. Die Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n. R. Jona u. a. m. kennen die Erde in einer runden, kugelförmigen Gestalt, ihnen erscheint sie einem Ballen, כדור, ähnlich.[6] Möglich, daß auch die Lehre von der Bewegung der Erde eine Vertretung in dem Satze hat: „Warum heißt die Erde im Hebräischen erez, ארץ, Läuferin? (nach Annahme seines Stammes רוץ, laufen, „Läuferin.") Sie läuft den Willen ihres Schöpfers zu vollziehen."[7] Eine andere nennenswerthe Beobachtung ist die eines Lehrers im 2. Jahrh., R. Nathan, die Erde befindet sich unter einem Planeten, der, wohin wir auch gehen, immer in unserm Gesichtskreise bleibt: die Erde ist also nicht der Mittelpunkt der Planeten. (Pesachim 94.). Der Umfang der Erde wird auf 24000 Mil (= 6000 Meilen = dem Umfange des Aequators) angegeben.[8] Die Entfernung der Erde vom Himmel, der Sphäre der andern Planeten (siehe oben, was unter „Himmel" verstanden wird, ist nach dem Lehrer R. Jochanan ben Sakai im 1. Jahrh. ein Weg von 500 Jahren.[9] b. Die Sonne. Schon in Abtheilung I. Artikel: „Sonne" bemerkten wir, daß auch nach der Bibel die Sonne nur „Leuchte," maor, aber nicht selbst „Licht," or, ist. In diesem Sinne wird ihre Bestimmung in Bezug auf die Erde von einem Lehrer des 2. Jahrh., R. Jochanan, angegeben: „Die Sonne ist zum Leuchten

---

[1] Chagiga 12. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [3] Pirke de R. Elieser cap. 6. Berachoth 59. vooe בשבתאי. Vergl. Raschi daselbst. Man nahm die Planeten in folgender Reihenordnung an. 1. Saturn, 2. Jupiter, 3. Mars, 4. Sonne, 5. Venus, 6. Merkur und 7. Mond. Denkt man sich die erste Nachtstunde, die zu Mittwoch gehört, als die des Saturn, so war die 7. Stunde dem Monde, die 8. dem Saturn, die 9. dem Jupiter, die 10. dem Mars, die 11. der Sonne, die 12. der Venus, die 13. als die erste Stunde des 4. Tages, Mittwoch dem Merkur, die 8. wieder dem Merkur, die 9. dem Monde u. s. w. geweiht. Man erhält für die ersten Nachtstunden von: Sonntag Merkur, Montag Jupiter, Dienstag Venus, Mittwoch Saturn, Donnerstag Sonne, Freitag Mond, Sonnabend Mars. Es kommen daher auf die ersten Tagesstunden von Sonntag die Sonne, Montag der Mond, Dienstag der Mars, Mittwoch der Merkur, Donnerstag der Jupiter, Freitag die Venus und Sonnabend der Saturn. Wir bemerken, daß der Tag nach 12 Stunden von 6 Uhr Morgens bis 6 Uhr Abends, ebenso die Nacht nach 12 Stunden von 6 Uhr Abends bis 6 Uhr Morgens gerechnet wird, so daß unsere 7. Stunde als die 1. Tagesstunde zu rechnen ist, ebenso die 1. Nachtstunde 7 Uhr Abends. [4] Siehe Abth. I. Art. Welt. [5] Pesachim 94. und an andern Stellen. [6] Midr. r. 4 M. Absch. 13. Jerus. Aboda sara Absch. 3. ראה העולם ככדור. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 85. Im Buche Sohar zum 3 M. Seite 14. haben wir die Notiz: „Die bewohnte Welt, ישובא, die Erde, ist in runder Bewegung gleich einem Ballen, wenn die Bewohner der einen Fläche oben sind, befinden sich die der andern unten; wenn bei diesen der Tag leuchtet, ist es bei Jenen finster, so daß die Einen Tag und die Andern Nacht haben." [8] Pesachim 94. Diese Notiz ist von Raba, einem Lehrer des 3. Jahrh. n. Bekanntlich beträgt die Aequatorlinie 5400 Meilen. [9] Pesachim 94. Vergl. Hammer Encyklopädie S. 479. wo der Weg von 500 Jahren bei den Muhamedanern als Bezeichnung des Laufes der Sonne bei ihrem Untergange gilt.

geschaffen."[1] Ueber die Planetenbahn der Sonne ist die Mittheilung nicht unwichtig, daß schon die jüdischen Weisen behaupteten: „das Rad, die Sonne, stehe fest und die Planeten wandeln" gegen die Annahme der Weisen anderer Völker, daß die Sonne sich bewege und die Planeten feststehen."[2] Doch kannten auch sie eine Bewegung der Sonne an und zwar, wie R. Juda I. in einer Unterredung mit Antoninus (s. d.) bemerkt, in der Richtung von Osten nach Westen.[3] Die Andeutung einer Ellipseabewegung haben wir in dem Streit zweier Lehrer des 1. Jahrh. n., des R. Elieser und R. Josua, von denen der Eine die Erde mit einer Halle vergleicht, deren Nordseite nicht eingeschlossen ist, so daß die Sonne dort über den Horizont steigt, aber der Andere die Erde eingeschlossen (rund) darstellt, so daß die Sonne bei Nordost wiederkehrt.[4] Mit der Ansicht nichtjüdischer Weisen ist die Lehre des R. Juda I. (im 2. Jahrh.), daß die Sonne des Nachts unter der Erde, bei den Antipoden, sich befinde.[5] Wie in dieser Annahme der Wechsel zwischen Tag und Nacht, so wird auch der von den Jahreszeiten auf die Nähe und Entfernung der Sonne in ihrem Einflusse auf die Erde zurückgeführt. Im Sommer ist die Sonne in der Höhe des Himmels, so daß deren Strahlen senkrecht fallen, daher die Wärme auf der Erd und die Kälte in den Quellen,[6] aber im Winter befindet sich die Sonne an dem Rande, שיפולי, des Himmels unseres Horizontes, ihre Strahlen fallen nur abschüssig, es ist somit auf der Erde kalt und in der Erde warm.[7] Eine andere Stelle macht dies noch deutlicher: „In den Monaten Nisan (April), Ijar (Mai) und Sivan (Juni) tritt die Sonne am Horizont hervor unverhüllt, frei und hell, בריריא, um Schnee und Eis zu schmelzen; im Tamus (Juli), Ab (August) und Ellul (September) durchzieht sie die bewohnte Welt, um die Früchte reif zu machen; im Tischri (Oktober), Cheschwan (November) und Kislev (Dezember) ist sie in den Meeren, um die Ströme auszutrocknen; im Tebeth (Januar), Schebath (Februar) und Adar (März) befindet sie sich in der Wüste, damit sie die Saaten nicht ausdorre."[8] Man hat in diesem Ausspruche, wo vom Laufe oder dem Befinden der Sonne die Rede ist, um an ihren Einfluß zu denken, und die Angaben bedürfen keiner weitern Erklärung. Genauer ist die Sonne in ihrem Einflusse auf die Erde angegeben in den Benennungen der 4 Jahreszeiten durch: „Thekuphoth," Wenden: 1. der Frühling: Thekuphath Nisan, Wende des April, der Eintritt der Sonne in das Sternbild des Widders; 2. der Sommer: Thekuphath Tamus, Wende des Juli, Eintritt der Sonne in das Sternbild des Krebses; 3. der Herbst: Tekuphath Thischri, Wende des Oktober, Eintritt der Sonne in das Sternbild der Wage und endlich: 4. der Winter: Thekuphath Thebeth, Wende des Februar, Eintritt der Sonne in das Sternbild des Steinbockes. Ebenso wird die Verschiedenheit der Zeit der Tag- und Nachtlänge bezeichnet. 1. Thekuphath Nisan, Wende des April, bis Thekuphath Tamus, Wende des Juli, ist die Zunahme des Tages, der Tag leiht von der Nacht; 2. Thekuphath Tamus, Wende des Juli, bis Thekuphath Thischri, Wende des Oktober, ist die Zunahme der Nacht, der Tag zahlt der Nacht zurück; Thekuphath Thischri bis Thekuphath Tebeth, Wende des Februar, wächst die Nacht, die Nacht leiht vom Tage und Thekuphath Tebeth bis Thekuphath Nisan, Wende des April, wächst der Tag, die Nacht giebt dem Tage ihr Geliehenes zurück."[10] Im Ganzen wird der Lauf der Sonne, wie wir schon oben bemerkten, nach 12 Monaten

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 6. Spätere wollen diese Bestimmung auch für den Mond gelten lassen. Das. [2] Pesachim 94. [3] Sanhedrin 91. [4] Baba bathra 25. [5] Pesachim 94. [6] Die kalte Temperatur in Brunnen und Wasserquellen wird auf das langsame Eindringen der Sonnenhitze in den festen Körper der Erde zurückgeführt, die sich erst nach mehreren Monaten, also erst im Winter, ganz des Innern der Erde bemächtigt. [7] Pesachim 94. Diese Lehre ist von R. Nathan, einem Lehrer des 2. Jahrh. n. [8] Das. [9] Siehe Abth. I. Jahr, Jahreszeiten. Vergl. Midr. r. 1 M. Absch. 34., wo in Bezug auf die klimatische Beschaffenheit Palästinas diese 4 Jahreszeiten bestimmt werden: ½ Tischri, ganz Cheschwan und ½ Kislev ist die Zeit der Aussaat; ½ Kislev, ganz Tebet und ½ Schebat ist Winter; ½ Schebat, ganz Adar und ½ Nisan ist die Zeit kühler Witterung; ½ Nisan, ganz Ijar und ½ Sivan Erntezeit; ½ Sivan, ganz Tamus und ½ Ab ist Sommer; ½ Ab, ganz Ellul und ½ Tischri Hitze. [10] Jalkut zu Ps. §. 672.

bestimmt.[1] Das Sonnenjahr ist nach ihnen um 11 Tage größer als das Mondjahr.[2] Der Sonnenzirkel wurde auf 28 Jahre berechnet.[3] Zur Bestimmung der Tageszeiten hatte man die Sonnenuhren.[4] Von diesen Tageszeiten ist es wieder nur eine Stunde am Tage, wo die Sonne sich uns ganz zeigt, die Mittagsstunde.[5] Die Gestalt der Sonne ist nach einem Lehrer des 4. Jahrh. n., Rab Papa, eine rothglühende Kugel, ganz, wie wir sie am Morgen bei ihrem Aufgange und Abends in ihrem Untergange sehen.[6] B. Der Mond. Auch der Mond ist nur Leuchte, maor, aber nicht selbst Licht. Zum Unterschiede von der Sonne heißt er: „die kleine Leuchte." Die Bestimmung zum Leuchten wurde erst nur der Sonne zuerkannt, aber Spätere nehmen dieselbe auch für den Mond in Anspruch.[7] Die verschiedenen Mondphasen, wie der Mond in denselben von seinem ersten Wiedererscheinen bis zum Vollmond wachsend und zunehmend, aber von da ab allmählich abnehmend bis er ganz verschwindet, hervortritt, dienen dem Agadisten (s. d. A.) als Bild für das allmähliche Wachsen und Sinken des jüdischen Staates unter den verschiedenen Königen.[8] Die Neumondsbestimmung geschah bis zum 4. Jahrh. nach der ersten Wiedererscheinung des Mondes, die sorgfältig beobachtet wurde, um darüber dem Synedrion Anzeige zu machen. R. Gamliel II. hatte die Zeichnung des Mondes in dieser ersten neuen Phase auf einer Tafel, um mit ihr solche Anzeigen zu vergleichen.[9] Mehreres siehe: Kalender. II. Die Sterne und Sternbilder. Von denselben kennt der Talmud die 12 Sternbilder, masaloth,[10] im 9. Kreise der Sterne, des Zodiakos.[11] Diese sind: der Widder, טלי; der Stier, שור; die Zwillinge, תאומים; der Krebs, סרטן; der Löwe, ארי; die Jungfrau, בתולה; die Wage, מאזנים; der Skorpion, עקרב; der Schütze, קשת; der Steinbock, גדי; der Wassermann und die Fische, דגים.[12] Auch die Milchstraße wird unter dem Namen nehar dinur, נהר דינור oder: שבילי דרקיעי, erwähnt.[13] Die in Abtheilung I. Artikel „Sterne" genannten Sterne und Sterngruppen kommen hier unter den Namen vor: 1. das Sternbild: chimah, כימה,[14] Sterngruppe. Der Name chimah bedeutet (כימה = כמאה) „fast hundert Sterne," die bald gruppirt, bald zerstreut erscheinen.[15] Eine nähere Bestimmung liegt in den Angaben, wo das Sternbild der Skorpion, akrab, für chimah vorkommt[16] und so in dasselbe versetzt wird. Die Lage dieses Sternbildes ist im Norden.[17] Der Schweif desselben liegt westlich von der Milchstraße.[18] 2. Chesil, כסיל, Orion, heißt hier: sibore, זיבורא = ציבורא, versammelt (Chagiga 5.); 3. Asch, עש, wird hier durch „jutha," יותא, Starker,[19] wiedergegeben mit der weitern Angabe seiner Lage am Kopfe des Stiers,[20] nach Andern am Schweif des Widders, das immer nach dem chimah aufsteigt.[21] Man kennt auch das Sternbild: „der Wagen," עגלה, mit der Bezeichnung seiner Lage im Norden, worunter wir das Sternbild des kleinen Bären, aber auch das des großen Bären verstehen.[22] Es werden nur diese drei hervorgehoben, um an sie mehrere astronomische Beobachtungen und Gesetze zu knüpfen. Der Wagen gilt als der äußerste Punkt des Nordens, dem gegenüber der Skorpion (soll heißen der Orion), den Süden repräsentirt.[23] In Bezug darauf haben wir mehrere Sätze: „Zwischen dem Wagen und dem Skorpion (richtig Orion), zwischen „Norden und Süden" liegt die bewohnte Welt;"[24] „Wäre nicht die Gluth des Orion, die Welt könnte nicht vor Kälte des chima, des Skorpions, bestehen," ebenso entgegengesetzt: „Existirte nicht die Kälte des Skorpions, man hielt es nicht

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 12. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 33. [3] Berachoth 59. [4] Khelim 12. 4. Edajoth Absch. 3., wo sie „Stundensteine" heißen. [5] Pesachim 94. שאין חמה נכנס לישוב אלא שעה אחת ביום תרע. [6] Baba bathra 84. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 6. [8] Midr. r. 2 M. [9] Rosch haschana 24. [10] Berachoth 32 β. [11] Das. und 58. Pesachim 94. [12] Midr. r. zu Ester und Pirke de R. Eliesar. [13] Berachoth 58. [14] Hiob 9. 9. [15] Berachoth 58. von Samuel. [16] Chagiga 5. [17] Nach Berachoth 58. Irrthümlich ist Pesachim 94. der Skorpion als Repräsentant des Südens, es muß dort זבורא gesetzt werden. Pesachim 94. [18] Berachoth 58. [19] Auch der Syrer übersetzt es durch עיותא der Starke. Nach Wiesner עיותא und יותא = Hyban, der Sterngruppe am Kopfe des Stieres. [20] Berachoth 58. [21] Mit Bezug auf die Rechnung des Jahresanfanges bei den Alten vom Herbst an. [22] Erubim 56. Pesachim 94. [23] Das. [24] Das.

vor Hitze des Orion aus;"[1] „Wäre der Schweif des Skorpion nicht an der Milchstraße, würde Niemand wegen des Skorpionbisses, der Kälte des Skorpion, leben können."[2] „Die Hitze (des Orion) für den Skorpion und die Kälte des Skorpion für den Orion begründet das Wohl der Welt, aber entgegengesetzt würde es Gefahr bringen."[3] „Welche Leiden mildern sich gegenseitig? Die Hitze des Orion, יבורא und die Kälte des Skorpion."[4] „Kein Komet überschreitet den Orion, würde dieses geschehen, die Welt müßte untergehen."[5] Man sieht, daß sie bemüht waren, die Gesetze des Gleichgewichts und der gegenseitigen Ausgleichung der verschiedenen entgegengesetzten Kräfte nachzuweisen. Noch heute wird dem Polarstern, dem großen und kleinen Bär die Kälte zugeschrieben, sowie dem Orion die Hitze. Über die Sündfluth, als Phänomen der Störung des Gleichgewichts, haben wir zwei verschiedene Angaben von den Lehrern des 1. Jahrh. n. R. Josua sagt: „Es war der 17. Ijar (Mai), wo das Sternbild chimah, Skorpion, das Zeichen der regnerischen Zeit, verschwindet (das Sternbild Stier zieht alsdann auf) und da hat Gott gegen das Naturgesetz zwei Sterne des chimah genommen und die Welt stand im Wasser. Nachher nahm er zwei Sterne des Orion und die Quellen waren verstopft." R. Eliefer ist der Ansicht, daß es der 17. Marcheschwan (October) war, wo das Sternbild chimah, das Zeichen der Regenszeit, aufzieht, dessen zwei Sterne die Sündfluth brachten, die durch die zwei Sterne des Orion wieder schwand.[6] III. Die Kometen. Dieselben heißen hier: „Pfeile," זיקין, auch „Sternruthen,"[7] was sich auf ihre Gestalt, sie erscheinen gleich einer Ruthe, die Pfeile abschießt, bezieht. Die Erscheinung eines Kometen hat der Gesetzeslehrer R. Josua im 1. Jahrh. auf das Jahr 89 n. berechnet, was auch eintraf.[8] Nach seiner Angabe, er erscheine alle 70 Jahre, war es der halley'sche Komet, der bekanntich früher seinen Lauf zu 75½ Jahren vollendete, was er jetzt in 76 J. und 8 Monaten thut. Von demselben Kometen erzählt auch Josephus,[9] daß er 86 Jahre vor der Zerstörung des Tempels (16 J. v.), also 73 Jahre vorher, in der Gestalt eines Schwertes über Jerusalem gesehen wurde. Im 3. Jahrh. n. war es Samuel, der über den Kometen sprach. Er sagte: „Wenn mir Alles auf dem Sternenhimmel klar ist, so ist dies nicht in Bezug auf den Kometen, doch so viel weiß ich, daß er den Orion nicht durchziehen kann, sonst würde eine Weltzerstörung stattfinden. Sein Durchziehen des Orion sei nur scheinbar, der Glanz desselben durchzieht ihn und es sieht aus, als wenn er ihn durchschnitten hätte. Ein Späterer, Huna Sohn Josuas, meint, der Komet durchschneidet die Atmosphäre desselben, ליחו. Ein noch späterer Lehrer Rab Aschi (im 4. Jahrh.) lehrt: „Der Komet streife an der Seite des Orion vorbei, daß er von beiden Seiten gesehen wird.[10] Mehreres siehe: Kalender. Ueber die Astronomie der Juden im Mittelalter verweisen wir auf die Skizze in: Sachs, Poesie der Juden in Spanien S. 196 und 230. Ersch und Gruber Sect. II. Theil 27. 1850 S. 439—41.

Athen, אתונא, Athona, auch: אתינא[11] und: אתונס.[12] Bekannte Stadt Griechenlands, deren Weisen im Talmud oft in Unterredungen mit R. Josua ben Chananja[13] und mit Jünglingen aus Jerusalem genannt werden.

Auge, Augenkrankheit, חולי עין. Das Auge, eines der kostbarsten Glieder am menschlichen Organismus, wird auch im Talmud der besondern Pflege empfohlen. Ein gesundes Auge wird als Bürgschaft für die Gesundheit aller andern Körpertheile

---

[1] Berachoth 58. Bekannt ist, daß das Sternbild „der Stier" in der Nähe des Orion mit dem Beginn der Gluth heraufzieht, daher der Ausspruch: „der chesil, Orion, erscheint mit der Gluth," die Kälte erleidet somit durch die Hitze des Orion eine Verringerung. [2] Das. [3] Aboda sara 28. Siehe das. es ist dies die einzige richtige Erklärung dieses schweren Satzes. [4] Chagiga 5. [5] Das. Siehe weiter über „Kometen." [6] Rosch haschana 11 β. [7] Berachoth 58. כוכבא דשביט. [8] Das. R. Josua befand sich mit R. Gamliel II. auf seiner Reise nach Rom auf einem Schiffe, wo er ihm mittheilte, daß er sich deßhalb mit einem größern Reiseproviant versehen habe, weil er die Wiederkehr eines Kometen, der alle 70 Jahre erscheint und die unkundigen Schiffer irre leitet, um diese Zeit berechnet habe. [9] Joseph. b. j. 66. 85. [10] Berachoth 58. [11] Bechoroth 8 β. [12] Midr. r. zu Klglb. 1. 1. [13] Bechoroth 8 β.

angesehen.[1] Es werden eine Menge Gegenstände aufgezählt, von denen Viele dem Auge wohlthuend, Viele für dasselbe schädlich sind. Nachtheilig dem Auge sind: die Strahlenbrechung der Sonne, weniger das Sonnenlicht,[2] der plötzliche Blitzstrahl,[3] ausschweifende Lebensweise,[4] unmäßiges Sprechen, Gehen und Weinen,[5] Hämorrhoidalbeschwerden[6] u. s. w. Zu Augenkrankheiten führen: Unreinigkeit am Haupte, das Ankleiden der Schuhe auf nasse Füße, öfteres Betasten des Auges mit der Hand, trockenes Bürsten des Hauptes u. a. m.[7] Dagegen sind dem Auge zuträglich: Mauerranke, גרגיר,[8] Honig und andere Süßigkeit als Nachtisch, feines Brod, fettes Fleisch und alter Wein, Spargel u. a. m.[9] Vortheilhaft für die Bildung der Augen des Kindes im Mutterleibe ist, wenn die Mutter während der Schwangerschaft Eier genießt,[10] dagegen ist dafür schädlich der Genuß von Kresse und kleiner Fische.[11] Augenkrankheiten sind: die völlige Erblindung[12] die Nachtblindheit,[13] die Tagesblindheit,[14] der Staar,[15] Geschwüre,[16] Hornhautflecken,[17] Augenentzündung,[18] Heraustreten des Auges,[19] Augenfluß,[20] Augenstiche,[21] Augenröthe,[22] Thränenfistel[23] u. a. m. Heilmittel gegen diese Krankheiten werden genannt: 1. gegen völlige Erblindung das Bestreichen des Auges mit Fischgalle;[24] 2. gegen den Staar pulverisirte alte Eidechse zum vorsichtigen Einstreuen in das Auge;[25] 3. gegen Geschwüre im Auge das Blut eines wilden Huhnes;[26] 4. gegen Hornhautflecken das Blut der Fledermaus oder des Maulwurfs[27] u. s. w. Im Allgemeinen waren die Mittel gegen Augenkrankheiten Umschläge von Wasser, Wein, Speichel, Schmink- und Augenpulver, Salben und Pflastern.[28] Man rieth, am Morgen einige Tropfen kaltes Wasser ins Auge zu träufeln und Abends Hände und Füße zu waschen.[29] In den Fällen, wo eine direkte Anwendung unmöglich war, ließ man das Medikament in der Nähe des Auges ausdünsten, eine Operation, deren heilsame Wirkung gerühmt wird.[30] Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Auge.

Auge, böses, עין הרע, siehe: Böser Blick.

Auslösung der Gefangenen, פדיון שבוים. Für diesen Akt der Humanität hat die jüdische Religionsgesetzsammlung Joredea c. 252. ein besonderes Kapitel, das dem Judenthume Ehre macht. Der talmudische Ausspruch, der dieses Liebeswerk einschärft, lautet: „Die Auslösung der Gefangenen ist die Erfüllung eines großen Gebotes, denn Gefangenschaft ist schwerer als Tod und Hungersnoth, in ihr treffen Beides zusammen.“[31] Dieser Satz, in dessen schlichten Worten sich schon eine wohlthuende Wärme des Mitgefühls ausspricht, bildet die Unterlage eines andern, der in die jüdischen Codices aufgenommen wurde. „Es giebt, heißt es, kein größeres Gebot als das der Auslösung der Gefangenen, denn der Gefangene gehört zu den Hungrigen, Durstenden, Nackten und den Lebensgefährlichen, wer sich der Auslösung der Gefangenen entzieht, übertritt das Gesetz: „Du sollst dein Herz nicht verhärten;“[32] „Verschließe nicht deine Hand;“[33] „Stehe nicht still bei dem Blute deines Nächsten;“[34] „Er herrsche nicht über ihn vor deinen Augen mit Strenge;“[35] „Thue ihm deine Hand auf;“[36] „Es lebe dein Bruder bei dir;“ Liebe deinen Nächsten wie dich selbst;“[37] „Rette die dem Tode Preisgegebenen,“[38] u. a. m.[39] Ebenso nachdrucksvoll sind die einzelnen

---

[1] Taanith 24. כלה עיניה יפות אין כל גופה צריך בדיקה. [2] Joma 28 β. [3] Apostelg. 9. 3. [4] Sabbath 108. Pesachim 45. 111. Nedarim 81. [5] Das. 40. Sabbath 115. 150. [6] Nedarim 22. [7] Sabbath 108. Pesachim 45. 111. Nedarim 9. [8] Joma 49. [9] Das. und Berachoth 51. Pesachim 42. Joma 18. Das. 85. Baba bathra 82. [10] Kethuboth 60. [11] Das. [12] Tobias 9. 10. Joma 49. [13] Gittin 69 a. שברירי דלילא. [14] Das. שברירי דיממא. [15] Pesachim 111 β. ברוקתא. Gittin 69. יארוד. [16] Sabbath 78. Bechoroth 38. Gittin 69. ברקית. [17] Sabbath 78. [18] קרחא עינא. Aboda sara 28 β. [19] Das. Vergl. Aruch voce מרד. [20] Das. דירא. [21] Das. ריצא. [22] Das. דמא. [23] Das. דמעתא. [24] Tobias 2. 10. Vergl. Plin. hist. nat. 32. cap. 24 Rhasis Lib. 9. cap. 27. [25] Gittin 69. [26] Sabbath 78. Bechoroth 38. [27] Sabbath 78. 115. 160. [28] Das. 108. Baba bathra 126 β. [29] Das. [30] Baba mezia 85. Samuel heilte ein Augenübel des R. Juda I. dadurch, daß er das Medikament in einem Rohr in das Bett unter das Kopfkissen legte. [31] Baba bathra 8 β. [32] 5 M. 15. 7. [33] Das. [34] 3 M. 19. 16. [35] Das. 25. 53. [36] Das. V. 35. [37] Das. 19. 18. [38] Spr. Sal. 24. 11. [39] Maimonides Absch. 8 hal. 10. Jore dea cap. 252.

Bestimmungen der Auslösungsweise Obenan wird als Gesetz hingestellt: „Die Auslösung der Gefangenen geht der Ernährung und Bekleidung der Armen vor; man darf hierzu Geld und Sachen, die für andere Wohlthätigkeitszwecke, selbst zum Bau einer Synagoge bestimmt sind, verwenden. Mit jedem Augenblicke, der dabei verabsäumt wird, begeht man gleichsam das Verbrechen des Mordes.“ [1] Diesem folgen die speciellen Anordnungen, nach denen man sich in Collisionsfällen zu richten habe. „Man löse die Frau vor dem Manne, sich selbst vor dem Lehrer, den Lehrer vor dem Vater aus, doch geht die Auslösung der Mutter der eigenen vor.“ Ferner: „Der Vater ist zur Auslösung seines Sohnes verpflichtet, wenn dieser nichts besitzt, aber jener es im Stande ist. Auch die Auslösung des in fremde Gefangenschaft gerathenen Sklaven wird geboten, wenn derselbe zur Beobachtung der noachidischen Gesetze (s. d. A.) sich verpflichtet.“ [2] Gegenüber dieser Einschärfung der Auslösungspflichten sind zwei andere Bestimmungen von Bedeutung, welche dem möglichen Mißbrauch beiderseits vorbeugen sollen: „Man unterlasse die Auslösung der Gefangenen bei einem Preise, der den Werth derselben übersteigt;“ „Man verhelfe die Gefangenen nicht zur Flucht, damit die Feinde nicht zur Hut derselben deren Joch erschweren.“ [3] Mehreres siehe: Abtheilung I. Artikel: Krieg.

Auszug aus Aegypten, siehe: Israel in Aegypten.

B.

Baalbek, בעל בכי. Stadt in der großen Ebene zwischen dem Libanon und Antilibanon, die früher als Heliopolis, Sonnenstadt, dem Sonnengotte geweiht war. Man rühmte ihre großen Tempel und andere Gebäude, deren Ruinen heute noch bewundert werden. Von der Fruchtbarkeit der Umgegend waren bekannt: der Wein [4] und der Knoblauch. [5]

Bab, בב. Fluß in Babylonien, in den sich ein Strom Gmada, גמדא (s. d. A.) und der Gosa, גוזא (s. d. A.) ergießen.

Baba Bathra, Baba Kama, Baba Mezic, siehe: Talmud und Mischna.

Baba ben Bota, oder: Buta, בבא בן בוטא. Gesetzeslehrer in Jerusalem, aus der Schule Samais, berühmt durch seine Klugheit und Demuth, in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. v., etwa 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, der sich in den politischen Unruhen gegen Herodes I. zum Schutze des von ihm hart bedrängten letzten hasmonäischen Königs Antigonus betheiligte. Nach Besiegung derselben durch die Eroberung der Stadt und des Tempelberges von Herodes war er von den Vielen der Einzige, der nicht getödtet, sondern geblendet wurde. In stiller Ergebung ertrug er sein Geschick und lebte in Zurückgezogenheit, dem Studium des Gesetzes obliegend. In diesem Stillleben suchte ihn Herodes I. auf, um sich mit ihm über ein wichtiges Vorhaben zu berathen. Eine Wendung zum Bessern schien eingetreten zu sein, Herodes wünschte eine Aussöhnung mit dem von ihm gekränkten Volkstheile und suchte hierzu den Rath Baba ben Butas, des Hauptes desselben, auf. Um seine Gesinnung gegen sich zu erspähen, betrat er inkognito sein Haus und war nicht wenig von dem friedlichen Sinne und der Klugheit des Mannes überrascht. Er rieth ihm zum Umbau und zur Vergrößerung des Tempels zu Jerusalem, und später zeigte es sich, wie klug und taktvoll dieser Rath zur Gewinnung der Volksgunst war. [6] In

[1] Joredea 252. 2. [2] Das. [3] Das. [4] Midrasch zu Koheleth 9. 9. [5] Maaseroth 5. 8. [6] Baba bathra 1. Diese Unterredung zwischen Baba ben Buta und Herodes I. hat die Agada. Herodes: Hat er gesehen, wie jener treulose Sklave (Herodes) verfuhr? Baba: Was ist dagegen zu thun? H.: Verfluche ihn! B.: Das darf ich nicht, denn es heißt: „Auch in deinen Gedanken fluche nicht dem Könige.“ (Koheleth 10. 20.). H.: Der ist kein König. B.: Und sollte er nur von den Reichen sein, so heißt es: „Und in dem Innern deines Schlafgemaches fluche nicht dem Reichen.“ (Das.) Doch er ist ein Fürst, von dem es heißt: „Und dem Fürsten unter

der Halacha war er ein treuer Jünger der Schule Samais, doch ließ er auch den Lehren der Hilleliten Gerechtigkeit widerfahren; er bekannte sich zu denselben, wo sie mit seiner Ueberzeugung übereinstimmten.[1] Weiter wird von ihm berichtet, daß er gleich den Frommen, Chassidim,[2] täglich ein Schuldopfer gelobte.[3] So streng er gegen sich selbst war, so milde urtheilte er von Andern. Eine Frau wurde wegen des Ehebruchs angeklagt, er rettete sie von der Verurtheilung zum Tode, indem er die Richtigkeit der Beweise ihrer Untreue nachwies.[4]

Babylonischer Talmud, siehe: Talmud.

Babylonischer Thurmbau, siehe: Thurmbau zu Babel.

Badeanstalten, siehe: Reinigungsbäder.

Badan, בדן. Ort, berühmt durch seine Granatäpfel,[5] sonst eine Stadt der Samaritaner,[6] wol Wady Badyah.[7]

Bagdad, בגדד. Stadt in Babylonien, Geburtsort des Rab Huna.[8] Das heutige Bagdad ist erst im 8. Jahrh. erbaut worden, man kann daher nicht beide für eins halten.

Bagdal de Jo, בגדל דיו,[9] oder: Bagdal Rijo: בגדל ריו = מגדל ריו. Ort im Nordwesten von Sidon, Nordgrenze des Stammes Sebulon. Nach erster Leseart wird es mit dem von Robinson genannten Medjdel Yon[10] gleichgehalten. Dagegen denken Andere in der zweiten Leseart an das an der Seeküste zwischen Sidon und Ras Zarfand (Zarfath) liegende Bardsch al Riu.

Baimah, באימה, Baina, באינה.[11] Ortschaft, vielleicht die in Josua 19. 38. genannte El Baneh.

Banaim, בנאים. Bauleute, Handwerker βαναυσία. Jüdische Sekte, die noch R. Jochanan im 2. Jahrh. kennt. Er schildert sie als einen Verein von Gelehrten, die zugleich Handwerker waren (wörtlich: sie beschäftigten sich mit dem Bau der Welt) und viel auf die Reinlichkeit ihrer Kleidung hielten.[12] Die Mischna hebt die Kleidungsstücke eines „Banai" zum Unterschiede von denen der andern rühmlichst hervor.[13] Auch ein Handwerk der Banaim, der Stachel, קנטר, κέντρον, wird genannt.[14] In Bezug auf Letzteres wollen Viele[15] in den Banaim einen Zweig der Essäer erkennen, da auch Josephus von den Essäern erzählt, daß sie eine Axt oder eine Schaufel trugen.[16] Er selbst nennt einen Banus, der in seiner Einsamkeit von Früchten lebte und fleißig badete. Man übersetzte daher den Namen „Banaim" nach dem griech. βαναρία Badezeug, durch: „Badende,"[17] oder nach seinem hebr. Stamme durch „Bauleute."[18] Ich halte dieses Wort, wie schon oben angegeben, ähnlich dem griechischen βαναυσία als eine Kollectivbezeichnung für „Handwerker." Ein Banai[19] war Lehrer des R. Jochanan, der von ihm mehrere Lehren mittheilt, die von denen der Pharisäer abweichen, als z. B. „Man dürfe auch auf einen unbeschnittenen Israeliten das Reinigungswasser sprengen.[20] Das Charakte-

---

dem Volke sollst du nicht fluchen." (2 M. 22.) H.: Aber dieses Gesetz bezieht sich nur auf den, der nach der Weise deines Volkes lebt. B.: Ich fürchte ihn. H.: Es ist Keiner da, es ihm zu sagen. B.: „Heißt es nicht: „Auch der Vogel verräth die Stimme." (Koheleth 10. 20.). H.: Ich bin Herodes! Hätte ich gewußt, daß die Lehrer mit solcher Vorsicht handeln, ich würde sie nicht getödtet haben. Was kann ich als Ersatz meines Frevels thun? B.: Du löschtest das Weltenlicht aus durch die Tödtung der Gelehrten, gehe und beschäftige dich mit dem Lichte der Welt, dem Tempel, nach den Worten: „es werden ihm alle Völker zuströmen;" (Jesaia 2.) oder: du blendetest das Auge der Welt (die Ermordung der Gelehrten), gehe und beschäftige dich mit dem Auge der Welt, dem Tempel. (Ezechiel 24.)

[1] Beza 20. [2] S. d. A. [3] Kerithoth 25. Man nannte solches Opfer: „Das Schuldopfer der Chassidim." [4] Gittin 57. [5] Orlah III. 1. [6] Tosephta Kelim 6. Jerus. Erubin 5. 1. [7] Robinson, Bibl. Untersuchungen III. p. 301. [8] Sebachim 9. [9] Midr. r. S. 56 a. [10] Robinson, Bibl. Untersuchungen III. p. 57. [11] Talmud Jeruschalmi Orla am Ende, wofür die Tosephta Kilaim Absch. 2. Bethanah בית ענה hat. [12] Sabbath 114. [13] Mikwaoth 9. 6. [14] Khelim 14. 3. [15] Frankel in seiner Monatsschrift 1846 und 1852 und Andere nach ihm. [16] Joseph vita §. 7. 9. b. j. 2. 8. 7. [17] Sachs II. 199. [18] Frankel. [19] Baba bathra 57. 58. בנאה oder in Jerus. Peu. 1. 15. Pesachim Absch. 8. am Ende: בנייה. [20] Jerus. Pesachim Absch. 8. am Ende. Andere dem Mysticismus

ristische dieser Genossenschaft haben wir in den Angaben der Gestalt ihrer Kleidung: des Hemdes und des Mantels, sowie des Möbels: des Tisches und Bettes. Eine Anspielung auf sie erkenne ich in dem Ausspruche des R. Elasar ben Chanina, wo er die Gelehrten als Förderer des Friedens darstellt und sie als solche: „Deine Bauleute" nennt.[1] Mehreres siehe: Essäer.

Baraitha, siehe: Schriftthum, talmudisches.

Bar-Aschtor, בר עשתור. Stadt in Palästina unweit von Hamak,[2] die im 3. Jahrh. n. von Heiden stark bewohnt war. Reisende kennen ein „Deir el Baaschtor" ½ Stunden westlich vom Tempel Kenisch el Avanid.[3]

Barbarith, ברבריח.[4] Ort, wo im 3. Jahrh. Risch lakisch Feigenwächter war. In der Provinz Chalybonitis ist eine Ortschaft Barbalissus.[5]

Barbaria, ברבריא, siehe: Berberei.

Bakappara, בר קפרא, siehe: Simon b. Kappara.

Barkai, Kefar, כפר ברקאי. Ort in Palästina,[6] der mit dem Dorfe Barkia nordwestlich von Dschinin gleichgehalten wird.

Barkochba, בר כוכבא, Sternessohn,[7] auch: Barkosiba, בר כוזיבא oder: Benkosiba, בן כוזיבא, Sohn Khesibs.[8] Die große Nationalerhebung der Juden Palästinas unter der tapfern Anführung des Kriegshelden Barkochba gegen die römische Herrschaft in den Jahren 132 bis 135 n. gehört zu den bedeutendsten Abschnitten der jüdischen Geschichte. Sie tritt so überraschend und gewaltig auf, daß binnen Jahresfrist 50 feste Plätze und 945 Ortschaften von den Römern geräumt und von den Juden wieder zu einem jüdischen Staat umgeschaffen wurden, der sich 3 Jahre gegen die Uebermacht Roms behauptete. Die Ursachen dieses Aufstandes, Barkochbas Auftreten und Anerkennung, seine Kriegsführung, der Fall Bethars, der Tod Barkochbas und die Besiegung des Aufstandes, sind die Hauptpunkte, nach welchen wir die Geschichte dieser Volkserhebung zu beleuchten und darzustellen versuchen. I. Die Ursachen. Nach den jüdischen Quellen, welche Schilderungen der Zustände Palästinas in den ersten 50 Jahren nach der Zerstörung des Tempels enthalten, waren die Ursachen des Aufstandes: a) die allmähliche Wiederkräftigung des Volkswohlstandes und mit ihr die Rückkehr der Sehnsucht nach nationaler Selbstständigkeit und b) die Zunahme der Bedrückungen von Seiten Roms, die den Haß gegen die Römerherrschaft vergrößerte. In den Artikeln: Arbeit, Ackerbau, Handel, Schulen, Erziehung, Armuth, Leiden u. a. m. haben wir die Thätigkeit der Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n. für die Hebung des Volkswohlstandes nachgewiesen. Arbeit und Selbsthülfe stellten sie als die ersten Mittel zur Vernichtung der Armuth und des sittlichen Verfalls auf. „Der Mensch, lehrte R. Tarphon, stirbt nur in Folge des Müssigganges."[9] Ein Anderer, R. Juda Sohn Bathyra mahnte: „Wer keine Arbeit hat, was soll er thun? Hat er einen Hof zerstört, das Feld verwüstet, so stelle er Alles wieder her, denn also heißt es: „sechs Tage arbeite und verrichte dein ganzes Werk," dein ganzes Werk, das bezieht sich auf die zerstörten Höfe und verwüsteten Felder."[10] „Die Arbeit, meint ein Dritter, ist gleich der Thora das Gottesbündniß mit dem Menschen; er liebe sie und hasse sie nicht."[11] Das Zweite ihrer Thätigkeit war die Erstrebung einer Einheit in der

---

angehörende Agadoths von ihm sind in Baba bathra 58. von dem Besuch der Grabhöhle Adams und Abrahams.

[1] אל תקרי בניך אלא בוניך. [2] Jeruschalmi Aboda sara am Ende. [3] Ritter, Erdkunde 17. S. 596. [4] Jerus. Moed katon 3. [5] Erech millin p. 29. [6] Pesachim 57 a. [7] So wird dieser Name in Bezug auf die Anerkennung Barkochbas von Seiten R. Akibas: „Es tritt ein Stern von Jakob" erklärt. Andere leiten ihn von der Stadt „Kokhab" her. [8] Nach der Ableitung des Namens von der Stadt Khesibs-Ekdippa. Viele halten „Khosiba" als den Namen seines Vaters, also: „Sohn des Khosiba." Die Dritten endlich bringen ihn mit dem Ausspruch R. Judas I. in Verbindung: אל תקרי כוכב אלא כוזב (Midrasch r. zu Klgld. 2. 2.) und fassen ihn als Schimpfnamen: „Lügensohn" im Gegensatz zu seinem frühern Namen: „Barkochba," Sternessohn, auf. So sollen ihn die Juden nach dem Falle Bethars genannt haben. [9] 1 M. 49. 36. Aboth de R. Nathan cap. 11. [10] Das. [11] Das.

Lehre und dem Leben des Volkes. Unter dem Patriarchat R. Gamliels II. wurden die Synhedrialsitzungen zur Ausgleichung der Verschiedenheit in der Gesetzesauffassung gehalten, wo man nach Stimmenmehrheit entschied und denjenigen mit dem Bann belegte, der sich nicht den Majoritätsbeschlüssen fügte.[1] Um das Partei- und Sektenwesen in seinen Wurzeln zu zerstören, wurde der biblische Kanon wiederholt festgestellt,[2] die Apokryphen ausgeschieden,[3] die externen Schriften verboten,[4] der Umgang mit Judenchristen und gnostischen Sekten beschränkt[5] u. a. m. Nach Außen strebte man eine Aussöhnung mit den Nachbarvölkern anzubahnen. Bekannt ist der Beschluß des Synhedrions unter dem Vorsitze des R. Elieser b. A., man dürfe Proselyten auch von den Völkerschaften Amon und Moab aufnehmen,[6] ferner die Lehre des R. Josua, daß auch Heiden, wenn sie tugendhaft sind, Theil am jenseitigen Leben, der Seligkeit, haben;[7] endlich die Anordnung, die Armen der Heiden gleich denen der Juden zu speisen, ihre Leichen zu bestatten u. a. m. So wurde das Volk unter der Leitung seiner Lehrer aus seiner Erniedrigung gehoben, und der Einheit zugeführt. Bei diesen wiedergewonnenen Kräften wachte im Volke der alte Freiheitssinn wieder auf; der Schmerz, sein Heiligthum, den Tempel zu Jerusalem, zerstört zu wissen, die jüdischen Religionsgesetze von den Griechen und Römern verhöhnt zu sehen, durchzuckte wehmüthig die Gemüther und Alles sehnte sich nach baldiger Erhebung aus solcher Erniedrigung. Aber dieses hätte noch den Aufstand nicht hervorgerufen, wären nicht die harten Bedrückungen der römischen Herrschaft hinzugekommen, die sich unter Trajan und Hadrian bis zur Unerträglichkeit steigerten. Aus der Zeit Domitians nennen wir die Edikte der Güterkonfiskation gegen die Juden, die sich den auf ihnen lastenden Steuern zu entziehen wagten,[8] ferner die Gesetze zur Verfolgung jüdischer Proselyten, die als Gottesleugner angeklagt, ihres Vermögens beraubt, oft zum Tode verurtheilt wurden.[9] Härter müssen die Bedrückungen unter Traian gewesen sein, da die Juden im Osten und Westen, Nordafrika und Asien, in Cyrene, Cypern, Alexandrien und in den Euphratländern in mehreren Aufständen gleich Löwen kämpften und wie Rasende gegen ihre Feinde wütheten. Dio Cassius (l. 69.) erzählt: „die Juden haben sich überall empört und zusammengeschaart, auch viele Völker machen mit ihnen gemeinschaftliche Sache." Gegen die in Aegypten, Cypern, Cyrene und Alexandrien rückte Turbo vor und gegen die in den babylonischen Ländern mußte Lusius Quietus ziehen. Die Sache schien mehr einen religiösen als einen politischen Charakter angenommen zu haben, sie betraf die Juden aller Länder des römischen Reiches. Der Talmud erzählt von einem Senatsbeschluß gegen die Juden des ganzen römischen Reiches, der eine Reise des Patriarchen R. Gamliel II. mit andern Gesetzeslehrern nach Rom zur Folge hatte.[10] In der Mitte zwischen den Ländern der aufständischen Juden des Ostens und Westens lag Palästina, das bei einer Vereinigung mit denselben einen furchtbaren Krieg gegen Rom hätte heraufbeschwören können. Mit der größten Vorsicht vertraute Trajan die Statthalterschaft Syriens seinem Verwandten Hadrian an und sandte Lusius Quietus nach Palästina. Aber Letzterer, der schon gegen die Juden in Parthien gekämpft hatte, war bei den Juden in Palästina verhaßt, es kam zu mehreren kleinen Aufständen, die jedoch

---

[1] Siehe Gamliel II. und Synedrion. [2] Vergl. Tosephta Sabbath 14. Tosephta demai 2. [3] Siehe Apokryphen. [4] Sabbath 116. Sanh. 90. Vergleiche Chagiga 13. 14., wo R. Akiba auch das Studium der Gnosis und anderer theosophischen Studien verbietet. [5] Aboda Sara 18. Vergl. die Artikel: Judenchristen, Minin, Evangelien, Gnostizismus. [6] Siehe R. Elieser b. a. [7] Tosephta Sanh. Absch. 13. [8] Suelon X. 11. Diese Güterconfiskation war unter dem Namen: „der jüdische Fiskus" bekannt. [9] Dio Cassius ex epitome Xiphilini LXVII. 12. Die Hinneigung zum Judenthume muß in Rom um diese Zeit nicht unbedeutend gewesen sein. Nichtjüdische Quellen erzählen von der Verbannung vieler Philosophen aus Rom wegen ihrer geheimen Anhänglichkeit am Judenthume, daß Domitian selbst seine beiden Blutsverwandten Clemens und dessen Frau Domitilla wegen Gottesleugnung, Hinneigung zum Judenthume, in Anklage setzen ließ, worauf Ersterer hingerichtet und Letztere auf die Insel Portia Pandataria verwiesen wurden. (Dio Cassius das.) Auch der Talmud kennt mehrere religiöse Diskussionen von Philosophen mit R. Gamliel, welche Aufschluß über jüdische Gegenstände von ihm forderten. (S. R. Gamliel.) Ein Kleonymos war, weil er Proselyt wurde, auf den Befehl des Kaisers verfolgt (Aboda Sara 11 a. [10] Midr. r. 5. M. Absch. 2. Aboda Sara 10.

bald unterdrückt wurden.[1] Julianus und Pappus, die Häupter des Aufstandes wurden gefangen und zum Tode verurtheilt.[2] Es waren dies kleine Vorspiele eines spätern größern blutigen Dramas, das nur verschoben wurde. Auch die Aufstände der Juden der andern Länder wurden, wenn auch mühsam, unterdrückt, so daß die Ruhe wieder hergestellt zu sein schien. Befördert wurde dieselbe durch den plötzlichen Tod Trajans und die Thronbesteigung Hadrians, der im Jahre 118 n. den aufständischen Provinzen eine Versöhnungspolitik ankündigte und sich auch den Juden günstig zeigte. Er rief den ihnen verhaßten Lusius Quietus von Palästina ab, setzte die gefangenen Julianus und Pappus auf freien Fuß und versprach den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels.[3] Groß war die Freude der Juden darüber, der Tag der Freilassung des Julianus und Pappus wurde als Halbfest unter dem Namen: „Trajanstag"[4] eingesetzt. Auch Jerusalem begann sich aus seinen Trümmern zu erheben. Akylas, der in den jüdischen Schriften als Proselyt und Uebersetzer des Pentateuchs bekannt ist, wurde mit der Aufsicht des Wiederaufbaues von Jerusalem betraut.[5] Schon ließen die Juden aus Dankbarkeit zu Ehren des Kaisers Münzen prägen, welche auf der einen Seite Judäa als eine aufs Knie gesunkene Frauengestalt, die der Kaiser aus ihrer gesunkenen Stellung aufrichtet, abgebildet haben. Um diese Figur stehen drei Knaben mit Palmenzweigen, als Bild der drei Provinzen: Judäa, Galiläa und Peräa. Auf der andern Seite der Münze wird der Kaiser mit Judäa opfernd dargestellt. Die Inschrift derselben war: „adeunti Aug (usto) Judaeae" „dem Kaiser (diese Münzen) auf seiner Durchreise." Mit der größten Begeisterung wurden die Vorbereitungen zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem betrieben. Julianus und Pappus, die Leiter des Aufstandes gegen Quietus, stellten Wechseltische in Galiläa und Syrien von Acco bis Antiochien auf, wo die ausländischen Münzen für den Tempelbau gegen inländische umgewechselt wurden.[6] Da änderte sich plötzlich die Gesinnung Hadrians. Den argwöhnischen Kaiser soll die Anschuldigung eines Samaritaners, der Wiederaufbau des Tempels habe einen Abfall von Rom zum Hinterhalte, ganz umgestimmt haben. Er wollte nichts von seinem Versprechen wissen und befahl zum Vorwande, den Tempel nach einem andern Abriß auf einer andern Stelle aufzubauen. Groß war die Bestürzung, als hiervon die Nachricht in Judäa eintraf. Im Thale Rimon, (s. d. A.) wo das Volk zusammenkam, wurde das kaiserliche Schreiben verlesen; Alle brachen in Thränen aus. Da trat der Gesetzeslehrer R. Josua b. Ch. auf und suchte das Volk durch ein Gleichniß zu beruhigen. „Man sollte froh sein, schloß er, den Kopf unversehrt aus dem Rachen des Löwen gezogen zu haben." Der Aufstand war nur verschoben.[7] Annius Rufus kam als Statthalter nach Palästina, der wegen seiner Grausamkeit gegen die Juden von ihnen nicht anders als „Tyrannos Rufus" genannt wurde. Ein Verbot auf das andere erfolgte. Jerusalem, das im Wiederaufbau war, sollte in eine Heidenstadt unter dem Namen „Aelia Capitolina" verwandelt und über die Tempelstätte als Zeichen ewiger Verwüstung der Pflug gezogen werden.[8]

---

[1] Ueber die Existenz eines Krieges in Palästina unter Quietus, der von Vielen bezweifelt wird, verweisen wir auf: 1. Euseb. Chronik, der von drei Aufständen der Juden in Palästina spricht. 1. unter Titus; 2. unter Quietus und 3. unter Hadrian. 2. Seder Olám gegen Ende nach der Leseart des Meor Enajim, der ebenfalls einen Krieg des Quietus in Palästina kennt; 3. Mischna Sote am Ende, wo für Titus „Quietus" zu lesen ist. Ausführliches darüber vergl. Frankels Monatsschrift 1852. S. 396. Einen andern Beweis für die Existenz eines Krieges in Palästina unter Trajan haben wir in den Münzen zu Ehren Trajans: „Assyria et Palästina in postetatem popoli Romani redactae Senatus Consulto, wo ausdrücklich die Unterwerfung Palästinas neben der von Assyrien genannt ist. Vergl. Ekhel, Doctrina nummorum VI. 464. [2] Siehe: Julianus und Pappus. [3] Berichte darüber sind außer den jüdischen Quellen Midr. rabba 1 M. Absch. 64. noch in Epiphan. de Ponderibus 16; Nicephorus h. e. III. 24. Cedrenus XIV. p. 249. [4] Taanith 17 β. Migillath Taanith cap. 12. Der Name „Trajanstag" und nicht „Hadrianstag, weil der Tod Trajans in Palästina lange verschwiegen wurde, oder weil man den Namen Hadrian, der wegen seiner spätern Verfolgungsedikte gegen die Juden nicht ohne Fluch genannt wurde, nicht auf diese Weise verewigen wollte. [5] Epiphanius de ponderibus et mensuris cap. 14. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 64. [7] Dio Cassius 59. 11. 12. [8] Dies zur Ausgleichung des Widerspruches von Mischna Taanith IV. 6. wo

Gegen die Volksführer Pappus und Julianus wurde wieder der Tod beschlossen; ebenso über den Patriarchen R. Gamliel II.[1] Weiter wurde den Juden bei Todesstrafe verboten, sich auch nur der Ringmauer des neuerbauten Jerusalems zu nähern.[2] Das war für die Juden mehr als sie ertragen konnten. Indessen kamen diese Edikte nicht zur Ausführung. R. Gamliel starb und Akyles verherrlichte die Bestattung seiner Leiche durch Verbrennung kostbarer Gewänder. R. Josua suchte in Alexandrien Hadrian auf, von dessen Unterredungen mit ihm eine spätere Zeit uns einige Bruchstücke aufbewahrt hat. Aber schon bereiteten sich wieder die Juden über Palästina hinaus zum Aufstande vor. Auch die Gesetzeslehrer scheinen diesmal für denselben in ihren Vorträgen thätig gewesen zu sein. So lehrte R. Elieser: „Fünf Gegenstände brachte den Israeliten in Aegypten die Erlösung: die Leiden, die Buße, das Verdienst der Ahnen, die Barmherzigkeit Gottes und die zu Ende gegangene Zeit."[3] „Und sollte Israel, bemerkte R. Josua seinem Freunde R. Elieser, für seine Erlösung keine Buße thun, wird Gott ihm einen König wie Haman erstehen lassen, dessen Verfolgungen es zur Buße stimmen werden."[4] „Senket tief meinen Sarg in die Erde, sprach sterbend der sonst friedliche R. Jose b. Kismai denn es wird in Palästina keinen Sarg geben, der nicht zur Krippe für die Rosse Mediens dienen werde.[5] Diese so für den Aufstand gereifte Zeit fand ihren Ausdruck in dem plötzlichen Auftreten des tapfern Volkssohnes und Revolutionshelden Barkochba. II. Barkochbas Auftreten und Anerkennung. Der Mann, der jetzt die Aufmerksamkeit Aller auf sich lenkt, ist eine bis dahin unbekannte Persönlichkeit. Man weiß nichts von dessen Abstammung, Heimath, Erziehung und Bildung. Auch sein Name ist dunkel und veranlaßt verschiedene Deutungen. Er heißt: „Barkochba" Sohn Kokhabs und „Barkosiba oder Benkosiba" Sohn Khosibas, von denen der erste Name auf die Stadt „Kokhab" und der andere auf den seines Vaters bezogen wird. Andere leiten auch letztern von der Stadt Khesib, Kedippa, her. Beide Benennungen lassen eine symbolische Deutung zu; es bezeichnet die eine „Barkochba" „Sternessohn" seinen Glücksstand[6] und die andere: „Bar Cosiba," Lügensohn, seinen Fall.[7] Von diesen zwei kommt in jüdischen Schriften nur Letztere: „Bar Khosiba" vor. Unbestimmt bleibt es, ob der Name „Simon" auf den jüdischen Münzen aus dieser Zeit auf ihn sich beziehe, so daß er vollständig: „Simon Sohn Khosiba" hieß.[8] Von seiner Familie wird ein einziger Verwandter genannt: R. Elieser aus Modein, ein berühmter Agadist, der um ihn in der Festung Bethar war und für den glücklichen Ausgang des Krieges fastete und betete. Aber desto mehr erzählt man von seiner gewaltigen Körperkraft, seiner Gewandtheit und seinem kriegerischen Muthe, wie er das Vertrauen des Volkes für sich gewann und die Tausende zu den tollkühnsten Unternehmungen entflammte: „Barkochba, erzählt die Sage, konnte die Steine, die die Römer mittelst Kriegsmaschinen auf das jüdische Heer schleuderten, mit dem Knie zurückwerfen und soll öfter ausgerufen haben: „Herr, wenn du uns nicht helfen willst, so hilf doch auch nicht unserm Feinde!"[9] R. Akiba (s. d. A.) rief ihm zu: „das ist der König, der Messias!" und bezog auf ihn die Verheißung „Es tritt ein Stern von Jakob auf und es ersteht ein Stamm aus Israel, welcher zerschmettert die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths!"[10] ferner: „Nur ein Geringes, ich erschüttere Himmel und Erde, stürze den Thron der Reichen und vertilge die Macht

---

es heißt: נלכדה ביתר ונחרשה העיר und Taanith 29 a. כשחרש טורנוס רופוס ההיכל נגזרת על ר"ג להריגה da Letzteres sich auf den Befehl bezieht, aber die Ausführung war später. Vergl. Rappoport Erech millin S. 18. und Grätz IV. note 28. Ich schließe mich mehr der Ansicht des Erstern an.

[1] Taanith 28. Gegen Grätz, der ר"ג in רשב"ג emendiren will. Siehe Gamliel. [2] Midr. r. zu Klgld. 1. 22. Euseb h. e. VI. 6. [3] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [4] Sanh. 97. [5] Das. 98. [6] So bezieht R. Akiba auf ihn den Vers: „Es tritt ein Stern von Jacob auf." Sanh. [7] So spricht R. Juda I. in einem Vortrage in Bezug auf den Vers von R. Akiba, über dessen Anerkennung und Verherrlichung lies nicht „Stern", כוכב, sondern „Lügner" כוזב im Ganzen אלתקרי כוכב אלא כוזב Midr. r. Klgld. 2. 2. [8] Vergl. Derenburg Essai S. 424. Anmerkung 1. [9] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. Jerus Taanith IV. 7. [10] 4 M. 24. 17. Jerus Taanith IV. 7

der Heiden."[1] Er ging in dieser Huldigung so weit, daß er selbst sich ihm zur Verfügung stellte und sein Waffenträger wurde.[2] Keiner größern Anerkennung bedurfte es mehr; Barkochba wurde als der Erlöser Israels, der die Juden von dem Joche der römischen Herrschaft befreien werde, betrachtet. Indessen theilten nicht alle Gesetzeslehrer diese Huldigung Barkochbas. R. Jochanan ben Torta rief: Akiba! eher wird Gras aus deinem Kinnbacken wachsen, ehe der Messias gekommen sein wird!"[3] Es mochte sich eine Gegenpartei, wie im Kriege gegen Titus, gebildet haben, die aber nicht durchdrang und dem starken Zeitsturme nachgeben mußte. Wir haben schon oben den R. Josua genannt, der das Volk in seiner ersten Aufregung in der Ebene Rimon beruhigte und von einem Aufstande abrieth. Ein Zweiter R. Jose b. Kisma erklärte sich offen für die Römer, deren Herrschaft er für eine von Gott eingesetzte hielt.[4] Samuel, der Jüngere, sprach vor seinem Tode: R. Simon, Sohn Gamliels II. beschleunigt den Ruin, das ganze übrige Volk wird der Plünderung preisgegeben, große Leiden werden folgen."[5] Ebenso weissagte R. Elieser, Sohn Hyrkanos, dem R. Akiba, als er ihn in seiner Krankheit besucht hatte, einen schrecklichen unnatürlichen Tod.[6] III. **Kriegsführung, Siege, Niederlage, Fall Bethars, Barkochbas Tod und Folgen.** Von den Anordnungen Barkochbas zu den Kriegsrüstungen werden besonders drei genannt; er befahl, daß Jeder, welcher sich in das Heer aufnehmen lassen will, als Beweis der Tapferkeit sich zuvor einen Finger abhauen müsse; daß Alle, welche früher aus Furcht die Beschneidung unkenntlich gemacht haben, dieselbe wieder durch eine neue Operation herstellen sollen[7] und endlich, daß mehrere Städte befestigt und kriegstüchtig gemacht werden.[8] Von diesen stieß die erste auf starken Widerspruch bei den Gesetzeslehrern, man warf ihm die Verstümmelung der Jugend vor. Sie schlugen ihm ein anderes Mittel vor, die Ausreißung einer Ceder auf dem Libanon, und er willigte ein. So brachte Barkochba ein Heer von 200,000 Mann mit abgehauenen Fingern zusammen und eins von 200,000 Mann, die durch Ausreißen der Cedernbäume auf dem Libanon ihre Tapferkeit erwiesen hatten.[9] Von den Städten, die befestigt und in wehrhaften Zustand gesetzt wurden, nennen wir erst die feste Stadt: **Bethar** oder **Bettar**. Die Lage derselben war in Judäa,[10] auf dessen Gebirge, das eine Menge von Burgen auf sich hatte, unter denen Bethar als die größte und stärkste hervorragte. Sie hatte eine zahlreiche Bevölkerung, war von ungeheurem Umfange, unweit Jerusalem und vom Meere 40 Mil = 5,95 preußische Meilen entfernt.[11] Schon vor der Zerstörung Jerusalems war sie bedeutsam, sie hatte ein Synhedrion, zählte mehrere hundert Kinderschulen und schien nun Mittelpunkt der jüdischen Bevölkerung geworden zu sein.[12] Außer Bethar wird von dem ganzen „Königsberg" Tur Malka, gleich wie von einer Festung gesprochen. Es ist dies ein Theil des Gebirges Juda, auf welchem schon die Hasmonäer und die Herodäer unzählige Burgen und Festungen hatten.[13] Der Name „Berg Simons," den es auch führt, bezieht sich auf Simon, den Hasmonäer, den ersten Makkabäerfürsten. Außer diesen werden noch drei feste Plätze namhaft gemacht, die von den Römern nach dem Falle Bethars genommen und ganz verwüstet wurden: Kefar Bisch in Idumäa,[14] Kefar Dichrin, ebenfalls eine Stadt im Süden Judäas, im Norden von Eleuthropolis[15] und Kefar Sichlaim auch im Süden Palästinas.[16] Im Ganzen zählt Dio Cassius 50 feste Plätze und 985 Ortschaften, welche die Juden inne hatten. R. Jochanan, ein Lehrer im 2. Jahrh. berichtet, daß von Gebath, der Grenzstadt Judäas im Süden, bis Antipatris, der nördlichen Grenzstadt Judäas, Tausende von

---

[1] Haggai 2. 20. Sanhedrin 97 β. [2] Das. [3] Sanh. 97. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [4] Aboda sara. [5] Midr. r. zum Hohld. S. 38. Semachoth Absch. 8. [6] Das. Siehe: Akiba R. [7] Tosephta Sabbath cap. 16. Jeruschalmi Jebamoth VIII. 1. Siehe: **Beschneidung**. [8] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [9] Gittin 57 a. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [10] Gegen Grätz und mehr nach Derenburg und Neubauer. Siehe: **Bethar**. [11] Siehe Bethar. [12] Das. [13] Gittin 57. Tanchuma 67 c. [14] Nach Josephus Capharabis. [15] S. d. A. [16] S. d. A. Die Städte Khabul, Sichin und Magdala, die von Grätz genannt werden, wurden nicht in dem hadrianischen, sondern früher in den Kriegen gegen Titus befestigt, von dessen Heeren sie zerstört wurden.

Städten waren, die durch Hadrian zerstört wurden.[1] Viel mochten R. Akibas Reisen, der, wie schon erwähnt, eine fast schwärmerische Hingebung für Barkochba an den Tag legte, zu dieser Kriegsvorbereitung beigetragen haben,[2] so daß Kriegsmannschaften und Subsidien von Nah und Fern zuströmten. So war Judäa der Schauplatz der kriegerischen Bewegungen Barkochbos; noch einmal standen die jüdischen Heere den römischen gegenüber, die großen Makkabäertage schienen wiedergekehrt zu sein. Ueber die Kriegsoperation fließen die Berichte nur spärlich. Den Ausbruch des Kampfes sollen geringe Gegenstände hervorgerufen haben, wie dies bei vorbereiteten Aufständen der Fall ist. Die Verspottung und Störung gewisser jüdischer Volksbräuche durch römische Soldaten waren das Signal für die Juden zu den Waffen zu greifen. Vor einem Brautpaar am Hochzeitstage trug man nach Sitte ein Paar Hausvögel beiderlei Geschlechts einher. Ein Trupp römischer Soldaten begegnete dem Brautzuge und nahm ihm gewaltsam das Hühnerpaar weg, worauf die Juden über sie herfielen und sie tödteten. Hadrian erhielt hiervon Nachricht und ließ seine Legionen in Tursimon einrücken.[3] Der Kampf brach aus und der römische Feldherr Annius Rufus war von der Menge der gut bewaffneten jüdischen Kriegsschaaren überrascht. Seine Legionen waren diesen von Rache entbrannten Kriegern nicht gewachsen, die römischen Soldaten überließen den Juden einen festen Platz nach dem andern, so daß sie im Laufe des Jahres an 50 feste Plätze und 945 offene Städte in ihrem Besitz hatten. Auch die von Hadrian nachgesandten Verstärkungen mit den besten Feldherren an ihrer Spitze richteten nichts aus. Barkochba blieb Sieger und Palästina war fast ganz von den Römern geräumt. So berichtet uns Dio Cassius. Hiermit haben wir die talmudischen Nachrichten von den barkochbaischen Münzen in Verbindung zu setzen, die zum Andenken dieser ersten Siege geprägt wurden.[4] Zwei und ein halbes Jahr dauerte die Zeit der glücklichen Kämpfe der Juden, bis Hadrian noch einen Versuch wagte und den tapfern und schlauen Feldherrn Severus mit den besten Truppen aus Britannien zur Bekämpfung der Juden nach Palästina sandte. Ueber den Verlauf des zweiten und letzten Theiles des Kampfes haben die jüdischen Quellen ziemlich ausführliche Schilderungen, die uns einen tiefern Einblick in die weitere Geschichte dieses Aufstandes eröffnen. Zweiundfunfzig Schlachten, erzählt man, haben die römischen Heere den jüdischen geliefert bevor sie wieder Herren des Landes werden konnten.[5] Als Grund der plötzlich unglücklichen Wendung der letzten Kämpfe werden die Ueberschätzung der eigenen Kräfte und die Abnahme der höhern Begeisterung, die nur im starken Glauben an den Beistand Gottes Wunder thut. Barkochba mit seinem Heere in Bethar, Bardroma, der Vertheidiger der Festung Tursimon und die zwei tapfern Brüder in Kephar Charub fielen, heißt es, weil sie frevelnd ausriefen: „Gott hilf nur nicht den Feinden, uns brauchst du nicht zu helfen![6] Hierzu kam noch eine Parteispaltung im Innern der Judenheit, die von unberechenbaren verhängnißvollen Folgen waren. Die schon erwähnte Minorität gegen die Anerkennung Barkochbas schien am Ende des Kampfes zu einer starken Gegenpartei herangewachsen zu sein, die den Barkochba im Stillen beobachtete, um in rechter Zeit gegen ihn auftreten zu können. Bartochba, so erzählt eine Stelle, regierte $2\frac{1}{2}$ Jahr und forderte die allgemeine Anerkennung als Messias. Da riefen ihm die Rabbiner zu: „Von dem Messias heißt es: „Gottesfurcht athmet aus ihm, er richtet nicht nach Augenschein,"[7]

---

[1] Midr. r. zum Hohld. S. 9. Das. zum Klgld. S. 53; Jebamoth 62. Sanh. 94. Joma 69. Megilla 21. [2] Siehe über diese Reisen den Artikel: „Akiba." [3] Gittin 57 a. Eine andere Sage erzählt. Es war Sitte bei der Geburt eines Kindes ein Bäumchen zu pflanzen, das man bei Verheirathung desselben umhieb, um daraus die Baldachinstangen anzufertigen. Die Tochter des Kaisers (wol des Statthalters von Palästina) ließ eine solche Pflanzung umhauen, um eine Deichsel für ihren Wagen, der auf dem Wege plötzlich brach, anzufertigen. Die Juden widersetzten sich drohend solcher Anmaßung, was der Kaiser für eine Empörung ansah, worauf der Kampf eröffnet wurde. [4] Midr. r. zu Klgld. 2. Man nannte dieselben: „Kosiba-Münzen," מעות כוזבי oder „Abfalls-Münzen" מעות של מרדיא. [5] Nach Andern waren es 54 Schlachten. [6] Das. und Gittin 57. [7] Jes. 11. 3.

wir wollen sehen, ob du auf diese Weise richtest!" Als er dies nicht zu thun im Stande war, beschlossen sie über ihn den Tod.[1] Eine Beleuchtung dieser Stelle haben wir in folgender Erzählung. R. Elasar aus Modein, der Verwandte Barkochbas, ein wegen seiner Frömmigkeit hochgeachteter Volkslehrer, der während der Belagerung Bethars für die Rettung dieser Stadt fastete und betete, wurde plötzlich des Verraths verdächtig. Ein Samaritaner, ein Spion der Römer, schlich sich durch einen unterirdischen Gang in die Stadt und flüsterte R. Elasar etwas ins Ohr, um ihn, da er als Schutzgeist der Festung galt, bei dem Volke verdächtig zu machen und so den Glauben an ihn zu erschüttern. Barkochba erhielt hiervon Nachricht uud beschied den Samaritaner vor sich. Im Verhör sprach er arglistig die den obigen Gelehrten verdächtigenden Worte: „Wenn ich die Wahrheit sage, tödtet mich mein Herr, verheimliche ich sie, so wirst du mich tödten; ich sterbe lieber durch deine Hand, als ich die Geheimnisse meines Herrn verrathe." Dies war genug, um R. Elasar des Einverständnisses mit dem Feinde zu verdächtigen. Auch er wurde vorgeführt und befragt. Aber er betheuerte, er wisse von nichts. Da gerieth Barkochba in Zorn und versetzte ihm einen Stoß mit dem Fuß, daß er todt hinfiel. Ueber diese verruchte That erscholl eine Gottesstimme (Bathkol): „Du hast den Arm Israels gelähmt und sein Auge geblendet, darum wird dein Arm gelähmt und dei Auge geblendet! So wurde Bethar erobert und Bcrkochba getödtet.[2] Ein Heer von 80,000 M. belagerte Bethar[3] ein ganzes Jahr ohne etwas auszurichten.[4] Da bahnte Verrath von Seiten der Samaritaner dem Feinde den Weg in die Festung, Bethar war in den Händen der Römer.[5] Die Stadt war sehr groß und zahlreich an Bewohnern, die besonders während des Krieges von allen Landestheilen hier Zuflucht suchten. Die Sage spricht von 400 Synagogen, von ebensoviel Kinderschulen, von denen jede eben so viel Schüler zählte, alle diese, erzählt R. Simon Sohn Gamliel II. vernichtete das Feuer nach der Eroberung der Festung.[6] Erschreckend ist das Bild des Blutbades, das nach spätern Berichten, nun die Römer anrichteten. 80,000 Mann drangen in Bethar ein und tödteten ohne Schonung Mann, Frau und Kind, bis das Blut in Gestalt eines Flusses ins Meer sich ergoß. Zwei Ströme in der Tiefebene (bikath jadaim) schwollen vom Blute der Gefallenen an,[7] die nach einer Sage die schwersten Steine mit sich fortrissen und 7 Jahre waren die Weinberge von dem Blute der Erschl^genen gut gedüngt.[8] 300 Kindergehirn fand man an einem Felsen, die ganze Jugend Bethars war vernichtet, von der nur R. Simon Sohn Gamliels II. allein gerettet wurde.[9] Von den gefallenen Leichen ließ Hadrian um seinen 18 Mil großen Weinberg eine Mauer ziehen, er gönnte den Todten nicht die Ruhe. Die Zahl der Gefallenen soll nach Dio Cassius über eine halbe Million betragen haben.[10] Barkochba selbst fand man von einer Schlange umwunden, über den der Sieger in den Worten ausbrach: „Hätte ihn Gott nicht getödtet, Menschen vermochten ihn nicht zu tödten!"[11] Noch grauenhafter wird von dem Gemetzel in der eroberten Festung Tursimon, die von Bardroma vertheidigt wurde, erzählt. 300,000 Mann drangen in sie ein, drei Tage und drei Nächte dauerten die Mordthaten in ihr. Die Stadt war so groß, daß, während in dem einen Stadttheile das Röcheln der Hingemordeten Alles übertönte, in dem andern nichts als von Musik und Tanz zu hören war.[12] Mit dem Fall dieser beiden Festungen war der Krieg noch nicht zu Ende. In Kefar Charuba (s. d. A.) unterhielten zwei Brüder noch lange den Kampf. Er wurde mit Glück fortgesetzt, da sich hier die zersprengten jüdischen Heere wieder zusammenfanden. Man war entschlossen, sie an die Stelle Barkochbas zu Königen auszurufen, aber auch von ihnen wendete sich das Glück. Sie wurden in einer Schlacht geschlagen. Die

[1] Sanh. 93 β. [2] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [3] Gittin 57. [4] Das. [5] Dio Cassius. [6] Gittin 58 a. abweichend von Midrasch zu Klgld. 2. 2, wo die Zahl 500 und 300 vorkommt. [7] Gittin 58. [8] Midr. r. zu Klgld. 2. [9] Das. [10] Dio Cassius 69. 14. Außer den durch Brand und Hunger Umgekommenen. Der Talmud giebt die Zahl 400,000 Mann an. Gittin 58, wo für אספסיינוס das Wort אדריינוס zu lesen ist. [11] Das. [12] Gittin 57 a. Warum giebt Grätz IV, S. 173. תלת מאה אלפי mit 10,000 Mann wieder?

Sage läßt auch sie todt von Schlangen umwunden finden und giebt das frevlerische stolze Selbstvertrauen als Grund ihres Falles an. So verhängnißvoll endete der Aufstand, der im Ganzen 3½ Jahre gedauert hat.[1] Mehreres über die Folgen dieses Aufstandes siehe: Hadrian, Hadrianische Verfolgungsedikte, Akiba R., Synode zu Uscha, Zehn Märtyrer.

Barnez, ברניץ,[2] Kanal in Babylonien, der an dem Sura (Mata Mechusa) lag.

Barnisch, ברניש,[3] Stadt in Babylonien, nahe der Stadt Babylon, bekannt als Aufenthaltsort des Gesetzeslehrers Raba, wo eine Synagoge Esras gezeigt wurde.[4] Man vermuthet sie in Khaa Birnus, in der Gegend von Hilla.[5] Später war da die Danielkirche, die Theodosius der Große auf der Stelle der Danielsynagoge 399 erbauen ließ.[6]

Barthotha, ברתותא,[7] Stadt in Obergaliläa in der Nähe von Chaman, wo noch Ruinen von dieser Stadt und das Grab des R. Eliesar aus Barthotha gezeigt werden.[8]

Baskar, בשכר. Ortschaft in Palästina, die im 2. Jahrh. von Juden noch bewohnt war.[9] Man hält sie mit „Baska" und „Baskama[10]" einer Stadt in Giliaditis, wo Jonathan der Makkabäer ermordet wurde, für eins.[11] Zu unterscheiben haben wir davon das „Basgar in Arabien" בסגר של ערביא.[12]

Bathkol, בת קול, chaldäisch: ברת קלא, Tochterstimme, griechisch: φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν Himmelsstimme.[13] I. Name, Arten, Bedeutung und Gebrauch. Der Name „Bathkol" bedeutet in seiner wörtlichen Uebersetzung: Tochterstimme, „eine Stimme der Stimme," die zweite Stimme, die in Folge einer ersten vernommen wird,[14] Echo, und bezeichnet die Gottesstimme in secundärer Gestalt, wie sie als Widerhall ihrer selbst an den Menschen herandringt und sich der Welt verkündet.[15] In dem griechisch-jüdischen Schriftthume wird sie kurzweg: φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν „Himmelsstimme," genannt.[16] Man verstand darunter die Manifestation des göttlichen Urtheils über Personen und Thaten der Gegenwart und Vergangenheit, als deren höhere Beurtheilung,[17] sowie die Offenbarung einer höhern Absicht und eines höhern Willens über Gegenstände der Zukunft als des Zieles der Weltregierung und Weltleitung Gottes gegenüber der Denk- und Handlungsweise des Menschen. Es war dies die Prophetie, nicht wie sie den Propheten zutheil geworden, unmittelbar, sondern die, welche sich nach ihrem Erlöschen nur noch als ihr Echo, zweite Stimme, mittelbar durch verschiedene Ereignisse vernehmen ließ. Zufällig gehörte Erzählungen, zitirte Bibelsprüche u. a. m. waren dem Rathlosen Gegenstände, durch die er den Gotteswillen zu hören glaubte, die Andeutung und Hinweisungen über Zukunft und Vergangenheit enthalten sollten.[18] Ebenso hielt man ein öffentlich allgemein verbreitetes Gerücht, welches plötzlich und schnell um sich griff, für ein Bathkol, Prophetenstimme, Weissagungsecho.[19] Neben diesen zwei Arten wird von einer dritten gesprochen, welche in lautbar gewordenen Stimmen bestand, die höhere Urtheile, Würdigungen, Lob und Tadel über Personen, Thaten, Meinungen und Verdienste der Männer aus der

---

[1] Nach Jeruschalmi Taanith 68 d. und Midr. r. zu Klgld. 2. 2, aber in Sanh 97 β. Gittin 17 und Seder Olam wird derselbe nur auf 2½ Jahr angegeben. [2] Moed katon 4 β. [3] Baba mezia 73. [4] Erubin 21 a. [5] Vergl. Ritter XI. p. 787. 869. Oppert p. 133. [6] Ritter X. p. 60. [7] Aboth Absch. 8. Midr. r. 1 M. Absch. 18. [8] Orlah 1. 4. Schwarz S. 161. [9] Sabbath 139. [10] 1 Macc. 13. 33. Joseph. Antt. 13. 9. [11] Schwarz, das heilige Land p. 188. [12] Midr. r. zu Klbld. 3. 1. [13] Mtth. 3. 17. [14] Ausdrücklich ist in Jebamoth Absch. 16. 6. Man lasse wieder verheirathen eine Frau durch das „Bathkol" z. B. wenn Jemand den Widerhall des Rufes eines Mannes von Jenseits eines Ufers gehört hat, „ich sterbe!" hier ist also בת קול ausdrücklich nur „Echo im gewöhnlichen Sinne. [15] Ich fasse den Ausdruck בת קול ähnlich dem Verkleinerungsausdruck im Talmud Cholin p. 115. בת בירתא Brünnlein, eine Cisterne, die von einer andern gebildet ist; ebenso Midr. r. 2 M. Absch. 29. כאדם שיש לקולו בת קול. [16] Mtth. 3. 17. [17] Siehe weiter. [18] Vergl. diese ausführlichen Beispiele in Jeruschalmi Sabbath Absch. 6. In Cholin 95. sind diese Beispiele nicht unter Bathkol, sondern unter ניחוש וסימן gebraucht, siehe weiter. [19] Sota 13 β. über den Tod Mosis.

Gegenwart und Vergangenheit verkündeten. Diese dritte Art wird als die höchste betrachtet, in der man am deutlichsten die Himmelsstimme sprechen hörte. So vernahm man ein Bathkol über die Würdigkeit der Gesetzeslehrer Hillel, Jochanan ben Sakai, Samuel hakaton u. a. m.;[1] die Hochhaltung der Männer, die als Märtyrer ihr Leben geendet: R. Akiba u. a. m.;[2] das Lob über Chaninas Genügsamkeit,[3] die Billigung mancher Gesetzesübertretungen zu Gunsten einer höhern Sache,[4] den Tadel wegen der Zerstörung des Tempels,[5] über die Thaten biblischer Personen,[6] die Verherrlichung Israels in Folge seiner Bereitwilligkeit zum Empfange des Gesetzes auf Sinai,[7] daß die Gesetzesbestimmung Hillels,[8] R. Eliesars u. a. m Gültigkeit haben.[9] Es waren dies Trostesstimmen als Manifestation des Gottesurtheils über erlittene Unbillen und Verfolgungen, gegen welche sie einen Protest, eine Berufung und Hinweisung auf die höhere Erkenntniß, auf Gott, enthielten. Ob ein solches „Bathkol" wirklich eine Gottesstimme war? ist eine Frage außerhalb unseres Gebietes. Man erkannte in dem Bathkol die Manifestation eines höhern Urtheils als Correktiv des schwachen menschlichen. Auch die strenge Halacha vermochte sich demselben nicht ganz zu entziehen[10] und nur Einige ihrer Lehrer hatten den Muth, sie unbeachtet zu lassen.[11] Gehen wir einen Schritt weiter und fragen, was sich die Talmudlehrer unter „Bathkol" gedacht haben, so scheint es, daß sie selbst in ihren Ansichten darüber nicht einig waren. Mehrere hielten das Bathkol gleich dem „heiligen Geist," רוח הקודש, mit dem sie es oft verwechselten.[12] Andere drückten das Bathkol so sehr herab, daß sie es mit den Ahnungszeichen, ניחוש וסימן, in eine Kategorie stellten und sich recht ernstlich um Bibelstellen umsahen, welche das Hinhören auf das Bathkol erlauben, als wenn die Erlaubniß desselben nicht so klar wäre.[13] Die Dritten endlich, die die Mittelrichtung angeben, bezeichneten das „Bathkol" als den dritten und niedrigsten Grad der Prophetie, die nach dem Erlöschen der Prophetie durch den heiligen Geist, רוח הקודש, gefolgt war.[14] Ebenso sind die Angaben des Ortes, woher das Bathkol erscholl, verschieden. Sie nennen: den Himmel,[15] das Allerheiligste im Tempel,[16] die Stadt Jabne als Sitz des Synhedriums[17] u. s. w. Im Ganzen wird im Talmud vom „Bathkol" nach drei Arten gesprochen. Dieselben sind: 1. das Bathkol als wirklicher Widerhall, Echo, eines Rufes zwischen Bergen in der gewöhnlichen Bedeutung dieses Ausdruckes;[18] 2. das Bathkol als geglaubter Widerhall der Gottesstimme, Prophetie, die sich unmittelbar durch verschiedene Gegenstände kundgiebt und Andeutungen, Auskunft über zweifelhafte Fälle verkündet;[19] 3. endlich Bathkol als Widerhall, Gottesstimme, in den plötzlich verbreiteten Gerüchten, vernommenen Stimmen, die Urtheile über Personen und Thaten enthielten.[20] Diese letzte Art wird als die höchste und heiligste gehalten. II. Geschichte und Würdigung. Wir bemerken schon hier, daß wir bei der Darstellung dieses Theiles in den talmudischen Berichten über die Kenntnißnahme, den Gebrauch und die Würdigung des Bathkols genau unterscheiden die, welche die Personen selbst von demselben sprechen lassen, von denen, welche nur spätere Angaben von der Kenntniß desselben bei diesem oder jenem Gesetzeslehrer enthalten. Letztere betrachten wir als die indirekten, nur mittelbaren Berichterstatter, denen nicht solche Zuverlässigkeit als den Erstern zugestanden werden kann. Nach solchen indirekten traditionellen Angaben war das Bathkol von verschiedenen Persönlichkeiten während

---

[1] Jerus. Sote Absch. 9. 12. [2] Baba mezia 59. Cholin 44. [3] Berachoth 17. [4] Die Beispiele in Jerus. Kilaim Absch. 9. 3. der Entweihung des Sabbats um Gegenstände zur Beerdigung R. Judas I. herbeizuschaffen; Moed katon 9 a. über die Nichtfeierung des Versöhnungstages in dem Jahre der Weihe des salomonischen Tempels u. a. m. [5] Berachoth 3. [6] Sabbath 56. über David. [7] Das. 88. [8] Jerus. Berachoth Absch. 1. 6. [9] Baba mezia. [10] Vergl. Jerus. Berachoth Absch. 1. 6. Das. Jebamoth 1. 6. Sote 3. 4. über Schlußfassung der Halacha. Sabbath 14. Lob über Institutionen. [11] Berachoth 52. R. Josua that den Ausspruch: אין משגיחין בבת קול. [12] Maccoth 23. [13] Jerus. Berachoth Absch. 6. vergl. Cholin 95. [14] Joma 9. Sote 48. [15] Sanh. 11 Sote am Ende. [16] Sote 33. [17] Jerus. Berachoth 1. 6. [18] Jebamoth 16. 6. משיאין אשה על פ׳ בת קול. [19] Jerus. Sabbath Absch. 6. [20] Siehe die Beispiele oben.

des zweiten Tempels: von Simon, dem Gerechten, Jochanan, dem Hohenpriester, Hillel I., Jonathan ben Usiel u. a. m. gekannt.[1] Aber schon über die Männer am Schlusse dieser Periode beginnen die direkten Aussagen. R. Jochanan ben Sakai gedenkt in seinen agadischen Vorträgen des Bathkols zur nachdrucksvollen Hervorhebung seiner Mahnungen.[2] Eine Stelle läßt ihn selbst seinem Collegen R. Jose Hakohen erzählen, daß er im Traume eine Verheißung durch das Bathkol vernommen[3] Von den Gesetzeslehrern der nächsten Generation bis nach dem unglücklichen Aufstand unter Barkochba (125 n.) waren R. Gamliel, R. Akiba, R. Chanina b. Teradjon u. a. m., deren Verdienste und Hingebung als Volkslehrer, die sich bis zum Märtyrertode steigerten, durch das Bathkol anerkannt und gewürdigt werden.[4] Das „Bathkol" war hier eine Himmelsstimme, durch die man eine Belobung oder einen Tadel von Gott selbst zu vernehmen glaubte; also in seiner höchsten Bedeutung.[5] Das Urtheil, welches es aussprach, erhob sich über die gewöhnliche Denk- und Handlungsweise des Menschen und sprach oft seine Billigung aus über Uebertretungen des Gesetzes in höherer Absicht.[6] Das „Bathkol" stand somit nicht unter dem Gesetze, sondern erhob sich über dasselbe und was es aussprach, war es auch gegen ausdrückliche Gesetzesbestimmungen, wurde für heilig und verpflichtend anerkannt.[7] Gegen diese Hochhaltung des Bathkols erhoben sich jedoch bald sehr bedeutende Stimmen der Gesetzeslehrer. R. Elieser hatte mit R. Josua einen heftigen Disput über eine fragliche Gesetzesbestimmung und sie konnten zu keinem übereinstimmenden Endresultate gelangen. Da ertönte ein Bathkol: die Halacha richte sich nach R. Elieser. Sofort erhob sich R. Josua und sprach seinen Protest dagegen: „Die Thora ist nicht im Himmel!" wir achten nicht auf das Bathkol, da das Gesetz ausdrücklich anordnet, die Entscheidung in zweifelhaften Sachen richtet sich nach Stimmenmehrheit.[8] Eine Generation später ging einen Schritt weiter und warf die Frage auf, ob nicht das Achten auf das Bathkol überhaupt gleich der Wahrsagerei verboten sei.[9] Erst R. Elasar (im 2. Jahrh.) beruft sich auf einen Vers in Jesaia 30. 21. „Und deine Ohren hören das Wort hinter dir: das ist der Weg, auf ihm wandelt!" und glaubt darin die Andeutung der Erlaubniß des Gebrauchs des Bathkols gefunden zu haben.[10] Auch R. Jochanan und R. Simon b. Lakisch zitiren diesen Vers und halten das Hinhören auf das Bathkol für erlaubt;[11] sie sahen sich also zur Rechtfertigung ihrer Handlungsweise genöthigt, Stellen aus der Bibel zu zitiren. R. Jochanan will trotzdem diesen Gebrauch beschränkt haben, indem er vorgiebt, daß das Bathkol nur unter drei Bedingungen seine Geltung habe: es sei 1. eine Mannesstimme in der Stimme; 2. eine Frauenstimme in der Wüste und 3. es spreche entweder: „ja, ja!" oder: „nein, nein!"[12] Von den andern Gesetzeslehrern dieser und späterer Zeit haben wir die Anwendung des Bathkols in ihren Lehrvorträgen, besonders wenn sie sich tadelnd über die Synhedrialbeschlüsse ihrer Vorgänger äußern wollen. R. Chananja und R. Josua ben Levi (im 3. Jahrh.) lassen das Bathkol über das Verdammungsurtheil durch das Synhedrion, den Ausschluß mehrerer israelitischen und judäischen Könige von dem Antheil in der zukünftigen Welt betreffend, mahnend

---

[1] Jerus. Sole Absch. 9. halacha 12. [2] Chagiga 13 a. [3] Das. 14 β. [4] Taanith 25 β. über R. Akiba zum Unterschied von R. Elieser; Aboda sara 18 a. R. Chanina. Mehreres siehe: Märtyrerthum. [5] Siehe oben. [6] So wurde der Selbstmord des Ketiah ben Salom zur Vernichtung eines Verfolgungsediktes gelobt Aboda sara 10 β; ebenso der Selbstmord des Bußfertigen R. Elieser b. Teradjon (Das. 17 a); das Bathkol billigte die Nichtfeier des Versöhnungstages im Jahre der Weihe des salomonischen Tempels. (Moed katon 9 a). [7] Erubin 13 a. Das Bathkol über die Halachaschlußfassung nach Hillel; Maccoth 23 a. wird der Ausspruch des Bathkol gleich der Aussage eines Zeugen betrachtet und darnach entschieden. In Cholin 87 a. giebt das Bathkol Auskunft über halachische Fragen. Sanh. 104 β. schreckt ein Bathkol das Synhedrium von weiteren Verdammungen ab. [8] Baba mozia 59 β. [9] Jerus. Sabbath Absch. 6. halacha 4. [10] Vergl. Tosephoth Megilla 32 voce סמך, wo ausdrücklich auf die Darlegung des Erlaubtseins des Gebrauchs des Bathkols durch R. Jochanan die Stelle in Jeruschalmi Sabbath Absch. 6. zitirt wird, daß es sonst im Verbot: „ihr sollet keine Ahnungskünste treiben" mitbegriffen wäre לא תנחשו. Wir sehen daraus, daß auch Tosephot vermuthet, daß Einige dieses Verbot auch auf das Bathkol bezogen. [11] Megilla 32. Jerus. Sabbath Absch. 6. [12] Megilla 32.

seine Stimme erheben: „Sollte er (Gott) nach deinem Sinne vergelten, weil du verwirfst, wählest du und nicht ich! und was weißt du sonst noch zu reden!“ [1] Rab und Rab Juda nach ihm, sprachen, daß dieses Verdammungssynhedrium auch den König Salomo des Antheils in der zukünftigen Welt verlustig erklären wollte, aber ein Bathkol habe es davon abgehalten. [2] Mehreres siehe: Orakel.

Bathyra, בתירא. Palästiniensische Landschaft in Batanäa, die Herodes I. der aus Babylonien eingewanderten Familie Bne Bathyra, בני בתירא, eingeräumt hat, deren Namen sie führte. Auch eine Stadt gleichen Namens, die von ihnen erbaut wurde, war daselbst. [3] Doch gab es ein Bathyra auch in Babylonien, bei den Spätern Bethra, die Kaiser Julian auf seinem Zuge unweit von Seleucia, von Juden stark bewohnt, fand. [4] Mehreres siehe: Bne Bathyra.

Be Abidan, בי אבידן. [5] Stadt in Babylonien auf der Westseite des Tigris, im Süden der frühern Provinz Arzanene, die unter dem Namen Bezabde bekannt war. [6]

Be Abiuna, בי אביוני [7] Stadt in Babylonien, wol das bei den alten Schriftstellern genannte Biana. [8]

Be Agubar, בי אגובר. [9] Ort in der Gegend von Mabraktha bei Mechusa, berühmt wegen seiner Synagoge.

Be Allaha, בי עילאי. [10] Stadt in Babylonien, kommt mehrere mal vor. [11]

Be Argisa, בי ארגיזא. [12] Stadt am Westufer des Euphrat: Eragisa. [13]

Be Athona, בי אתונה. [14] Stadt in Palästina, wol das Athona bei Reland. [15] Siehe: Athona.

Be Bagi, בי באגי. [16] Stadt in Babylonien, von Juden noch im 4. Jahrh. n. stark bewohnt.

Be Khiphi, בי כיפי. [17] Stadt in Babylonien, in der Nähe von Hagrona, Agranum, wol das Cupha in der Ebene Babylons. [18]

Be Cubi, בי כובי. [19] Stadt in Babylonien in der Nähe von Pumbadita.

Be Cethil, Khethil, בי כתיל. Stadt in Palästina, Geburtsort des Gabiha ben Pesisa. [20]

Be Cochi, בי כוכי. Stadt in Babylonien, die bei griechischen und lateinischen Schriftstellern Coche heißt. Sie liegt an dem Südufer des kleinen Kanals, der den Königskanal mit dem Tigris vereinigt. Dieselbe bildete mit Mechusa eine Stadt und war von Juden stark bevölkert.

Be Dura, בי דורא. Stadt in Babylonien in der Nähe von Hagrona (s. d. A.)

Be Gaber, בי גובר, [21] eine Abkürzung von Beth Gubrin, בית גוברין, siehe: Beth Gubrin.

Be Hedja, בי הדיא. [22] Stadt am Nebenfluß des Tiger, die bei den Geographen Corme heißt.

---

[1] Hiob 34. 33. [2] Siehe Sanhedrin 104. Auch die Urtheile der nachtalmudischen Zeit über das Bathkol waren verschieden. Nach Raschi Sote 31 a. hielten Viele das Bathkol mit den Gotteseigenschaften, מרות, als eine personifizirte getrennte Kraft, welche 70 Sprachen versteht. Tosephot in Sanhedrin 11 a. bringt die Ansicht, daß das Bathkol ein Echo sei, aber kein Naturecho, wie Landau in seinem Aruch meint, sondern eine aus der Gottesstimme hervorgehende Stimme, wie man mit dem Hammer auf den Ambos schlägt, so daß durch den Schlag ein Laut erzeugt wird. Bachja sieht in dem Bathkol die dritte Abstufung der Prophetie. Dagegen kehren die Kabbalisten zu der von Raschi gebrachten Erklärung des Bathkol zurück, sie halten es für eine von Gott getrennte Eigenschaft. Ueber die Ansichten der Neuern verweisen wir auf: Busch, Jahrbuch der Israeliten 1845. Orient. Literaturblatt v. J. Ben Chananja 1863 u. a. m. Eine Zusammenstellung der talmudischen Stellen über Bathkol giebt: Pinner, Traktat Berathoth [3] Joseph Antt. 17. 2. 1—3. [4] Mannert 5 B. 2 Abth. S. 390. Ritter IV. S. 149. [5] Sabbath 116 a. [6] Vergl. Ritter, Erdkunde IX. 712. [7] Baba kama 117 a. [8] Vergl. Isodorus, Mansiones Characensis Parth. edit. Müller Paris 1839. p. 247. [9] Erubin 61 β. [10] Cholin 59 β. [11] Notitia dignitatum edit. Bucking p. 93. [12] Sebachim 11 β. [13] Ritter X. 10. und 1010. Ptolemais mit Bezug auf die Pautingirische Tafel. [14] Bechoroth 8 β. [15] Reland 602. [16] Sabbath 41. 140. Beza 21. [17] Sote 46 β. Beracholh 31 a. [18] Nach Neubauer ist im Mskrpt. Opp. add. 23. die Lesart קפאי. [19] Kidduschin 70 β. Succa 26 β. Raschi daselbst. Baba mezia 64 β. Kethuboth 111 β. [20] Cholin 64 β. [21] Megilla 21. Taanith 26. [22] Jebamoth 121.

Be Hindai, בי הנדאי, siehe: Indien.

Be Husai, בי חוזאי, siehe: Husai, חוזאי.

Be Husnai, בי חוזנאי.[1] Stadt in Babylonien, wol Behesni.[2]

Be Lepat, בי לפט.[3] Stadt in Babylonien, die anderwärts Beth Lapet hieß, ein älterer Name der Stadt Ahwatz.[4]

Be Machse, בי מכסי.[5] Stadt am Euphrat, die bei den Geographen Makhsin heißt.[6]

Be Nizriphi, בי נצרפי.[7] Stadt am Euphrat, die erst Nicephorium, aber später Callinicum hieß und von Alexander d. Gr. erbaut wurde. Diesen Namen erhielt sie von Seleucus Callinicus, der sie verschönerte. Sie war befestigt und hatte einen bedeutenden Handel.[8] Nach dem Talmud waren diese Stadt und Be Abidam die Städte, wo im 3. Jahrh. theologische Disputationen zwischen den Ormuzdpriestern, Christen und Juden gehalten wurden.[9]

Be Ochbara, בי עוכברה.[10] Stadt am Tigris, die unter dem Namen „Okbara" bei den Geographen vorkommt.[11]

Be Persak, בי פרזק,[12] siehe Porsak.

Be Tarpha, בי טרפא.[13] Das bekannte Thal Tyropäon.[14]

Be Thortha, בי תורתא.[15] Stadt in Babylonien auf dem Wege von Pumbadita, vielleicht Bithra im Süden des Königskanals auf dem Wege nach Seleucia. Dieselbe war von Juden stark bewohnt.[16]

Be Zinitha, בי ציניתא.[17] Stadt in Babylonien, die Biznitha hieß,[18] und unweit von Nehardea lag.

Begierde, siehe: Trieb zum Guten und Bösen.

Behemoth, בהמות und שור הבור, siehe Abthl. 1. Nilpferd.

Bekehrung, Rückkehr zu Gott תשובה. Bekehrung ist derjenige Theil der Buße, der die Veränderung der Sinnes- und Lebensweise des Bußfertigen zum Gegenstande hat, wie er die sündhaften Wege verläßt und sich wieder eines guten Wandels befleißigt.[19] So wird sie von der Buße als die zu erfüllende Bedingung hingestellt, wenn ihre Heilslehren eine Wahrheit werden sollen. Sie bildet den Erleg, der vom Sünder zur Sühne des Begangenen gefordert wird, damit die Besserung eine dauernde werde. Ihre Lehren durchziehen die ganze Bibel und finden sich in fast jedem Buche derselben. Am mächtigsten ergreifen uns die Aussprüche der Propheten Jesaia, Amos und Hosea, eines Jeremias, Ezechiels und der Psalmen. Wir heben von diesen hervor: „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken, er kehre zum Ewigen zurück und dieser wird sich seiner erbarmen;"[20] „Zerreißet euer Herz, aber nicht eure Kleider und kehret zum Ewigen zurück;"[21] „Werfet von Euch alle Abtrünnigkeit, wie ihr abgefallen seid, schaffet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!" So der Frevler von seiner Bosheit zurückkehrt, die er verübt, Recht und Rechtschaffenheit vollzieht —, erhält er sein Leben."[22] „Waschet euch, reiniget euch, leget ab eure bösen Werke, höret auf Böses zu üben. Lernet Gutes thun, forschet nach Recht, befreiet den Bedrückten, schaffet der Waise Recht und nehmet euch der Wittwe Streit an."[23] Im Einzelnen wird gemahnt, daß die Bekehrung in Wahrheit vor sich gehe, nicht äußerlich, sondern innerlich, mit ganzem Herzen und ganzer Seele,[24] nicht blos in Besserung des Wandels gegen Gott, sondern auch gegen Menschen.[25] Im Talmud haben diese Lehren eine viel entwickeltere Gestalt. Die Bekehrung wird in ihrer innern

---

[1] Erubin 57 a. Baba kama 72 a. [2] Ritter 10. S. 895. St. Martin Mensur l'Academie I. 195. [3] Taanith 22 a. [4] Ritter 9. p. 173. [5] Kethuboth 67 a. [6] Ritter 10. S. 270. [7] Sabbath 116. [8] Ritter X. S. 130. [9] Sabbath 121. [10] Aboda sara 30 a. [11] Assemani 3. 11. Ritter 10. 237. [12] Baba mezia 107 β. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [14] Joseph. b. j. 5. 4. 1. [15] Aboda sara 26 a. [16] Forbiger 11. p. 625. [17] Sote 46 β. [18] Assemani III. 1. 393. [19] Vergl. Jesaia 58. 7. [20] Jesaia 58. 7. [21] Amos 2. 12. 13. [22] Ezech. 18. 28. [23] Jes. 1. 11—18. [24] Jerem. 24. 7. 2 K. 22. 19. 5 M. 4. 29. Hos. 7. 16. [25] Jes. 57. Jerem. 31.

Bedeutung, als Werk des Herzens und des Geistes hingestellt. „In dem Achtzehngebet geht dem Bußgebet das Gebet um Erkenntniß voraus, weil der Mensch erst erkennen und dann in Buße zu Gott zurückkehren soll" lautet eine Lehre darüber.[1] „Denn das Gebot, das ich dir befehle, ist dir nicht zu wunderbar, auch nicht zu entfernt, dasselbe liegt dir sehr nahe mit deinem Munde und deinem Herzen zu vollführen" (5 M. 30. 11—15.) „mit deinem Munde" d. i. das Sündenbekenntniß; „mit dem Herzen" d. i. die Reue.[2] Ueber das Verlassen der Sünde, als die unmittelbare Wirkung der Bekehrung, hatte man den Ausspruch: „Welches ist die Weise des wahrhaft Bekehrten? Wenn ihm die Sünde zwei, drei mal begegnet und er sich von ihr wegwendet, und zwar an derselben Stelle, zu derselben Zeit und an demselben Gegenstande."[3] Nur in dieser Gestalt ist die Bekehrung eine wahre, sonst wird sie als geheuchelt entschieden zurückgewiesen. „Fünf erhalten keine Verzeihung, von diesen derjenige, der oft Buße thut, aber wieder sündigt."[4] Eine andere Lehre lautet: „Wer seine Sünden bereut und sie dennoch nicht läßt, gleicht Einem, der mit dem ihn verunreinigenden Thiere in der Hand ein Bad der Reinigung nehmen will, die er in keinem Wasser der Welt erhält, aber wirft er dasselbe weg, so kann er diese Reinigung schon in einem Wasser von 40 Maaß finden."[5] Ferner: „Wer da spricht: ich sündige und thue Buße, sündige und thue Buße, dem verhelfe man nicht zur Buße."[6] Der dritte Punkt, der hier zur Sprache kommt, ist der Uebergang des Bekehrten zur Uebung des Guten, der direkte Thatbeweis der in ihm vorgegangenen Bekehrung. Die Verwechslung der sündhaften Lebensweise mit der tugendhaften ist das schönste Opfer zur Sühne begangener Sünden. Diese schon in den obigen biblischen Aussprüchen angegebene Lehre findet im Talmud dahin ihre weitere Entwicklung, daß auch die Weise dieser Uebung des Guten angegeben wird In den gleichzeitigen Lehren außerhalb des Judenthums wird das Wiederbetreten des guten Wandels unter gleichen Verhältnissen angezweifelt und als unmöglich hingestellt. Die Vernichtung der Gegenstände, die zur Sünde geführt, das Verlassen der menschlichen Gesellschaft, um sich in Wüsten und Wälder zurückzuziehen, werden als Bekehrungsbedingungen aufgestellt. Wer kennt nicht den Ausspruch: „Aergert dich dein Auge, reiße es aus!" Im Gegensatze hierzu lehren die Talmudlehrer, ist die Umwandlung in dem Bekehrten eine ganze und aufrichtige, dann ist nicht die Vernichtung oder das Fliehen des Weltlichen, sondern nur der weise und richtige Gebrauch desselben, was von ihm gefordert wird. Es hängt dies vollständig mit der weitern Auffassung des Judenthums vom „Bösen" zusammen, die das Böse nicht in den Gegenständen, sondern im Menschen, in seiner Sinn- und Denkweise, sucht. Die Lehren darüber lauten: „Nur durch weise Ordnung führe den Krieg, und du erreichst bei weiser Berathung den Sieg,"[7] d. h. verübtest du eine Menge Sünden, so vollziehe dagegen eine Menge guter Handlungen. Hast du stolzblickende Augen,[8] so vollziehe: sie (die Lehren) sollen sein zur Stirnbinde zwischen deinen Augen;[9] eine lügenhafte Zunge —,[10] vollführe: Du sollst sie, die Thora, deinen Kindern einschärfen, davon zu reden, wenn du sitzest in deinem Hause u. s. w.;[11] Hände die unschuldiges Blut vergießen,[12] vollziehe: und binde sie, die Lehren, als Zeichen an deine Hand und zur Stirnbinde zwischen deinen Augen;[13] ein Herz mit bösen Anschlägen,[14] verwirkliche: „und diese Worte sollen dir sein auf deinem Herzen;"[15] Lüge und falsches Zeugniß,[16] vollziehe: „Und ihr seid meine Zeugen, spricht der Ewige,"[17] u. s. w.[18] Das hier Angedeutete wird durch mehrere Beispiele klar dargestellt. Der Baum, der durch seine Frucht den ersten Menschen die Sünde brachte, war es auch, von dessen Blättern sie sich die Scham bedeckten.[19] Das Gold und Silber dienten den Israeliten in der Wüste zur Anfertigung des goldenen Kalbes, aber es wurde ebenso zum Bau der Stiftshütte, als Sühne des Erstern, verwendet.[20] Im Allgemeinen

---

[1] Megilla 17 β. [2] Jalkut zu Stelle. [3] Joma 87. [4] Aboth de R. Nathan 39. [5] Joma 86. [6] Das. 85. [7] Spr. 24. 6. [8] Das. 6. 17. [9] 5 M. 6. 8. [10] Spr. 6. 17. [11] 5 M. 11. 19. [12] Spr. 6. 17. [13] 5 M. 6. 8. [14] Spr. 6. 18. [15] 5 M. 6. 6. [16] Spr. 6. 19. [17] Jes. 43. 10. [18] Midr. r. 3 M. Absch. 21. [19] Das. 1 M. Absch. 12. 2 M. Absch. 48. 50. [20] Das. 3 M. Absch. 8.

galt als Lehre: „Tod und Leben liegt in der Zunge,“ [1] d. h. liegt vor dir eine Feuerkohle und du fachst sie an, so wird sie dich verbrennen, doch spuckst du auf sie, sie erlischt und ist schadlos [2] Mehreres siehe: „Bußmittel“ und in Abth. I. „Buße;“ vergl. daselbst „Gutes und Böses.“

Bekenntniß der Sünde, siehe: Sündenbekenntniß.

Bekiin, בקיעין, oder Kephar Bekiin, כפר פקיעין.[3] Ortschaft zwischen Lud und Jabneh,[4] Wohnort des R. Josua.

Belebung der Todten, תחית המתים. Als Nachtrag zu den Artikeln; „Auferstehung,“ „Wiederbelebung der Todten“ geben wir hier die talmudischen Angaben über die Personen als die Vollzieher und den Ort als Stätte der Todtenbelebung. I. Die Personen. Ueber dieselben theilt der Talmud verschiedene Meinungen mit. Nach Einigen ist es Gott,[5] Andere nennen den Messias,[6] und die Dritten endlich sprechen von den Gerechten, oder von den in Palästina erst Auferstandenen, die den Akt der Todtenbelebung vollziehen werden.[7] Lange vor der Zerstörung des Tempels und noch nach derselben bis ins 3. Jahrh. n. galt allgemein in den Auferstehungslehren „Gott“ als der Beleber der Todten, aber von da ab wird von den meisten Lehrern bald der Messias, bald die Gerechten u. s. w. als solcher genannt. In dem alten Achtzehngebet, schimone esre, wird ausdrücklich Gott allein die Todtenbelebung zugeschrieben.[8] In diesem Sinne lehrt R. Josua b. Mathja am Schlusse des 1. Jahrh.: „Gott wird die Todten beleben.“ [9] Ebenso noch R. Jochanan am Ende des 2. Jahrh. in der Lehre: „Drei Schlüssel wurden von Gott keinem Boten übergeben, da wirkt Gott unmittelbar: der Schlüssel der Geburt, des Regens und der der Todtenbelebung, denn also heißt es: „Und ihr sollet erkennen, daß ich der Ewige bin, der eure Gräber öffnet.“ [10] Aber schon in den Aussprüchen des etwas spätern R. Jonathan sind es die Gerechten, welche die Todten beleben. „Es werden, lehrt R. Samuel b. N. im Namen des R. Jonathan, die Gerechten die Todten beleben.“ [11] Spätere Midraschim gehen einen Schritt weiter und bezeichnen gradezu den Messias als den Todtenbeleber. ‚Sein Name währt ewig, vor der Sonne sein Ruhm;“ [12] „es werden sich mit ihm segnen alle Geschlechter der Erde,“ [13] das zielt auf den Akt der Todtenbelebung durch den Messias.“ [14] Ebenso: „Der Messias überragt die Stammväter, die Propheten und Lehrer, er wird die Todten beleben.“ [15] Wie hier im Talmud, so divergiren die Ansichten der Lehrer des 10., 11., 12. und 13. Jahrh. n. Kimchi zu Jesaia 26. 9., Albo in Ikkarim 35. 4., Abudraham in Menorath hamaor 4. 3. lehren: Gott allein werde das Werk der Todtenbelebung vollziehen; aber Maimonides in seinem Mischnacommentar zu Sanhedrin: chelek, R. Levi b. Gerson zu Balak und Haasinu nennen den Messias als den Todtenbeleber. Dagegen kennen Emek hamelech die Gerechten und Bachja zu Vaichi die in Palästina erst Auferstandenen als die Männer dieses Werkes. II. Ort der Todtenbelebung. Dieser Gegenstand wird von den Gesetzeslehrern bis zum 3. Jahrh. gar nicht berührt, aber desto häufiger von den Spätern. R. Elasar, ein Lehrer aus dem zweiten palästinensischen Amorageschlecht, der in der letzten Hälfte des 3. Jahrh. n. lebte, ist der Erste, der darüber eine Lehre mittheilt, die einem seiner Zeitgenossen, der damals zu gegen war, fremd und mit den Aussprüchen der Bibel im Widerspruch stehend, vorkam. R. Elasar lehrte: „Die Todten außerhalb Palästinas werden nicht wieder aufleben, denn also heißt es: „Ich stürze dich mit denen, die in die Gruft sinken, zu den ewigen

[1] Spr. 18. [2] Midr. r. 3 M. Absch. 33. [3] Sanh. 32 β. Chagiga 3 a. [4] Das. R. Eliesar ging von Lud durch Bekiin nach Jabneh. [5] Taanith 1. [6] Mehrere Stellen in Midrasch. [7] Pesachim 68. Auch in dem Evangelium sind diese Angaben auffallend verschieden. 1 Cor. 6. 14; 2 Cor. 1. 9; Hebr. 11. 19. nennt Gott als denselben, dagegen ist in Joh. 5. 28—29. 1 Cor. 15. 22. der Messias als der zweite Adam, der die Strafe, den Tod, des ersten Adams, gut zu machen hat. [8] Dasselbe lautet: „Du bist mächtig, Herr! Du belebst die Todten אתה גבור. [9] Zitirt in Abkath Rochel Theil IV. [10] Ezechiel 37. 13. Taanith 1. Sanh 113. Midr. r. 1 M. Absch. 73. Das. 5 M. Absch. 7. [11] Pesachim 68. mit Bezug auf Sacharia 8 4. und 2 K. 4. 29. [12] Ps. 72. 17. [13] 1 M. [14] Midrasch Mischle. [15] Midrasch in Commentar des Levi ben Gerson zu 5 M. 34. 10.

Schatten, aber ich gebe Herrlichkeit im Lande des Lebens" (Ezech. 26. 20) d. h. in dem Land, wo meine Herrlichkeit ist, da werden allein die Todten aufleben!" Diese Lehre hörte R. Abba b. Mammal, sie schien ihm wunderbar und gegen die traditionelle Erklärung eines Verses. Es heißt ja, rief er ihm zu: „deine Leichen werden auferstehen" (Jes. 26. 19.), was sich auf die außerhalb Palästinas Begrabenen bezieht, die ebenfalls auferstehen werden. Das brachte Erstern so sehr in Verlegenheit, daß er sich zur Bestätigung seiner Lehre um einen andern Beweis aus der Bibel umsah. Rabbi! antwortete er demüthig, es ist eine andere Stelle, auf die ich mich beziehe, nämlich: „er giebt die Seele dem Volk darauf, Palästina, den Geist denen, die in demselben wohnen" (Jesaia 42. 5.). Auf größere Schwierigkeiten stieß jedoch diese Lehre in spätern Zeiten, da man derselben die Frage entgegenstellte: „werden die Gerechten außerhalb Palästinas nicht auferstehen?" Erst durch diese Frage kam ein R. Ilaa auf den Ausspruch, daß die Gerechten außerhalb Palästinas durch Höhlungen auf wunderbare Weise nach Palästina unterirdisch gelangen werden, um daselbst alsdann mit allen Andern aufzustehen.[1] So entstand die Lehre, daß die Auferstehung nur in Palästina stattfinden und für die außerhalb gestorbenen Gerechten Erdhöhlungen sein werden, durch die sie zur Auferstehung nach Palästina gelangen. Diese Lehre, so viel Anhänger sie auch zählte, wurde von den spätern jüdischen Gelehrten: Kimchi zu Ezechiel 37. 12. und Abravanel zu Jesaia 18. verworfen und der Ansicht beigepflichtet, daß auf der ganzen Erde die Auferstehung erfolgen werde, als Beweis der Wahrhaftigkeit der göttlichen Regierung, die den Glauben an Gott verbreiten soll! Nach meiner Auffassung der talmudischen Auferstehungslehre handeln fast alle Aussprüche, wo von den Höhlungen gesprochen wird, nur von dem Akte der Todtenbelebung zur Zeit des Messias, es bleibt daher unerwiesen, ob der Talmud für den Schauplatz der allgemeinen Auferstehung zum Tag des Gerichts und der Welt der Zukunft nur Palästina halte. Als Beleg dafür zitiren wir die Stellen in möglichster Kürze. Die erste Lehre, die hierher gehört, ist die des R. Chia b Joseph, die mit Hinweisung auf die Worte: „Sie werden hervorbringen von der Stadt, wie Gras des Feldes" (Psalm 72.) lautet: „Die Gerechten werden von der Erde hervorbringen und in Jerusalem emporsteigen."[2] Deutlicher ist diese Lehre in dem Ausspruch des R. Elasar: „Gott wird den Todten außerhalb Palästinas Höhlungen in der Erde entstehen lassen, durch welche sie zur Auferstehung nach Palästina gelangen."[3] Ausführlich mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß diese Auferstehung in Palästina allein für die messianische Zeit bestimmt ist, ist folgende Stelle: „Die Zeit des messianischen Reiches sind die Tage, wo die Todten Israels wieder aufleben werden, und da werden die, welche außerhalb Palästinas gestorben und begraben sind, durch Höhlungen nach Palästina gelangen, wo sie alsdann aus Gotteshand ihre Seelen wieder erhalten und auferstehen werden, um die Freuden des messianischen Reiches mitzugenießen, nach den Worten: „Er breitet die Erde aus und ihre Pflanzen, er giebt die Seele dem Volke wieder, das darauf ist" (Jes. 42. 5.)[4] Ebenso scharf wird diese Auferstehung, ausschließlich in Palästina als nur zur messianischen Zeit in der Angabe des Grundes, warum Jakob in Palästina begraben zu werden wünschte, hervorgehoben: „1. will die Todten zur Zeit des Messias außerhalb Palästinas nicht auferstehen; 2. damit er die Freuden des messianischen Reiches mitgenieße."[5] Beweise aus der Bibel für diese Lehre finden sie in Ezechiel: „Ich werde euch aus euren Gräbern, mein Volk, heraufkommen lassen, bringe euch auf den Boden Israels, meinen Geist gebe ich euch und ihr werdet leben!" (Ezech. 37. 12.).[6] Vollkommen fand diese Lehre ihre Gestalt in den spätern Midraschim,[7] wo zu derselben die Bezeichnung der Stätte, wo in Palästina diese Auferstehung erfolgen solle, hinzukam. Die Worte Sacharias (14. 4.) „Und er wird alsdann auf

[1] Kethuboth 111. Es werden daselbst mehrere Lehren angeführt, welche die Bedeutsamkeit Palästinas Babylonien gegenüber darthun sollen, zu denen auch diese gehören soll. [2] Kethuboth 111. [3] Pesikta rabbath 1. [4] Das. fol. 2. [5] Tanchuma und Midr. r. zu ויחי. [6] Othioth de R. Akiba. Pesikta rabbath fol. 55. Prager Ausgabe. [7] Das.

dem Oelberge stehen, der vor Jerusalem liegt, gegen Morgen, und der Oelberg wird sich in die Mitte spalten" dienen ihnen zur Anknüpfung der Lehre, daß Gott den im Exil Verstorbenen Höhlen entstehen lassen werde, durch die sie bis an den Oelberg Jerusalems gelangen, um aus der Mitte desselben (Sacharia 14. 4.) hervorzukommen. Wir sehen, daß diese Stellen nicht die allgemeine Auferstehung zum Tage des Gerichts berühren.

Ben Asai, siehe: Simon ben Asai.

Bene Berak, B'ne B rak, בני ברק,[1] βανη βαρκα. Als Ergänzung des Artikels „Bne Berak" in Abtheilung I. geben wir hier noch einige Notizen. Bekannt war diese Stadt als Lehrort R. Akibas[2] und wegen ihrer Bäder.[3] Von der Fruchtbarkeit dieser Gegend erzählt noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Rami ben Jecheskel, er habe Ziegen gesehen, die unter einem Feigenbaume gefressen, da strömte Honig von den Feigen und Milch aus den Eutern der Ziegen vermischt auf die Erde, eine wörtliche Erfüllung des biblischen Wortes: „Ein Land, wo Milch und Honig fließt."[4]

Ben Gamla, siehe: Josua ben Gamla.

Ben Sira, siehe: Josua ben Sira.

Ben Soma, siehe: Simon ben Soma.

Berachoth, Traktat, siehe:. Talmud.

Berberei, ברבריא. Gebiet an der afrikanischen Küste des Mittelmeeres von Tripolis, Tunis, Algier und Marokko und der Landschaft von Sus, das beiderseitige alte Mauretanien, das eigentliche Afrika der Römer. Von den Einwohnern dieses Landes erzählt der Talmud, daß sie nackt gehen.[5] Wichtig ist die Angabe,[6] der Ocean, das Weltmeer, sei einst aus seinen Ufern getreten und habe bis an das Land, die Berberei, Alles überschwemmt; eine Andeutung über die Entstehung des Mittelmeeres durch den großen Ocean. Doch hießen auch die Germanen bei den Römern „Barbaren,"[7] daher „Thogarma" von den Targumin bald durch „Germanien" bald durch „Barbaria" wiedergegeben wird.[8] So schrieb Trajans Frau an ihren Mann, der in Deutschland stand: „Anstatt Du gegen die Barbaren kämpfst, komme und besiege die Juden hier."[9]

Berur Chail, בריר היל,[10] auch Berur Chul, ברור חיל, auch Kefar Gibbor Chail, כפר גביר היל.[11] Ortschaften in Palästina, wol die von Vespasian den tapfern ausgedienten Soldaten angewiesenen Wohnorte.[12] Der Lehrer R. Jochanan ben Sakai hatte daselbst seinen Wohnsitz.[13] Später hatte auch R. Josua dort seinen Lehrsitz.[14] Robinson kennt ein Bureir unweit Gaza, vielleicht ist dasselbe mit dem unsrigen hier identisch.[15]

Beruria, ברוריה. Frau des R. Mair, Tochter des Gesetzeslehrers R. Chanina b. Teradjon (im 2. Jahrh. n.), die in Folge ihrer seltenen Geistesgaben bei den größten Lehrern ihrer Zeit in hohem Ansehen stand. Ihre Gelehrsamkeit war so groß, daß man auch in der Halacha auf ihre Aussprüche hörte.[16] Sie ertheilt den Gesetzesjüngern die leicht faßliche Methode des Halachastudiums[17] und versteht witzig den berühmten R. Jose Haglili in einer Zurechtweisung zu demüthigen,[18] auch den

---

[1] Gittin 57 β. Baba bathra 154 a. Sanh. 96 β. Semachoth 2. 5. [2] Sanhedrin 32 β. [3] Tosephta Sanh. 4. [4] Kethuboth 111. [5] Jebamoth 63 β. [6] Jerus. Schekalim VI. 2. [7] Tacit Ann. 12. 14. hist. 4. 13. [8] Vergl. Targum Jonathan 1 M. 10. 3. Targum zu Ezechiel 27. 14. [9] Midr. zu Klgld. 1. 12. Mehreres darüber Brüll, Trachten der Juden I. S. 4. [10] Sanh. 32 a. Jerus. dmai cap. 6. [11] Megilla 8 a. [12] Joseph b. j. 7 6. 6. [13] Sanh. 32 β. [14] Sanh. 32 β. [15] Robinson Bibl. Forschungen I. II. p. 33. 45. [16] Tosephta Kelim Absch. 11; das. Absch. 4. und Aruch voce Kleopatra. [17] Erubin 53. Sie verwies einen Schüler, der die Eigenheit besessen, still in sich zu studiren und sprach unter Hinweisung auf 2 Sam. 23. 5, daß man mit ganzer Kraft und laut den Gegenstand vortragen müsse, wenn er dem Gedächtnisse aufbewahrt werden solle. [18] Erubin 53. R. Jose traf die Beruria auf der Straße und redete sie an, „auf welchem Wege geht man hier nach Lydda," „Galiläer!" entgegnete sie ihm, „kennst du nicht den Spruch der Weisen: „Man spreche nicht zu viel mit einer Frau"" du hättest ja kürzer fragen können wohin nach Lydda?"

R. Josua in einem Halachastreit dahin zu bringen, daß er ihr Recht giebt.[1] Ebenso bedeutend finden wir sie auf dem Gebiete der Agada. Geschickt weiß sie in einer Unterredung mit einem der Minin, Sectirer, wahrscheinlich Judenchristen, die spöttischen Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen.[2] Andrerseits ist sie so voll des schonenden Mitgefühls auch gegen diese Abtrünnigen, so daß sie ihrem Manne, R. Mair, der wegen der von Seiten der Sectirer erlittenen Kränkungen über sie den Fluch aussprechen wollte, mahnend zurief: „Doch lieber für deren Besserung als für ihren Untergang zubeten.“[3] Ebenso rühmte man sie als Gattin und Mutter, von der man als Beweis ihres friedlichen Ehelebens folgende Geschichte erzählt. Am Sabbat Nachmittags hielt R. Mair im Lehrhause einen Vortrag, während der Zeit zu Hause seine zwei Söhne, beide von ungewöhnlicher Schönheit und Gelehrsamkeit, in Brunnen fielen u. starben. Die Frau wollte ihren Mann von dem plötzlichen Schrecken dieses Unglücks verschonen, sie nahm die zwei Leichen, trug sie in ihr Schlafgemach, legte sie auf das Bett und deckte über sie ein weißes Tuch. R. Mair kam Abends nach Hause und frug, wie gewöhnlich, nach seinen zwei Söhnen. „Sie sind im Lehrhause,“ antwortete sie. „Ich sah mich oft nach ihnen um und erblickte sie nicht,“ erwiderte er. Beruria brachte den Becher mit Wein, damit der Mann den üblichen Segen darüber spreche. „Wo sind meine Söhne?“ wiederholte er. Sie werden nicht fern sein, antwortete sie. Er aß und ahnte nichts Böses. Erst später sprach sie: „Rabbi, eine Frage! Vor einiger Zeit gab mir Jemand einen Schatz zur Aufbewahrung, den er nun zurückfordert, soll ich ihn zurückgeben?“ Zögerst du! Nein, aber ich wollte dich davon nur unterrichten. Sie führte ihn in das Schlafgemach und zog das weiße Tuch von den Leichen weg. Meine Söhne! meine Söhne! jammerte der Vater. Ich war euer Vater, aber ihr lehrtet mich das Gesetz. Die Mutter drehte sich um und weinte. Sie ergriff endlich die Hand ihres Gatten und sagte: „Erinnere dich, was du vorhin gesprochen, die uns anvertrauten Güter wurden zurückgefordert.“ Der Herr hat sie uns gegeben, der Herr hat sie uns genommen, der Name des Herrn sei gelobt! Er wiederholte die letzten Worte und war beruhigt.[4]

Besserung, הטבת דרך. Die Besserung als Endziel der Buße, wie dieselbe in guten Werken ihren Ausdruck findet, wird in Bibel und Talmud auch von Seiten ihrer praktischen Folgen, was der Mensch durch sie erhält, empfohlen. Der Bekehrte oder der religiössittlich Gebesserte, findet die Welt um sich umgewandelt. Die Versöhnung mit Gott, die Wiedererlangung seiner Gnade,[5] wie er dem Menschen wieder Erlösung und Aufrichtung sendet,[6] die Sünden vergiebt[7] u. s. w. sind nun seine Güter wieder. Im Talmud ist die Erlösung von der Sünde die wichtigste Frucht der Besserung. „Keine Sünde widersteht der Buße, es giebt keinen Gegenstand, der ihr nicht weiche;“[8] „Groß ist die Buße, sie heilt die Sünden und nähert die Entfernten;“[9] In Bezug auf Ezechiel 33. heißt es: „Wer sein ganzes Leben voll von Sünden war, aber zuletzt dieselben bereut und sich bessert, dessen Sünden werden nicht mehr gedacht und er ist ein Gerechter;“[10] „Uebertritt Einer ein Gesetz und thut Buße, ihm wird sofort verziehen.“[11] Das Zweite ist die Verjüngung unserer geistigen Kräfte und mit ihnen die wiedergewonnenen besseren Erkenntnisse und Anschauungen. „Ein Volk, das neu erschaffen wird, lobt Gott,“[12] hier ist die Lehre, daß Gott die in Buße zu ihm Zurückkehrenden zu neuen Geschöpfen umbildet;[13] „Wer unter Gott Schutz sucht, den schafft er zu einem neuen Geschöpf um;“[14] „Ich gebe euch ein neues Herz“ d. h. Israel bereut seine Sünden, thut Buße und es steht neugeschaffen da;“[15] „Die Buße ist da, damit wir den bösen Trieb besiegen und uns im Studium der Gotteslehre, Thora, stärken.“[16] Das Dritte ist die Wiedervereinigung

---

[1] Tosephta Khelim Absch. 11. [2] Berachoth 10. [3] Das. [4] Jalkut zu Spr. Sal. §. 963. [5] 2 Chr. 15. 4; Jes. 55. 7. [6] 5 M. 30. 4. Jes. 1. 9. 5 M. 4. 30: 1 K. 8. 30. [7] S. d. A. [8] Aboda sara 7. [9] Joma 86. [10] Kiddușchin 40. [11] Joma 86. [12] Ps. 112. 19. [13] Midr. r. 3 M. Absch. 30. [14] Midr. r. 4 M. Absch. 11. [15] Das. 2 M. Absch. 15. [16] Das. 4 M. Absch. 2; das. 1 M. Absch. 47.

mit Gott. „Eine herrliche Gabe ist die Buße, wir erlangen durch sie die Barmherzigkeit Gottes wieder.“ [1] Als Viertes wird die Umgestaltung der Geschicke in unserer Beziehung zur Außenwelt genannt. Die Lehren darüber sind: „Vier vernichten das böse Verhängniß: Wohlthätigkeit,[2] Gebet, Aenderung des Namens[3] und der Werke;“[4] „Die Buße hält die Strafe zurück, auch wenn sie schon verhängt ist;“[5] „Sündigt der Mensch, so wird über ihn der Tod verhängt, aber Buße vernichtet das böse Verhängniß;“[5] „Zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider,“[7] d. h. wenn ihr in Buße euer Herz zerreißet, werdet ihr eure Kleider wegen der Todesfälle der Eurigen nicht zerreißen.“[8] Diese Lehren werden noch durch Anführung von Bibelsprüchen[9] und Nennung biblischer Personen als Beweise und Beispiele bekräftigt.[10] Wiederholt suchen sie uns dies in der allegorischen Erklärung einer Stelle in Koheleth klar zu machen. „Es gab eine kleine Stadt mit wenigen Männern, aber sie wurde von einem Könige überfallen, der sie belagerte und um sie große Wälle aufwarf. In ihr war ein Mann, dürftig und weise, und dieser rettete die ganze Stadt durch seine Weisheit.“[11] Eine kleine Stadt, das ist der menschliche Organismus; der große König, der sie belagert, ist der böse Trieb; er wirft große Wälle auf, das zielt auf die Sünden; der weise Mann, der sie durch seine Weisheit rettet, das ist der gute Trieb im Menschen, der ihn zu Werken der Buße mahnt und ihn vom Untergange rettet.[12] In den Leidenstagen Israels war diese Lehre der einzige Trost für es. Wir bringen hier eine solche Trostmahnung; „Denn also spricht der Ewige zu dem Hause Israels: „Suchet mich und lebet.“[13] „Giebt es etwas Größeres als der Ruf: „So wahr ich lebe, spricht Gott, ob ich den Tod des Sünders will?“[14] giebt es etwas Vorzüglicheres als die Worte: „So der Frevler abläßt von seinem Frevel, Recht und Gerechtigkeit übt, er wird leben?“[15] etwas Trostvolleres als die Mahnung: „Denn ich will nicht den Tod des Sterblichen, kehret um und lebet?“[16] Nicht unerwähnt lassen wir ihre geschickte Gegenüberstellung von Bibelsprüchen, welche die Wirkungen der Buße veranschaulichen. Dieselbe lautet: „Der Mund, welcher sprach: „Wehe, das sündige Volk!“[17] rief wieder „Oeffnet die Thore, daß einziehe das gerechte Volk;“[18] der da klagte: „Ein Volk, schwer von Sünden, sprach auch „Dein Volk, alle sind gerecht;“[19] welcher Israel nannte „Söhne des Verderbens,[20] pries es: „Deine Söhne sind bekehrt vom Ewigen,“[21] der da rief: „Auch wenn ihr häufet euer Gebet, ich höre es nicht,“[22] dessen Verheißung war auch: „Noch ehe sie rufen, werde ich antworten;“[23] der da erinnerte: „Eure Neumonde und Festtage hasset meine Seele,“ sagte tröstend: „Von Monat zu Monat, von Sabbat zu Sabbat, kommt alles Fleisch sich zu verbeugen vor mir, spricht der Herr.“[24] Mehreres siehe: Erlösung, Buße, Bekehrung u. a. m.

Bestimmung, Vorherbestimmung, Beschluß Gottes, Verhängniß, גזר דין. I. Idee, Begriff, Wesen und Arten. Die Erscheinung, daß sich oft Gegenstände im Leben auch ohne unsere Mitwirkung und gegen unsern Willen gestalten, hat den Glauben an eine in der Welt waltende unwiderstehliche Naturmacht, bei den Griechen: Schicksalsmacht: *αἶσα, μοῖρα,* bei den Römern: Fatum, hervorgebracht, die über Götter und Menschen herrsche und Jedem im Voraus sein Loos bestimme.

---

[1] Das. 4 M. Absch. 2. [2] Spr. Sal. 10. 2. [3] 1 M. 17. 16. [4] Jona 3. 10. Rosch haschana 16. [5] Joma 86. [6] Tanchuma zu Zav p. 130. [7] Joel 2. 13. [8] Jeruschalmi Taanith 2. 8. [9] So in Jebamoth 101. „In Allen, so wir ihn anrufen, erhört er uns.“ (5 M. 4. 1.;) ferner in Midr. r. zu Koheleth S. 96. „Und mein Volk wird sich demüthigen, das nach meinem Namen genannt ist, sie werden beten, mich wieder aufsuchen und von ihrem bösen Wandel zurückkehren, so werde ich sie vom Himmel erhören, ihre Sünden verzeihen und ihr Land heilen.“ (2 Chr. 7. 8.) [10] So in Midr. r. 4 Absch. 13. als Beispiel von Adam; in Midr. r. 3 Absch. 10. von Kain; Das. Absch. 20. von Israel in der Wüste; Das Absch. 13. von Jehuda; in Pirke de R. Eliesar von Pharao; in Midrasch zu Psalmen von den Söhnen Korahs; ferner in Jebamoth 78. Pirke de R. Elieser 43. von David u. Ahab; in Midr. r. 3 M. Absch. 10. von den Männern zu Anathoth; in Pirke de R. Eliesar 43 von Ninive und Manasse, dem Könige von Israel. [11] Koheleth 9. 14 — 16. [12] Nedarim 32. [13] Amos 5. [14] Ezech 33. [15] Das. 17. [16] Midr. R. zum hohen Lied S. 8 [17] Jes. 1. 3. [18] Das. 26. 2. [19] Das. 60. 21. [20] Das 1. 4. [21] Das. 54. 13. [22] Das. 1. 6. [23] Das. 62. 24. [24] Das. am Ende; Midr. R. 2. B. M. Absch. 15.

Bei den Völkern des Orients herrschte der Glaube, die Geschicke des Menschen werden im Voraus bestimmt und durch die Sterne angedeutet, so daß der gestirnte Himmel das aufgeschlagene Schicksalsbuch des Menschen ist, wo man über Geburt, Charakter und Geschick jedes Einzelnen Aufschluß erhalten könne. Das Judenthum erkennt diesen Schicksalsglauben nicht an; Bibel und Talmud haben nicht einmal eine Benennung für ihn. Die biblische Gottesidee, die Gott in voller Freiheit als Schöpfer und Leiter der Naturgesetze darstellt und den Menschen als sittlich freies Wesen erklärt, steht in vollem Gegensatze zur Annahme eines Fatums, des heidnischen Glaubens an das Schicksal. Wir hören darüber den Mahnruf des Propheten Jeremia: „So spricht der Ewige, von dem Wandel der Völker lernet nichts und vor den Zeichen des Himmels ängstiget euch nicht, wenn sich auch die Völker vor ihnen ängstigen.“ [1] „Gott allein und nicht die Naturmacht bestimmt, lenkt und leitet ihre Geschicke,“ ist die den Schicksalsglauben bekämpfende Lehre der Bibel. „Er spricht und es geschieht; er gebeut und es steht da;“ [2] „Von dem Ewigen sind des Menschen Schritte bestimmt, wie will der Mensch seinen Weg verstehen;“ [3] „Nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott; er setzte mich zum Vater über Pharao, zum Herrn seines Hauses.“ [4] „Bestimmung,“ „Vorherbestimmung“ im biblischen Sinne ist das von Gott über uns Beschlossene, „Gottesverhängniß,“ das mit dem Glauben an die göttliche Vorsehung, die Weltregierung durch Gott, zusammenhängt. Auch in Betreff des zweiten Punktes, der Stellung des Menschen ihr gegenüber ist die Lehre der Bibel eine andere. „Der Mensch vermag der göttlichen Bestimmung nicht zu entgehen, aber nur so lange er derselbe bleibt, nicht durch Aenderung seiner Lebensweise ein Anderer wird. Beim Eintritt der Veränderung seines innern und äußern Lebens wird auch das Gottesverhängniß gegen ihn wirkungslos, er ist ein Anderer geworden und das über ihn Verhängte hat keine Beziehung mehr auf ihn. Die Bibel hat eine Menge von Beispielen, die von der Abwendung des göttlichen Verhängnisses über Menschen durch Aenderung ihrer Gesinnung und Thaten erzählen. [5] Der Bestimmungsglaube in diesem Sinne tritt nicht in Widerspruch mit der menschlichen Freiheit, sondern ist mit ihr vereinbar. Der Mensch behält auch gegenüber dem Gottesverhängnisse seine Freiheit; er kann durch Aenderung seiner Gesinnung und seines Wandels dasselbe von sich abwenden. Diese Bibellehre wurde auch später so sehr der Grundzug des Judenthums, daß auch die Apokryphen, Josephus und Philo, also die ganze Zwischen- und Nebenliteratur der Bibel und des Talmud keine Abweichung von ihr haben, sie vielmehr bei jeder Gelegenheit mit Nachdruck wiederholen und einschärfen. Am Ausführlichsten darüber sind die Aussprüche des Talmud und Midrasch. „Die Gerechten zerstören, was Gott verhängt;“ [6] „Und herrschet über die Fische des Meeres,“ [7] d. h. wenn der Mensch tugendhaft ist, wo nicht, so wird über ihn geherrscht;“ [8] „Israel, so es den Willen Gottes ausübt, hat keine Zeichen am Himmel zu fürchten;“ [9] Weder das Böse, noch das Gute kommt von oben, beides sind Folgen unserer Thaten;“ [10] „Buße, Gebet und Wohlthätigkeit wenden jedes böse Verhängniß ab.“ [11] sind im Allgemeinen die Sätze, welche obige Bibellehre von der Stellung des Menschen gegenüber dem göttlichen Verhängnisse wiederholen. Eine weitere Entwicklung dieser Idee haben wir in den Aussprüchen, daß die göttliche Bestimmung sich von vorne herein nicht auf Gegenstände erstreckt, die vom Willen des Menschen abhängen, sie tritt also mit der Willensfreiheit desselben garnicht in Widerspruch. „Alles, lehrt R. Chanina (im 2. Jahrh. n.) ist in Gotteshänden, nur nicht die Gottesfurcht;“ [12] ferner: „Alles wird über dem Menschen schon vor seiner Schöpfung bestimmt, ob er stark, schwach, arm, reich, klug, thöricht, aber nicht ob er gut oder böse, gerecht oder ungerecht sein soll, denn also heißt es: „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute,

---

[1] Jeremia 10. 1. [2] Ps. [3] Spr. Sal. 20. 24. [4] 1 M. 24. 50. [5] Siehe: Buße, vergleiche das Buch Jona. [6] Tanchuma zu דברים. [7] 1 M. 1. 25. [8] Midr. r. daselbst. [9] Succa 29. [10] Midr. r. zu ראה und Jalkut daselbst. [11] Rosch haschana. [12] Megilla 25 a.

der Tod und das Böse, wähle das Leben;"[1] „Auf dem Wege, den der Mensch gehen will, wird er geführt;"[2] „Will der Mensch sich verunreinigen, wird ihm der Weg frei gehalten, sich reinigen, steht man ihm bei."[3] Neben dieser Bestimmung durch Gott wird auch von der durch die Naturgesetze gesprochen. „Er bestimmt den Wind nach Gewicht, das Wasser nach Maaß,"[4] dreierlei, heißt es in Bezug darauf, ist des Menschen Beschaffenheit, der Eine ist groß an Verstand, der Andere hat ihn nur klein und der Dritte nur in mittlerem Maße zwischen beiden, je nach der Gabe, die Gott ihm gespendet. Auch der Erwerb der Gotteslehre geschieht nach diesen Eigenschaften; der Eine erhält dieselben nur für die Bibel, der Andere für die Mischna, der Dritte für den Talmud u. s. w. Auf gleiche Weise war die Prophetengabe verschieden bei den Propheten: der Eine erhielt sie zur Abfassung eines Buches, der Andere für zwei Bücher und der Dritte oft nur für zwei Verse u. s. w.[5] Aber auch dieser Bestimmung gegenüber behauptet der Talmud ist der Mensch frei und kann sich über die Gesetze der Naturwendigkeit erheben. Eine seiner ältesten Lehren darüber ist: „Wer ist stark? Der seine Begierde besiegt, denn es heißt: „Besser Langmuth als ein Held; wer über seinen Willen herrscht ist größer als der Städteeroberer."[6] Ferner: „Sechs sind zu des Menschen Bedienung, von diesen giebt es drei, die von ihm beherrscht werden und drei, die nicht unter seiner Herrschaft stehen. Erstere sind: der Mund, die Hand und der Fuß; zu Letztern gehören: das Auge, das Ohr und die Nase. Mit dem Auge sieht er, was er nicht will; mit dem Ohr hört er, was er nicht mag und mit der Nase riecht er, was er nicht wünscht. Doch kann der Mensch, so er tugendhaft lebt, sich auch dieser bemächtigen.[7] Eine andere Lehre darüber ist: „Wasser und Blut gehören zum Lebensprinzip des Menschen. Betritt der Mensch die Bahn der Tugend, so bleibt Alles in gleichem Maße und gleichem Gewichte, das Eine wird nicht stärker als das Andere, aber sobald er sündigt, geschieht es, daß bald das Blut vom Wasser geschwächt, bald das Wasser durch das Blut gemindert wird, und wir haben uns selbst das Verderben zugefügt."[8] „Gott schuf in dir den bösen Trieb, aber auch die Gotteslehre, Thora, als das Mittel gegen ihn;"[9] ferner: „Gott schuf den Himmel für die Obern und die Erde für die Untern, doch geschah es durch Moses, daß die Obern nach unten, auf Sinai, und die Untern, die Menschen, nach oben kamen, denn also heißt es: „Und Moses stieg zu Gott auf, und der Ewige ließ sich auf den Berg Sinai herab;"[10] „Gott schied Tag von Nacht und dennoch geschah es, daß Jakob den Tag zur Nacht[11] und Josua die Nacht zum Tage machte."[12] Eine dritte Art von Bestimmung nennt der Talmud die geschichtliche, die sich durch die Geschichte vollbringt. In einem Rückblick am Ende jeder bedeutenden Geschichtsepoche erscheint den Lehrern im Talmud Alles nach einem bestimmten Plane im Voraus geordnet. Ihre Aussprüche darüber sind: „Am Anfange der Weltschöpfung bestimmte Gott, wer an die Spitze einer Begebenheit treten soll. So waren Adam zum Ersten der Redlichen, Kain zum Ersten der Mörder, Abel zum Ersten der Gemordeten, Noah zum Ersten der Geretteten u. s. w. bestimmt."[13] Ferner: „Sechs wurden schon vor ihrer Geburt genannt: Isaak,[14] Ismael,[15] Moses,[16] Salomo,[17] Jonahu[18] und der Messias;"[19] „Adam lag noch in seiner rohen Erdform, גלם, aber Gott zeigte schon alle Geschlechter, die von ihm abstammen werden, jedes mit seinen Weisen, Gelehrten, Vorstehern und Führern."[20] Bestimmt war der Tod für den Menschen, darum mußte die Schlange kommen und das erste Menschenpaar zur Sünde reizen; die Sündfluth sollte kommen, darum war Noa zum Retter geschaffen; Isaaks Augen wurden im Alter dunkel, damit Jakob den Segen empfange; über Jakob war das Exil in Aegypten verhängt, daher mußte Joseph im Voraus nach

---

[1] 5 M. 32. 15. Tanchuma Pekude. [2] Maccoth 10. [3] Joma 38 β. [4] Hiob 25. 25. [5] Jalkut Hiob §. 916. [6] Spr. Sal. 17. 12. Aboth 4. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 67. [8] Jalkut Hiob §. 716. [9] Baba bathra 16 a. [10] 2 M. 19. Midr. r. 5 M. Absch. 10. [11] 1 M. 28. 11. [12] Josua 10. 18 Tanchuma zu ויש״ב. [12] Beth hamidrasch I. 1 [14] 1 M. 21. 6. [15] Das. 16. 11. [16] 2 M. 2. 10. [17] 2 S. 12. 25. [18] 2 K. 21. [19] Ps. 72. 17 Pirke de R. Elieser 32. [20] Jalkut I. §. 40.

Aegypten verkauft werden, um später der Erhalter seines Vaters und seiner Brüder zu werden.[1] Aber auch dieser Geschichtsbestimmung gegenüber steht der Mensch in seiner vollen Freiheit da, er braucht ihr nicht zu folgen; die Geschichte vollzieht vielmehr ihren Akt, wenn auch diese und jene Männer nicht als die handelnden Persönlichkeiten aufgetreten wären. R. Akiba, ein Lehrer im 1. Jahrh. n. lehrt darüber: „Israels Erlösung aus Aegypten war bestimmt,[2] auch wenn Moses und Aron nicht gelebt hätten; Israel sollte die Thora empfangen auch ohne Moses und Aron; die Abschnitte über die Richter und Beamten wären in das Gesetz aufgenommen worden, auch, wenn Jithro nicht die Anregung hierzu gegeben hätte;[3] den Tempel in Jerusalem hätte man erbaut, auch ohne David und Salomo; Israel sollte in den Verfolgungstagen Hamans Rettung finden, wenn auch Mordachai und Ester nicht gelebt hätten; Israel wäre dem Götzendienst verfallen, auch ohne die Verführungswerke eines Jerobeams; Jerusalem sollte zerstört werden, wenn auch Nebukadnezar nicht heraufgezogen wäre u. s. w., aber es geschah durch diese Männer, damit die Einen den Lohn und die Andern die Strafe erhalten sollten."[4] Die vierte Art der Bestimmung endlich ist die in Folge der speciellen göttlichen Vorsehung. „Der Mensch verwundet sich nicht am Finger, wenn nicht dasselbe über ihn oben verhängt worden;"[5] „Die Füße des Menschen bürgen für ihn, wohin sie beordert werden, dahin bringen sie ihn;"[6] „Sieben Jahre eine Pest, doch stirbt keiner vor seiner Zeit."[7] So sprechen sie von einer Bestimmung der Ehe u. s. w.[8] Ben Asai, ein Lehrer des 1. Jahrh. n. stellt darüber folgenden Satz auf: „Von dem Deinigen wird dir gegeben, nach deinem Namen wirst du genannt, auf deinen Platz setzt man dich, Keiner ist bei Gott vergessen und Niemand vermag das Bestimmte zu rauben, nicht Einer tritt in die Grenze des Andern, nicht Einer kann uns aus unserer Stellung verdrängen u. s. w.[9] Im Voraus, so lehren Andere, zeigte Gott dem Abraham die Geschicke seiner Nachkommen: Israels Knechtschaft in Aegypten und dessen Erlöser, Moses; den Joseph, der seine Brüder in Aegypten speist, den Josua, der Israel nach Kanaan bringt; den Samuel, der die Könige salbt u. s. w.[10] Aber auch bei dieser vierten Art der Vorsehungsbestimmung sprechen sie ausdrücklich von der vollen Freiheit des Menschen und seiner Selbstbestimmung. In einer schönen Allegorie über das Kind im Mutterleibe lehren sie, daß dem Menschen vor der Geburt Alles im Voraus gelehrt und gezeigt wird, seine Geschicke, der Ort, wo er leben und sterben werde — mit der Mahnung: „Wähle das Loos des Gerechten, betrachte dich stets unvollkommen, nicht von Fehlern frei, kenne die Stätte deines Lebenszieles; Gott ist die Quelle der Reinheit, seine Diener sind rein, auch deine Seele war unbefleckt."[11] Im Allgemeinen lautete die Lehre eines R. Akiba (1. Jahrh.) darüber: „Alles ist von Gott im Voraus geschaut, aber die Freiheit wird gelassen, in Güte wird die Welt gerichtet, Alles nach der Menge der Thaten."[12] Eine geschickte Zusammenfassung dieser Lehren haben wir in den Worten Maimonides (im 11. Jahrh.), die wir hierher setzen: „Es möge dir nicht einfallen, das zu behaupten, wovon die Thoren der Völker und der größte Theil der Vernunftlosen in Israel sprechen, Gott bestimme gleich bei der Schöpfung des Menschen, ob er ein Gerechter oder ein Frevler werden soll. Nicht so verhält es sich mit gedachter Bestimmung. Jeder kann ein Gerechter wie Moses, oder ein Frevler gleich Jerobeam werden. Jedem ist es anheim gestellt thöricht, grausam, barmherzig, geizig, freigiebig u. s. w. zu handeln. Niemand ist es, der ihn zwingt, über ihn verhängt oder ihn führt zu einem der gedachten Wege, sondern der Mensch ist es selbst, der sich den Weg wählt, den er betritt. Das ist der Inhalt der Worte des Propheten Jeremias: „Aus dem Munde des Höchsten kommt weder

---

[1] Tanchuma zu שמות und zu Toledoth. Midr. r. und Tanchuma zu וישב. [2] 1 M. 15. [3] 2 M. 18 19. [4] Semachoth Absch. 8. [5] Aboda sara 54. אין אדם נוקף באצבעו אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה. [6] Succa 55. [7] Sanh. 29. [8] Moed katon 18; Midr. r. 1 M. Absch. 65; Das. 3 M. Absch. 8; Das. 4 M. Absch. 3. [9] Joma 38. Midr. r. zum Hohld. p. 21 [10] Midr. r. 2 M. Absch. 40. [11] Tanchuma zu Pekude. [12] Aboth 3. 19.

das Böse, noch das Gute."[1] II. Weitere Entwicklung, Wichtigkeit und Einfluß. Die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung war mit obigen Erörterungen noch nicht beendet, man stieß noch immer auf Gegenstände, die mit ihr unvereinbar schienen. Nur die Frage über ihr Verhältniß zur menschlichen Freiheit war gelöst, aber noch stand die biblische und nachbiblische Vergeltungsidee, die verschiedenen Mahnungen in Bibel und Talmud über Selbstthätigkeit und Aufhülfe Anderer in Widerspruch mit ihr. Warum die Bestrafung des Frevels, wenn die That von Gott vorher bestimmt war? Was nützt oder, wie dürfen wir für die Aufhülfe, die Milderung der Noth und des Leidens arbeiten, wenn Noth und Leiden von Gott über uns und Andere verhängt sind? Diese Fragen wurden aufgeworfen und fanden in Folgenden ihre Beantwortung. Die Bestrafung Kains wegen der Ermordung Abels, die des Pharao wegen der Bedrückung der Israeliten in Aegypten, Nebukadnezars wegen der Zerstörung des Tempels u. s. w., sowie andererseits die Belohnung Mosis und Aarons für ihre Mühen bei dem Erlösungswerke Israels in Aegypten, Israels für den Empfang des Gesetzes, des Mordachai und der Ester für die Rettung des israelitischen Volkes von den Verfolgungen Hamans fanden statt, wenn auch die Thaten derselben schon vorher durch Gott bestimmt waren, weil Ersteres die Handlung des Frevlers und Letzteres das Werk des Gerechten ist.[2] An unserer Aufhülfe, sowie an der unseres Nächsten sollen wir arbeiten, damit wir Werke der Tugend üben und das Verdienst erlangen, durch Selbstthätigkeit unser Wohl begründet zu haben. Von den vielen Lehrsätzen darüber bringen wir: „Die Frauen, die da sprechen: unsere Kinder brauchen die Schule nicht zu besuchen, denn wem Gott Gelehrsamkeit bestimmt hat, der wird sie schon haben," irren, denn also heißt es: „Nach Recht soll er ihn belehren, sein Gott wird es ihn wissen lassen;"[3] „Sind auch diese von Gott zur Armuth bestimmt, so sollen wir doch gegen sie wohlthätig sein, damit wir uns dadurch vom Verderben, den Strafen der Hölle (s. d. A.), retten."[4] Einen wohlthuenden Einfluß hatte der Glaube an die göttliche Bestimmung in den trüben Tagen der Verfolgungen, wo man die über Israel einbrechenden Leiden als ein göttliches Verhängniß betrachtete. Siehe darüber: Leiden, Märtyrerthum. Mehreres über diesen Gegenstand siehe den Kommentar Hellers zu Aboth 3. 19. Saadja, Emunoth we Deoth IV. 7. Bachja, Chobath Halebaboth III. 8; Maimonides More Nebuchim III. 16. ff. Gersonides Milchamoth III. 2. Rechtsgutachten des J. ben Schescheth Nro. 119. Albo Ikkarim IV. 1. Cusari V. 20. 21. Maimonides Hilchoth Teschuba Absch. 5.

Bethar, ביתר,[5] Bettar, ביתתר.[6] Bedeutende Stadt Palästinas, die nach der Zerstörung Jerusalems als starke Festung Mittelpunkt des barkochbaischen Aufstandes war. Ueber ihre Lage waren schon die frühesten Berichterstatter nicht klar. Die talmudischen Angaben darüber weichen stark von einander ab. Die eine bezeichnet sie 40 Mil = 5,95 preuß. Meilen,[7] die andere 4 Mil = 1190 Ruthen und die dritte nur 1 Mil = 297,5 Ruthen[9] vom Meere entfernt. Sie lag also nach der ersten Notiz näher an Jerusalem, im Süden, während wir sie in den beiden andern nicht weit vom Meere, im Westen zu suchen haben. Noch stärker wird diese Konfusion, wenn wir die verschiedenen Ortschaften und Städte in Betracht ziehen, die ebenfalls diesen Namen führten. So hieß Bethar, ביתר,[10] oder Beithur, ביתור,[11] eine Stadt, die in Bezug auf die Bodenverpflichtung der Priesterabgaben nicht mehr zu Palästina gehörte; Bithri, ביתרי, eine Ortschaft, die Zufluchtsstätte Davids auf

[1] Maimonides hilchoth Teschuba Absch. 5. 6. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 22. Sabbath 32. Semachoth Absch. 8. Auf gleiche Weise knüpfen sie an den Vers 5 M. 22. an: „Wenn du ein neues Haus baust, mache ein Geländer um das Dach, damit nicht Einer herabfalle und du Blutschuld giebst an dein Haus," welche Blutschuld, wenn der Tod des Herabgefallenen vorher durch Gott bestimmt war? Gewiß nur, weil die Vollziehung des Humanitätsgesetzes das Werk des Gerechten, aber die Unterlassung desselben das des Frevlers ist. Sabbath 32. [3] Jesaia 28. 26. Jeruschalmi Challah 1. 1. [4] Siehe: Almosen. [5] Gittin 58 a. [6] Jernschalmi. [7] Jerus. Taanith IV. 8. [8] Midr. r. zu Klgld. p. 82 a. [9] Gittin 57. [10] Mischna Challah IV. 10. [11] Jeruschalmi daselbst.

seiner Flucht vor den Philistern;[1] Betaris, βηταρις, ein Dorf in Idumäa;[1] Baithar, βαιθαρ, eine Stadt in Judäa, die für das biblische Bethsemes vorkommt;[3] Bethor, βεθορ, eine Benennung für Philistäa;[4] Bitter, das Thal von Bethsemes, heute noch Wady Bitter[5] und endlich Betarus, eine Stadt zwischen Cäsarea und Diospolis.[6] Man hat daher unter Hinweisung auf eine dieser Städte und Ortschaften auch verschieden ihre Lage angegeben. Nach Euseb. war sie nicht weit von Jerusalem; er hält sie mit Bethhoron identisch. Ebenso bezeichnet sie Estor Haparchi nach der im Lande erhaltenen Tradition.[7] Dagegen hält sie Grätz[8] nur eine römische Meile = ¼ geogr. Meile vom Meere, 4 Meilen südlich von Cäsarea, 2½ Meilen nördlich von Antipatris[9] entfernt; es ist dies das heutige Barin. Anders ist die Annahme Rappoports, der Bethar mit Bethzur (s. d. A.) identifizirt.[10] Bekanntlich liegt Bethzur nördlich von Hebron, sie wurde von Simon Makkabäus gegen die Idumäer befestigt und war zwischen Jerusalem und Hebron. Wieder anders vermuthet sie Herzfeld,[11] der bei ihr an das Betaris in Idumäa denkt.[12] Endlich nennen wir die Ansicht Neubauers,[13] der die Lage Bethars unweit Bethsemes angiebt, auf dem Berge, welcher im Talmud[14] Bithri heißt und als Aufenthaltsort Davids bekannt ist. Das Thal von Bethsemes heißt heute noch Wady Bitter.[15] Dasselbe ist 35 Meilen vom Meere und nicht zu weit von Jerusalem entfernt. Wir abstrahiren von diesen Annahmen und halten uns an die Quellen, die von Bethar und den andern festen Städten in dem barkochbaischen Aufstande sprechen, um nach denselben die Lage Bethars zu bestimmen. Bethar war nach denselben eine große starkbevölkerte Stadt mit einem Synhedrion[16] und einigen hundert Schulen.[17] Sie war schon vor dem Fall Jerusalems bedeutend und soll sich als Rivalin über die Zerstörung Jerusalems gefreut haben. Ihre Blüthezeit hatte sie erst nach der Zerstörung des Tempels 52 Jahre lang, wo sie besonders während des hadrianischen Krieges sehr an Bevölkerung wuchs, so daß bei bei ihrer Eroberung 80,000 Mann umgekommen sein sollen. Man hat in dem einen Stadtviertel gekämpft, während in dem andern Alles von rauschendem Freudenjubel übertönt wurde.[18] Ihre Lage mußte daher in einem von Juden zahlreich bewohnten Theile Palästinas gewesen sein, wofür bekanntlich nur Judäa gelten konnte. Hierzu kommt, daß die drei Ortschaften, Kefar Bisch, Kefar Schichlaim und Kefar Dichrin, die im hadrianischen Krieg zerstört wurden, in Judäa lagen.[19] Ein Drittes ist, daß die Oerter, bei denen Hadrian Wachen zum Einfangen der Flüchtlinge aufstellen ließ: Chamath, Kefar Lekita und Bethel Dejehud[20] theils in Judäa (s. Bethel), theils an dessen Grenze (s. Hamath) und in der Ebene an der Grenze Judäas lagen.[21] Den Hauptbeweis für die Lage Bethars in Judäa haben wir an den in der barkochbaischen Revolution starken Festungen auf dem Tur Malka, Königsberg, הר המלך, oder Tur Simon, Berg Simon, (nämlich des Simon Makkabäers), der bekanntlich ein Theil des Gebirges Juda war. Die Gebirgskette von Idumäa bis Samaria, die ganz Judäa von Süden nach Norden umschloß und ihre zahlreichen Aeste nach dem Osten und Westen waren es, auf denen schon die Hasmonäer[22] und später die Herodäer unzählige Festungen und Burgen anlegten. Hier waren die 50 festen Plätze und die 983 mächtigen Burgen, die nach Dio Cassius in dem hadrianischen Kriege zerstört wurden. „Bethar" lag daher in Judäa, es war eine der Festungen auf den Bergen Judäas. Der Name „Bethar" bedeutet nach seiner Zusammensetzung aus „Beth-thar," בית תר = בית מצפה „Wachthaus," von wo man über die Gegend weit ausschauen kann. Ihre

---

[1]Sanhedrin 95 a. [2]Joseph b. j. IV. 8. 1. [3]Septuaginta. [4]Das. 1. S. 14. 47. [5]Robinson. Biblische Untersuchungen III. 269. [6]Reland Palästina p. 626. [7]Zuez in Benj. Tud. ed. Ascher II. 438. [8]Geschichte B. IV. S. 168. [9]Reland Paläst. 417. 419. ff. [10]Seine Stütze ist Joseph b. Gorion p. 34, der Bethzur durch Bettar wiedergiebt. [11]Frkls. Monatsschrift 1856. [12]Joseph b. j. 4. 8. 1. der sie als Dorf kennt. [13]Neubauer Geographie des Talmuds p. 103. [14]Sanh. 95. [15]Robinson. Biblische Untersuchungen III. p. 269. [16]Sanhedrin 17. [17]Jerus Taanith IV. 8. [18]Midr. r. zu Klgld. 2. 2. Jerus Taanith 68. d. [19]S. d. A. [20]Gittin 68. Midr. r. zu Klgld. 2. 2. [21]Siehe den Artikel: Kefar Lakita. [22]Gittin 57, Tanchuma 67. a.

Entfernung vom Meere kann also richtig nach obiger talmudischen Angabe 40 Mil = 5,95 preuß. Meilen gewesen sein. Hiermit stimmen ferner die andern Berichte im Talmud, die Galiläa als die Zufluchtsstätte der Gesetzeslehrer dieser Zeit, die sich vom Kriege zurückzogen, bezeichnen.[1] Mehreres siehe: Barkochba.

Bethanien, siehe: Beth Hini.

Beth Balthin, בית בלתין. Hoher Berg, auf dem Feuersignale für die Juden in Babylonien zur Anzeige des Neumondes gegeben wurden.[2] Es soll dies einer der Desazagatberge am Euphrat,[3] oder der Brelimahberge sein.[4] Der Talmud identifizirt auf einer andern Stelle,[5] Beth Balthin mit Biram, was Einige auf das Baalits,[6] oder Babilha,[7] deren Lage in Batanäa war, bezieht.

Beth Coseba, בית כזיבא. Thal in der Nähe Bethars,[8] möglich, daß der Name Bar Cosiba, den auch der Aufstandsheld Barkochba führte, hiermit in einem Zusammenhange steht.

Beth Dagan Judäas, בית דגן שביהודה. Stadt Judäas zwischen Jamnia und Diospolis, das heutige Dorf Beit Dedjan.[9] Hiervon haben wir eine andere Stadt gleichen Namens zu unterscheiden.[10]

Beth Deli, בית דלי. Bekannte Stadt auf dem Wege von Tibnin nach Safed (Zephath),[11] wo heute noch ein Wady ed Dalieh ist.[12] Von ihr werden mehrere Talmudlehrer genannt.[13]

Beth Garam, בית גרם. Stadt und Gebiet in Arabien, als Paradies geschildert.[14] Man hält Garam für das bekannte Jerim, Irem, dessen Gärten für das irdische Paradies gehalten werden.[15] Niebuhr fand diese Gegend nicht so außerordentlich.[16]

Beth Gofnin, בית גופנין, siehe: Gofna.

Beth Gobrin, בית גוברין, Beth Gobara, Eleuthropolis. Stadt im Süden Palästinas, die griechisch: *Βαυθαγαυρὴ τῆς Ἐλευθεροπόλεως*,[17] jetzt Beidaschibrin heißt.[18] Dieselbe war eine Grenzstadt Judäas,[19] wurde jedoch als nicht mehr zu Judäa gehörig betrachtet und von den Pflichten des Erlaßjahres befreit.[20] Sie lag 7 Stunden nordwestlich von Hebron[21] in einer fruchtbaren Gegend.[22] Heute sehen wir auf ihrer Stätte große Gebäude und eine große Halle mit christlichen Kirchen. In der talmudischen Zeit (bis zum 5. Jahrh. n.) war sie von Juden stark bewohnt,[23] unter denen berühmte Lehrer als z. B. R. Jochanan aus Beth Gubrin u. a. m. lebten.[24] Im J. 1797 wurde sie von den Sarazenen zerstört, sodaß sie sich nur noch als Dorf Beit Dschibrin erhielt.[25]

Beth Harim, בית הרים.[26] Stadt in Palästina, die für Beth Ramtha gehalten wird.[27] Ihre Lage ist heute noch kennbar. Im Süden von Jericho, im

---

[1] Siehe die Artikel: R. Jose ben Kisma, R. Eliezer ben Asaria, Chanina ben Theradjon und R. Juda b. Baba. Die Hauptbeweise von Grätz gegen unsere Bezeichnung der Lage Bethars wären Tosephta Para cap. 8. und Gittin 57. von der Ebene „Bikath Jadaim" als Schauplatz einer großen Schlacht, aber diese Stellen haben keine Andeutung von dem hadrianischen Kriege und beziehen sich auf den Krieg unter Titus. Dasselbe gilt von den drei Städten Cabul, Sichem und Maagla, die Grätz nennt, dieselben spielten im galiläischen Kriege unter Titus, aber nicht in dem hadrianischen ihre kriegerischen Rollen. [2] Rosch haschana 23. [3] Nach Frankels Monatsschrift 1853 mit Bezug auf Ritter S. 720. [4] Ritter Erdk. S. 731. [5] Kidduschin 72. a. [6] Bei Epiphanius. Vergl. Mannert VI. 1. S. 316. [7] Bei Notitia dignitatum ad Bocking cap. 30. p. 82. [8] Tanchuma zu Chukath p. 68. [9] Van de Velde, Reise durch Syrien und Palästina I. p. 331. [10] Tosephta Schebiith Absch. 7. Vergl. Abth. I. Artikel Bethdagan. [11] Mischna Jebamoth 16. 7. dieselbe heißt auch in Schebiith II. 6. Bar Deli, בר דלי. [12] Robinson II. Bibl. Untersuchungen S. 412. [13] Jebamoth 123. [14] Erubin 19 a. [15] Herbolot, Bibl. orient. s. v. Iram. [16] Nebuhr, Beschreibung Arabiens II. p. 70. [17] Reland, Palästina 628. nach den Acta Sanctorum. [18] Robinson II. 351 — 362. [19] Peah. II. 1. [20] Cholin 6. [21] Van de Velde II. p. 157. [22] Midr. r. 1 M. Absch. 61. und Absch. 6. und 7. מטל השמים זו בית גוברין. Hierzu bemerkt Neubauer, daß auch diese Gegend Idumäa hieß zum Unterschiede von dem wirklichen Idumäa als das Palästina tertia. Doch dürfen wir die Notiz von Hieronymus nicht unerwähnt lassen: Gebolena (Idumea) in finibus Eleuthropolis. Sie grenzte also an Idumäa. [23] Midr. r. 1 M. Absch. 60 und 6. [24] Peah II. 1. [25] Robinson II. 6. 72. ff. [26] Jerus Schebiith 9. 2. Sabbath 26. [27] Jerus Schebiith 9. 2.

Jordanthale liegt ein Beit- oder Tell-Haran.[1] Euseb. und Hieronymus kennen Beth Ramtha als die Stadt, die Herodes zu Ehren der Frau des Augustus „Livias" genannt hat. Bei Josephus heißt sie Julia, ein Name, den sie von Herodes Antipas nachdem er sie ausgebaut und befestigt hatte, erhielt.[2]

Beth Hidud, בית הידוד.[3] Stadt zwischen Jerusalem und dem Berge Couf. Man kennt einen Wady El Hodh nicht weit vom Dorfe El Azirieh.[4]

Beth Hini, בית היני,[5] auch Kefar Beth Hini, כפר בית היני,[6] auch Bath Joni, בית יוני,[7] oder Beth Oni, בית אוני.[8] Ortschaft am östlichen Abhange des Oelberges gegen 3/4 Stunden von Jerusalem. Es ist das in den Evangelien genannte Bethanien βηθανία,[9] welches man in dem Dorfe El Azirieh wiedererkennen will.[10] Dasselbe hat heute 20—30 Haushaltungen.[11] Andere halten dafür den von den Arabern bezeichneten Ort Beth Uhana.[12] Seine Läden sind früher als die zu Jerusalem zerstört worden.[13]

Beth Makleh, בית מקלה. Ortschaft im Kidronthale, von wo man das Getreide zum Omer (s. d. A.) holte.[14]

Beth Mamal, בית ממל[15] oder Beth Mamla, בית ממלא.[16] Die Araber bezeichnen mit dem Namen Birkat el Mamila die obere Wasserleitung im Thale Gehinnom.[17]

Beth Maon, בית מעון.[18] Stadt in Palästina zwischen Baltetha (s. d. A.) und Tiberias (s. d. A.) und zwar so, daß man von Ersterer zu ihr herabstieg und von Letzterer zu ihr hinaufstieg. Diese drei Städte lagen am Abhange und zwar am höchsten Baltetba, nach ihr Beth Maon und am niedrigsten Tiberias. Man will sie mit dem Beth Mauta in Josephus identisch halten,[19] das er 1/2 Meile von Tiberias entfernt bezeichnet. An einigen Stellen wird von einer Synagoge in Maon erzählt, die man in Tiberias geschehen habe.[20]

Beth Nimri, בית נמרה,[21] auch Nimrin, נימרין.[22] I. Stadt in Palästina im Stammgebiete Gad. II. Stadt, 2 Meilen von Tiberias. Vergl. Abtheilung I. Artikel Beth Nimreh.

Beth Netopha, בית נטופה,[23] auch Thal Beth Netopha, בקעת בית נטופה. Stadt und Gebiet in Palästina, berühmt wegen des Oels und seines frischen Grases, das sich am längsten daselbst hält. Zwischen Bethlehem und Anathoth fand Robinson ein Beit Netopha.[24]

Beth Oneike, בית אונייקי. Dieser Name ist im Talmud für das biblische Thubal, das der Targum durch Bithinia wiedergiebt. Derselbe Ortsname kommt noch in Mischna Aboda sara II. 5. vor, wofür die Tosephta, היניקא, Hinika hat. Es handelt sich wegen der verbotenen Käse dieses Orts. Plinius[25] berichtet von Bithynien, daß dessen Käse berühmt waren und nach Palästina gebracht wurden. Wir hätten also hier an Bithynien zu denken.[26]

Beth Pagi, בית פגי, Βηθφαγή. Ortschaft am Oelberge, 1/2 Stunde von Jerusalem,[27] die im Talmud bald zu Jerusalem gehörig, bald außerhalb desselben gehalten wird. Nach den Evangelien lag Beth Pagi vor Bethanien.[28]

Beth Ramatha, בית רמתה.[29] Stadt in Palästina, im Stammgebiete Gad, die in der Bibel Beth Horon heißt.[30] Ihre Lage war am Jordan. Neuere kennen

---

[1] Raumer p. 260. [2] Joseph 14. 1. 4. [3] Mischna Joma 7. 6. [4] Die Karten von Van de Velde. [5] Baba mezia Absch. 8. 1. Pesachim S. 53. [6] Midr. r. Ende Koheleth. [7] Erubin 28 β. [8] Tosephta Schebiith 6. [9] Mark. 11. 1. 14. 13. Luk. 19. 29. Joh. 11. 18. Mtth. 26. 6. [10] de Saulcy Vogage I. p. 191. [11] Vergl. Robinson II. S. 303. [12] Schwarz 219. [13] Baba mezia 88 a. [14] Tosephta Menachoth cap. 10. [15] Erubin 51 β. Sanhedrin 24. [16] Midr. r. 1 M. Absch. 51. [17] Robinson I. 483. [18] Jerus Sote 1. 6. Baba mezia 6. 1. Midr. r. 1 M. Absch. 85. [19] Joseph. vita 12. [20] Sabbath 139. Sebachim 118 β. [21] Tosephta Schebiith Absch. 7. 6. [22] Sifri zu Ekeb Tosephta Schebiith Absch. 6. Bechoroth 55 a. [23] Mischna Pea 7. 9. Schebiith 9. 5. [24] Robinson, Bibl. Untersuchungen II. S. 223. [25] Plin. hist. nat. XI. 97. [26] Wiesner [27] Vergl. Sifri zu Bajom Haschmini und Sote 45. a. [28] Luk. 19. 29. [29] Jerus. Schebiith Absch 1. 2. [30] 4 M. 32. 36. S. d. A. in Abth. I.

ein Beit- oder Tell-Haran südlich von Jericho, im Jordanthale.[1] Bekannt ist, daß Herodes ihr zur Ehre der Frau des Augustus den Namen Livia gab. Sie wird mit Beth Harim verwechselt. Siehe: Beth Harim.

Beth Saida, ציידן, ציידתא.[2] Stadt in Palästina, im untern Gaulonitis, östlich vom See Genezareth und dem Jordan, oberhalb wo er in den See tritt.[3] Vom Tetrarchen Philipp wurde sie ausgebaut und erhielt den Namen „Julia" nach der Tochter des Kaisers Augustus.[4] Heute wird sie in der mit Ruinen bedeckten Anhöhe „et Tell" im nordöstlichen Theile der Ebene, die am Einflusse des Jordans in den See liegt und „el Batichah" heißt, wiedererkannt.[5] II. Stadt in Galiläa in der Nähe von Kapernaum am See Genezareth.[6]

Beth Samai, בית שמאי. siehe: Samai.

Beth Sanitha, בית זניתא.[7] Grenzort, sonst unbekannt.

Beth Schean, בית שאן. Als Ergänzung des Artikels Bethsean in Abthl. I. bringen wir hier die talmudischen Notizen, daß die Bewohner Bethseans sehr peinlich in der Beobachtung des Gesetzes waren.[8] Im 2. Jahrh. n. erhielt diese Stadt unter dem Patriarchat R. Judas I. gleich den andern Grenzstädten, die bis dahin zu Judäa gehörten, Erleichterungen von gewissen Zehntabgaben und den Erlaßjahrespflichten; sie wurde in Bezug auf dieselben als nicht mehr zu Judäa gehörig erklärt.[9]

Beth Schearim, בית שערים.[10] Stadt in Palästina, in welcher der Patriarch R. Juda I. (2. Jahrh. n.) seine Synhedrialsitzungen hielt. Bei Estori heißt sie Ascharah und so vermuthet man sie in Es Schayerah westlich vom Sephoris.

Beth Scheri, בית שרי.[11] Robinson kennt ein Sirin zwischen Beth Sean und Titerias.[12]

Beth Sabde, בית זבדין. Stadt in Syrien am Libanon auf dem Wege nach Damaskus.[13]

Bethulia. Diese im Buche Judith genannte Stadt in der Ebene Esdrelon bei Dothaim[14] heißt im Talmud: „Hatla," היתלו,[15] auch עייתלו.[16] Auch Robinson kennt ein Kefar Hatta oder Hatla.[17] Doch geben Andere dafür das Beit Jafe an, nördlich von Dschelbon, dem alten Gilboa, westlich von Baischan.[18]

Bethyra, siehe: Bathyra.

Bezetha, siehe: Jerusalam in Abthl. I.

Bibel, ספר; das Buch,[19] הספר; die Schrift, כתבא;[20] heilige Schriften, כתבי הקדש.[21] I. Name und Bedeutung. In dem nachbiblischen Schriftthume kommt die Bibel unter verschiedenen Namen vor, die nicht ohne Zusammenhang mit ihrer Geschichte und Würdigung stehen. Ihr ursprünglicher Name ist: Schrift, כתבא,[22] griechisch: *γραφή*,[23] zum Unterschiede von andern Schriften: „Heilige Schriften," כתבי הקדש,[24] griechisch: *ἱερὰ γράμματα*,[25] oder *γραφαὶ ἅγιαι*,[26] wo ihr gegenüber alles andere Schriftthum für nicht heilig, profan, gilt, erste bedeutende Würdigung. Diesem folgt die Benennung: „das Buch," הספר,[27] griechisch: *βιβλία*,[28] auch *τὸ βιβλίον*,[29] die Bibel, was auf die allgemeine Verbreitung und Kenntniß der Bibel, als eines vielgelesenen, von Allen gekannten Buches schließen läßt. Eine dritte Bezeichnung ist: mikra, מקרא, die Verkündigung, auch die Vorlesung oder die Lektüre in tieferm Sinne dieses Ausdruckes als das zum Lesen Bestimmte und Gekannte, das

---

[1] Raumer, S. 260. [2] Jerus. Megilla Absch. 1. [3] Plin. h. n. V. 15. Joseph. b. j. II. 9. 1; III. 3. 5. 10. 7. [4] Das. 18. 2. 1. [5] Robinson II., 566. ff. [6] Joh. 12. 21. 1. 44; Mrk. 6. 45. 53. [7] Jeruſ. Schebiith Absch. 6. 1. Jalkut I. 874. [8] Pesachim 50 β. [9] Cholin 6 a. [10] Sanh. 32. Rosch haschana 31. Katuboth 103. Jalkut I. 161. Therunoth Absch. 8. 6. [12] Robinson III. 256. [13] Megillath Thaanith 2. [14] Judith 6. 7. 3. 15. 8. 3. [15] Nidda 9 β. Tosephta Nidda cap. 1. [16] Jerus. Nidda Absch. 1. 1. [17] Robinson, Neueste Forschungen II. S. 139. [18] Schultz, Zeitschrift der Deutsch-Morgenländischen Gesellschaft III. 1849. S. 48 58. [19] Sabbath 13 a. Pesachim 19 β. [20] Targum II. zu 1 M. 12. 42. [21] Sabbath 16 a. [22] Targum II. zu 1 M. 12. 42. [23] 2 Timoth. 3. 16. [24] Sabbath 16 a. [25] 2 Timoth. 3. 15. [26] Römer 1. 2. [27] Sabim 5. 12. Sabbath 16 a. [28] 2 Timoth. 4. 13. [29] Chrysostomos Orig. IV. 5.

allgemein Gelesene.[1] So heißt die Bibel bei der Aufzählung des jüdischen Schriftthums Mikra, Mischna und Talmud als das Charakteristische ihres Wesens, wie sie sich von diesen unterscheidet und den ersten Platz bei denselben einnimmt.[2] Die vierte, nur in griechischen Schriften: „der alte Bund" *παλαία διαθήκη*,[3] oder „das Buch des Bundes" *βίβλος τῆς διαθήκης*,[4] sowie die im Talmud: „die Lehre," התורה,[5] sind die Benennungen der Bibel nach dem ersten Buche, dem Pentateuch, der in 2 M. 24. 28. „Buch des Bundes" und Nehemia 8. 2. „die Lehre" genannt wird. Andere Namen als: „die Lehre, die Propheten und die Schriften," אורייתא נביאים וכתובים,[6] griechisch: *ὁ νόμος οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα*,[7] oder mit dem Schlusse *καὶ οἱ ψαλμοί* und: „die vierundzwanzig heiligen Schriften" עשרים וארבע כתבי קדש, auch: „die vierundzwanzig Bücher,"[8] עשרים וארבע ספרים oder kurzweg: „die vierundzwanzig,"[9] sind spätern Datums nach ihrer Eintheilung und Zählung. II. **Zahl, Ordnung, Reihenfolge, Eintheilung und Charakteristik.** Die in unsern hebräischen Bibeln übliche Eintheilung, Ordnung, Zahl und Reihenfolge der Bücher ist die der Massora (s. d. A.), aber sie ist nicht die einzige und ursprüngliche. Die Septuaginta, der Talmud, die Kirchenväter, die alten spanischen und deutschen Handschriften weichen in der Angabe derselben auffallend von einander ab. Von unserer Einthleiung der Bibel in Thora, Pentateuch, Nebiim, Propheten und Kethubim, Hagiographen ist die der Septuaginta verschieden, welche die Bibel nach ihrem Inhalte nach historischen, prophetischen und poetischen klassifizirt. Noch die Vulgata und in neuerer Zeit die lutherische Uebersetzung haben diese Eintheilung. Josephus und der Talmud haben zwar ebenfalls die masorethische Eintheilung, doch differiren sie wieder in der Zahlenangabe. Auch die dritte Abtheilung, die Kethubim, Hagiographen, kennt der Talmud in einer bestimmteren Klassifikation nach den kleinen Kethubim und den größern Kethubim,[10] oder den erstern Kethubim und den spätern Kethubim.[11] Ferner sind es die griechisch-jüdischen Schriften, die in der Bezeichnung dieser dritten Abtheilung von diesen und untereinander abweichen. Sirach hat dafür das Unbestimmte: „und die übrigen andern Schriften;"[12] Philo: „Loblieder von Gott und andere Schriften;"[13] Josephus: „Loblieder auf Gott und Schriften moralischen Inhalts;"[14] bei Lukas: „die Psalmen,"[15] und endlich in den Midraschim: „Bücher der Weisheit."[16] Die Zahl der biblischen Bücher, wenn wir jedes Buch als ein ganzes ansehen, ist 39, doch zählen Massora und Talmud 24 Bücher;[17] Philo und Josephus,[18] auch Eusebius nur 22,[19] andererseits giebt Epiphanius die Zahl 27 Bücher an,[20] und der Midrasch kennt 35 Bücher der Bibel.[21] Der Grund dieser Verschiedenheit in der Zählung der biblischen Bücher lag in der Verbindung der einzelnen Bücher, die bald mit diesen, bald mit jenen ein Ganzes bilden sollten. So werden bei Philo und Josephus und vielen Kirchenvätern das Buch Ruth und das der Richter für eins gehalten; ebenso die Klagelieder mit den Weissagungen Jeremias, daher die Zahl 22. Bücher bei ihnen. Dagegen trennt Epiphanius die zwei Bücher Samuels, die zwei Bücher der Könige und die zwei Bücher der Chronik als einzelne

---

[1] Taanith 27 β. Kidduschin 49 a. Pesachim 117 a. [2] Das. [3] Sirach 24. 25. Septuaginta 2 K. 23. 2; 8. 14. [4] 1 Macc. 1. 57. Septuaginta 2 K. 23. 2. [5] Sanhedrin 92, wo auf die Frage: woher Beweise über das Dogma der Auferstehung aus der Thora? die Citate von den andern biblischen Schriften gebracht werden. [6] Kidduschin 49 a. [7] Sirach Prol. [8] Jerus. Sanh. Midr. Koheleth zu 12. 12. Midr. r. 2 M. Absch. 41. [9] Das. [10] Berachoth 57. כתובים קטנים וכתובים גדולים. [11] Abeth de R. Nathan Absch. 40. Sote 7 a. Die Bücher der ersten Kethubim sind: die Psalmen, die Sprüche Salomos und das Buch Ijob; zu den spätern gehören: Daniel, Esra, Nehemia, die Bücher der Chronik und die fünf Megilloth: das Buch Ester, Hohld., Koheleth. [12] Vergl. Berachoth 57 a. [13] Philo de vita contempl. Opp. II. p. 475. ed Mang. [14] Joseph. contra. Ap. 1. 8. [15] Lukas 24. 44. [16] Im Gegensatz zu den Büchern der Thora und der Propheten ספרי הכמה. [17] Baba bathra Midr. 1 M. Absch. 13 u. 14. Taanith 8 a. Pesachim 50. [18] Joseph. contr. Ap. 1. 8. [19] Euseb. II. 26. [20] Epiph. de pond. et mensur. cap. 22. 23. Opp. II. 180. [21] Midr. r. 4 M. Absch. 18.

Bücher; er erhält also die Zahl 27 Bücher.[1] Der Midrasch zählt 11 Bücher der kleinen Propheten ohne das Buch Jona und 24 Schriften der ganzen Bibel.[2] Ueber die Ordnung und Reihenfolge der Bücher hat der Talmud: a. die der Propheten: Josua, Richter, Samuel, die Bücher der Könige, Jeremia, Ezechiel, Jesaia und die 12 kleinen Propheten; b. die Hagiographen: Ruth, Psalmen, Hiob, Sprüche Salomos, Koheleth, Hoheslied, Klagelieder, Daniel, Ester, Esra und Nehemia als ein Buch, und die Bücher der Chronik.[3] Anders ist dieselbe in den griechischen Schriften. Josephus ordnet: I. 5 B. Mosis; II. 13 Propheten: 1. Josua, 2. Richter und Ruth; 3. 2 B. Samuel; 4. 2 B. Könige; 5. 2. B. der Chronik; 6. Esra und Nehemia; 7. Ester; 8. Jesaia; 9. Jeremia; 10. Ezechiel; 11. Daniel; 12. die 12 kleinen Propheten und 13 Hiob. III. Die 4 Bücher lyrischen und moralischen Inhalts: 1. Psalmen; 2. Spr. Sal.; 3. Koheleth und 4. das Hoheslied[4] Die Kirchenväter rechnen: 1. Genesis; 2. Exodus; 3. Leviticus; 4. Numeri; 5. Deuteronom; 6. Josua; 7. Richter; 8. Ruth; 9. 4 Bücher der Könige; (2 B. Samuel und 2B. der Könige.) 10. 2 B. der Chronik; 11. die Psalmen; 12. Sprüche Salomos und das Buch der Weisheit; 13. Koheleth; 14. das Hoheslied; 15. Hiob; 16. Jesai; 17. Jeremia und die Klagelieder; 18. die 12 kleinen Propheten; 19. Daniel; 20. Ezechiel; 21. Ester und 22. Esra und Nehemia.[5] Gegen diese Reihenfolge ist die masoretische Ordnung in unsern hebräischen Bibeln. Dieselbe ist von der talmudischen Ordnung darin abweichend, daß sie Jesaia vor Jeremia und Ezechiel stellt und die Hagiographen anders auf einander folgen läßt, nämlich: Psalmen, Sprüche Salomos, Hiob, die 5 Megiloth, das Hoheslied, Ruth, Klagelieder, Koheleth, Ester, Daniel, Esra, Nehemia und die Chronik. Die Propheten kennt man ebenfalls nach zwei Klassen: 1. große Propheten: Jesaia, Jeremia und Ezechiel und 2. kleine Propheten: die 12 kleinen Propheten. Unterschieden von beiden sind die historischen Prophetenbücher: Josua, Richter, Samuel und die Könige, die „die Bücher der ersten Propheten" heißen. III. Sammlung, Canonisirung und Geschichte. Die frühe Existenz des bibl. Schriftthums ist verbürgt durch die Stellen 5 M. 31. 9. 26, die von der Uebergabe des Gesetzbuches, Thora, an die Leviten zur Aufbewahrung desselben an der Seite der Bundeslade sprechen; Josua 24. 25. 26, wo von einem Niederschreiben der Verhandlungen Josuas zu Sichem in das Buch der Thora berichtet wird; 5 M. 17. 18. über die Verpflichtung des Königs, sich eine Abschrift der Thora anfertigen zu lassen; 2 Chr. 17. 7. 9. die geschichtliche Notiz: der König Josaphat schickte Fürsten, Priester und Leviten mit dem Gesetzbuche, Thora, um das Volk zu unterrichten. Andere Beweise sind in den unzähligen Stellen bei den Propheten und in den Hagiographen, die eine Benutzung früherer Schriften voraussetzen.[6] Fast jeder Schluß einer bedeutenden Geschichtsepoche des israelitischen Volkes oder der Beginn derselben nennt uns einiges Schriftthum, das auf die Sammlung und Bewahrung desselben hindeutet. So waren beim Schluß der Zeit Mosis und Josuas bekannt: die Thora und mit ihr die darin genannten Bücher: das Buch der Urgeschichte,[7] das Buch der Väter, das Buch der Kriege des Ewigen und das Buch Jaschar. Die Richterperiode, als die der Heroenzeit, hat gewiß verschiedene Aufzeichnungen veranlaßt z. B. des Liedes Deboras, der Fabel Jothans u. a. m., aus denen das Buch der Richter hervorging. Am Anfange der Königszeit war es Samuel, der den Königsvertrag verzeichnete und ihn im Heiligthume bewahrte.[8] Aus 1 Chr. 29. 29. geht hervor, daß man eine Geschichte Davids hatte. Später veranlaßte schon der von David neueingerichtete Gottesdienst die Abfassung und Aufbewahrung von Lobliedern und Psalmen.[9] Salomos Spruchsammlung

---

[1] Siehe Epiph. loc. cit. [2] Loco cit. [3] Baba bathra 17. [4] Joseph. cont. Ap 1. 8. [5] Melito bei Euseb. loc. cit. [6] Siehe Abtheilung I. die Artikel über die Propheten, Hagiographen im Einzelnen, besonders den Artikel: Lehre und Gesetz, Pentateuch, Schriftthum. [7] ספר תולדת אדם [8] Siehe: Königthum. Der Talmud Jebamoth 77 a. Baba kama 61. nennt das Collegium von Samuel, dem unter vielen andern Institutionen (Taanith 27.) auch die Abfassung verschiedener Bücher zugeschrieben wird. [9] Siehe Abtheilung I. Artikel: Psalmen.

wird ausdrücklich genannt.[1] Die Könige hatten ihre Reichskanzler, מזכיר,[2] welche die denkwürdigsten Ereignisse ihrer Zeit für die Archive aufzeichneten.[3] Man kennt Jahrbücher des Königs David,[4] das Buch der Geschichte Salomos,[5] das Buch der Könige von Juda,[6] der Könige von Israel.[7] Die Propheten verzeichneten theils selbst, theils durch ihre Jünger ihre Weissagungen.[8] Am Hofe des Königs Hiskia gab es Männer, die aus alten Spruchsammlungen eine Schrift zusammenstellten.[9] Doch waren dies nur Sammlungen und Aufbewahrungen einzelner Schriften, eine Sammlung des gesammten vorhandenen Schriftthums wurde nicht unternommen, es war hierzu noch keine Veranlassung. Erst im Exile und nach demselben bei der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens geschah der erste Anlauf hierzu. Von der großen Geschichsvergangenheit des israelitischen Volkes waren die bibl. Schriften die geretteten Schätze, der Trost und die Hoffnung der Juden im Exile, die später dem wiederbegründeten jüdischen Staate in Palästina zur geistigen Unterlage dienten. Schon in dem Buche Ezechiel bemerken wir eine Kenntnißnahme früherer Schriften, welche auffallend diese Weissagungen mehr als Gelehrtenvorträge charakterisiren.[10] In Daniel 9. 2. heißt es ausdrücklich: „ich habe nachgedacht in den Büchern בינותי בספרים. Esra und Nehemia, diese Häupter der Israeliten bei der Wiederbegründung des neuen Staates, werden als gelehrte Kenner des Schriftthums gerühmt.[11] Dieses Alles setzt eine Sammlung biblischer Schriften voraus. Welche Bücher sie enthielt, ist nicht bekannt. Genannt wird in Esra nur die Thora, der Pentateuch,[12] aber alle vier haben nicht blos Kenntniß des Gesetzbuches, der Thora, sondern auch der Propheten und der Psalmen.[13] So haben wir schon hier die Bibel in ihren drei Abtheilungen: des Pentateuchs, der Propheten und der Hagiographen. Von einem weitern Schritt, der Veranstaltung einer öffentlichen Sammlung der bibl. Schriften, sprechen erst die griechischen Schriften der Juden späterer Zeit. Im 2 B. der Makkabäer 2. 13. ist die Notiz, daß Esra die Schriften von den Königen und Propheten, von David und Andern in eine Bibliothek zusammengestellt hat. Das 4 B. Esra hat die Sage von der wunderbaren Wiederherstellung der heiligen Schrift. Jesus Sirach (130 n.) Kap. 54. und 55. spricht von dem bibl. Schriftthum als einer geschlossenen Sammlung nach ihrer Dreitheilung. Josephus setzt in seinem Buche gegen Apion I. c. 8. den Abschluß des biblischen Schriftthums in die Zeit des Artaxerxes I. Bezieht man noch hierher die Tradition im Talmud über die Thätigkeit der sich unter Esra und Nehemia gebildeten großen Synode, daß sie das Buch Ezechiel, die Bücher der zwölf kleinen Propheten, das Buch Daniel und Ester zusammengestellt hat;[14] ferner die Tradition über Esra: „er habe sein Buch und die Bücher der Chronik geschrieben," so ist die geschichtliche Thätigkeit für die Sammlung und Redaktion des bibl. Schriftthums in seiner dreitheiligen Gestalt mit der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens in Palästina verbürgt. Doch haben wir uns dieselbe nicht so zu denken,

---

[1] Siehe: Sprüche Salomos. [2] 2 S. 8. 16; 15. 4. 3; 2 K. 18. 18. [3] Solche Aufzeichnungen kennt man: die des Sehers Samuels, des Sehers Gad 1 Chr. 29 20; des Propheten Nathan (das.) u. s. w. [4] 1 Chr. 27. 24. [5] 1 K. 11. 41. [6] 1 K. 14. 29. [7] Das. 14. 19. [8] Siehe: Jeremia in Abtheilung I. Die Propheten erhielten den göttlichen Befehl zum Niederschreiben ihrer Weissagungen nach Jesaia 8. 1; Habakuk 2. 2. 3; Jerem. 9. 1. Jes. 30. 8. Jerem. 30. 2. 3. mit dem Zusatz, damit sie lange Zeit bleiben. [9] Spr. Sal. K. 25—29. Bekannt und geschichtlich verzeichnet sind die Werke des Königs Hiskia zur Hebung des Kultus. Der Talmud kann nicht genug Lobenswerthes von dem Zeitalter Hiskias sprechen. (Baba kama 16. Sanhedrin 20. 94.) Die Tradition von der Errichtung eines Collegiums, dem die Leitung des Religiösen anvertraut wurde, hat viel Wahrscheinliches für sich. Baba bathra 15 a. Midr. r. zu Hohld. cap. 2. Sanh. 20. wird von diesem Chiskiah-Collegium, das sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnete, gesprochen. (Vergleiche hierzu noch: Sabbath 55. Sanh. 12. 26. 94.) Es soll die Zusammenstellung des Jesaia, der Sprüche Salomos und des Hohenliedes besorgt haben. (Baba bathra 15.) Dasselbe hat nach dem Tode Hiskias (696) noch 7 Generationen (von 724—744) fortbestanden. Es wird ihm Sanftmuth und Vorsicht im Urtheile nachgerühmt. (Jalkut II. zu Spr. Sal. 25. 1.) [10] Siehe Abtheilung I. Artikel: Jecheskel. [11] Esra 7. 6; 12. 21. Siehe: Esra, Nehemia in Abtheilung I. [12] Esra 7. 6. [13] Siehe: „Schriftthum" in Abtheilung I. [14] Baba bathra 15.

als wenn sie damals schon ihren Abschluß gefunden hätte; sie hat vielmehr Jahrhunderte später noch fortgedauert. Immer wieder wurden die Bücher einer neuen Revision unterworfen und mit Ausscheidung und Apokryph-Erklärung bedroht. Noch die Gesetzeslehrer des 1. und 2. Jahrhunderts n. disputiren über die gleiche Heiligkeit des Hohenliedes und des Koheleth mit denen der andern biblischen Schriften.[1] Wir nennen vier verschiedene Epochen, in welchen solche redaktionelle Revisionen des biblischen Schriftthums unternommen wurden. Die erste war nach der Vernichtung der Syrerherrschaft und der Einsetzung der Makkabäer zu Volksfürsten. Hervorgerufen wurde sie durch den Kampf des Hebräerthums mit dem Hellenismus. Es war das hasmonäische Obergericht, „das hasmonäische Collegium,"[2] das unter den hasmonäischen Fürsten Jude, Jonathan, Simon und Johann Hyrkan (165—107 v.), eine neue Redaktion der Bibel vornahm. Im 2 Makkabäerbuch 2. 14. wird von einer Sammlung biblischer Bücher ähnlich der unter Nehemia, berichtet. Den Bibelkanon, wie er von der großen Synode unter der Perserherrschaft zusammengesetzt wurde, erklärte man als unantastbar, kein Buch aus späterer Zeit sollte ihm zugefügt werden.[3] So wurden das Buch Sirach die Annalen der Hasmonäer,[4] die genealogischen Stammrollen[5] u. a. m. nicht mehr in den Bibelkanon aufgenommen. Das Buch Ester unterwarf man einer neuen Revision, von welchem die Zusätze von 7 Kapiteln, wie dieselben sich noch in dem Esterbuche der Septuaginta vorfinden, ausgeschieden wurden.[6] Diesem Hasmonäer-Collegium werden ferner die Ueberschriften und die doxologischen Nachschriften der Psalmen und zu Koheleth zugeschrieben.[7] So nennt ein Enkel des Josua Sohn Sirach im Jahre 131 v. in seiner Vorrede zum Sirachbuch seines Großvaters die Bibel in ihren 3 Theilen: des Gesetzes, der Propheten und der andern Theilen.[8] Im Jahre 107 v., nach dem Tode Hyrkans I. erfolgte die Einsetzung des Synhedrions, dessen spätere Thätigkeit sich auch auf die Revision des biblischen Kanons erstreckte. Diesem schließt sich die zweite Periode von 44 v. bis 30 n. an. Es galt der Bekämpfung der sadducäischen Richtung und der eindringenden alexandrinischen Philosophie. Von den biblischen Schriften schienen die Bücher Ezechiel, Koheleth, das Hohelied, Hiob und die Sprüche Salomos verdächtig; sie wurden einer neuen Revision unterworfen.[9] Man erzählt von den Anhängern der Schule Samais, daß sie das Buch Koheleth nicht mit den andern Schriften gleich heilig halten wollten; es verunreinige nicht die Hände.[10] Nach dem Berichte Anderer theilte auch das Hohelied dasselbe Loos.[11] Von dem Gesetzeslehrer Chananja, Sohn Chiskias Sohn Gharons, dem Zeitgenossen R. Gamliels I. wird erzählt, daß man seinen Bemühungen die Rettung von vier Büchern, die man wegen ihrer Widersprüche gegen das Gesetz und ihre Anzweiflung des Fortlebens im Jenseits für apokryph erklären wollte, zu verdanken habe.[12] Daß man in den 30 Jahren vor der Zerstörung des Tempels noch nicht über die Kanonisirung einiger Bücher, besonders der dritten Abtheilung, der Hagiographen, im Klaren war, beweist die Erwähnungsweise der letzteren bei Josephus und in dem Evangelium Lucas. Letzteres nennt die Bibel „Das Gesetz, die Propheten und die Psalmen."[13] Die andern Bücher der Hagiographen als „die Sprüche Salomos, Koheleth, Hiob, das Hohelied u. s. w." werden ignorirt. Josephus kennt den Kanon auch seinen drei Theilen: dem Gesetz, den Propheten und den anderen Schriften.[14] Zu

[1] Jadaim Edajoth. [2] בית דינו של חשמנאים. [3] Josephus contra Apion cap. 8. kennt diese Bestimmung, er spricht es aus, daß nach derselben die Bücher von Artaxerxes ab nicht mehr dem Kanon einverleibt werden dürfen. [4] מגילת בית חשמנאי. [5] מגילת יוחסים. [6] Diese Zusätze sind: 1. Mordechais Traum und Entdeckung der Verschwörung; 2. Gebet Mordachais und Esters; 3. das Erscheinen Esters vor Ahasveros; 4. das Aufhebungsedikt der Verfolgungen gegen die Juden u. 5 die Deutung des Traums Mordechais. [7] Baba bathra 14. 16. Vergl. den Artikel: „Hasmonäer-Collegium." [8] Siehe: Sirachbuch. [9] Aboth de R. Nathan Absch. 1. [10] Edajoth 5. 3. Als Vorsichtsmaßregel, um die heiligen Schriften vor Entweihung zu schützen, oder aus Furcht vor Vernichtung derselben war die Anordnung, daß sie bei Berührung die Hände verunreinigen. Vergl. Jadaim 4. 6. [11] Jadaim 3. 5. [12] Sabbath 30. Vergl. in Abtheilung I. die Artikel Koheleth, Sprüche Salomos, Hiob Ezechiel und Hoheslied. [13] Lucas 24. 44. [14] Joseph. cont. Ap. c. 8.

Letzteren rechnet er nur vier Bücher, während es mit Koheleth fünf sind, er scheint das Buch Koheleth nicht mitgezählt zu haben. Auch Philo bezeichnet die dritte Abtheilung der Bibel nur unbestimmt: „Loblieder auf Gott und andere Schriften." Die dritte Revision geschah nach der Zerstörung des Tempels unter dem Patriarchat R. Gamliel II., kurz vor der barkochbaischen Erhebung. Veranlassung dazu gaben die Studien externer Schriften und das Eindringen fremder Elemente in die Lehre des Judenthums von Seiten des Alexandrinismus und des Judenchristenthums. Für beide wurden Beweise in der Bibel aufgesucht. In dieser Zeit sollte das Buch Ester ausgeschieden werden, weil der Kampf gegen Amalek schon zweimal im Pentateuch und einmal im 1 Buche Samuel vorkommt, es verbreite Haß gegen die Juden. Nur R. Eliesér, der Reder, verwendete sich für dessen Beibehaltung, dem sich auch später R. Elieser und R. Akiba anschlossen und das Buch Ester wurde dem Kanon erhalten.[1] Auch die Bücher das Hohelied und Koheleth sollten, wie schon vor der Zerstörung des Tempels, als profane Schriften, die nicht die Hände verunreinigen, erklärt werden. Gegen diese Zumuthung erhoben sich R. Akiba, Simon ben Asai und R. Jsmael und setzten es durch, daß man von diesem Vorhaben abstand und sie weiter gleich den andern biblischen Schriften für heilig erklärte.[2] Auch das Buch Ruth schien angegriffen worden zu sein, da man dessen Kanonisirung nochmals mit dem Buche Hohelied und Ester aussprach.[3] Vergleicht man hierzu die strengen Verbote gegen das Lesen externer Schriften,[4] die Bücher der Sektirer: Gnostiker, Judenchristen u. a. m.,[5] und beziehen wir hierher noch das energische Auftreten R. Tarphons und Samuels, des Jüngern gegen die Gnostiker und Judenchristen, מינין, so haben solche Bibelrevisionen, wie schon erwähnt, ihren geschichtlichen Halt. Die vierte und letzte Bibelrevision war am Ende des zweiten und im Anfange des 3. Jahrh. n. Die Erhebung des Neuparsismus in den babylonischen Ländern zur Staatsreligion und die allmählige Erholung von den Niederlagen und den Folgen des barkochbaischen Aufstandes in Palästina mochten sie veranlaßt haben. Wieder ist es das Buch Koheleth, über welches sich der Streit erneuert. R. Mair und R. Simon ben Menasja erklären das Buch für profan, als nicht die Hände verunreinigend und lehrten, daß darüber auch die Lehrhäuser Samais und Hillels einig waren, die Differenz zwischen denselben betraf hier nur das Hohelied. Dagegen behaupteten R. Jose und R. Simon ben Jochai nicht das Hohelied, sondern das Buch Koheleth bildete den Streitpunkt zwischen genannten Lehrhäusern. Nur das Buch Ester blieb diesmal verschont und wurde von Allen für kanonisch anerkannt.[6] Anders ließen sich in Babylonien Stimmen vernehmen. Samuel, Rab und Rab Chabiba, die Lehrer des 3. Jahrh. n., äußerten wieder ihr Bedenken gegen das Buch Ester und waren entschlossen dasselbe vom Bibelkanon auszuscheiden. Schon 88 Männer, sprachen sie, haben Protest gegen die Niederschreibung des Esterbuches eingelegt, außerdem errege es den Haß der Völker. Samuel und nach ihm Rab Juda erklärten es daher für profan, es verunreinige nicht, gleich den andern heiligen Schriften, die Hände.[7] Welchen Einfluß außerhalb des Judenthums diese Verhandlungen hatten, ersehen wir aus den Kirchenvätern. So erklärt Athanasius in seiner Synopsis, daß das Esterbuch nicht kanonisch sei. Auch Melito, der Bischof von Sardes, zählt nicht dieses Buch zu den kanonischen Schriften. IV. Würdigung, Behandlung, Einfluß und Charakteristik. Die Würdigung der heiligen Schrift macht einen bedeutenden Theil der Lehren des Talmuds aus. Die Agada (s. d. A.) wiederholt oft, daß man in der Bibel jede Zeit mit ihren Freuden und Leiden vorher angedeutet finden könne.[8] Die Halacha (s. d. A.), die auf die Regelung des Lebens nach dem Gesetze abzielt, sucht in ihr die Lebensnormen für die Israeliten aller Zeiten. So betrachtete man von allen Seiten die heilige Schrift als ein Buch des

[1] Megilla 7. [2] Jadaim 3. Edajoth 5. 3. [3] Das. [4] Sanhedrin Absch 10. הקורא בספרים חצונים אין לו חלק לעו"ה. [5] Jeruschalmi Sanh. daselbst, wo der Zusatz steht כגון ספרי מינין. [6] Megilla 7. [7] Jerus. Megilla 70 d. Megilla 7 a. [8] Vergl: Leiden und Aboth Absch. 5. 25.

Lebens. Jede Parteirichtung des Judenthums: Samaritaner, Sadducäer, Hellenisten, Gnostiker und die ersten Anhänger des Christenthums, fand in der heiligen Schrift die Beweise für ihr rechtliches Dasein, jede behauptete das rechte Kind der Bibel zu sein. Daß es dabei nicht ohne Mißdeutung, Entstellung und öftere Fälschung des Bibeltextes abging, versteht sich von selbst. Desto größer war die Wachsamkeit der Gesetzeslehrer zur Erhaltung des reinen Bibeltextes.[1] Eine weitere **Würdigung** derselben erkennen wir in den Anordnungen der Gesetzeslehrer über die Nichtprofanirung ihrer Schriften. Es gehörten hierher die Bestimmungen der Schulen Samais und Hillels und später die des Chananja b. Ch. b. G., daß die Berührung der heiligen Schriften Hände und Gegenstände verunreinige, um sie vor Profanisirung zu schützen;[2] ferner, daß man sie am Sabbat aus einer Feuersbrunst retten dürfe.[3] Die Agada lehrt, 24 Bücher hat die Bibel gleich der Zahl der Dankopfer der Israeliten in der Wüste und der spätern 24 Priesterwachen.[4] Analog der Dreitheilung der Bibel war die Anordnung, daß zur Thoravorlesung mindestens 3 Personen aufgerufen und jedem derselben 3 Verse vorgelesen werden.[5] Diese Hervorhebung und öftere Wiederholung der Zahl und Theile der Bibel war wol gegen jede andere Annahme der Eintheilung und Zählung der bibl. Schriften als z. B. gegen die der Hellenisten, die nur 22 zählten. Gegen die Samaritaner, die nur den Pentateuch als die von Gott geoffenbarte Lehre, Thora, anerkennen, weisen sie auf die Anfangsworte des Psalms 75 hin: „Merke, mein Volk, auf meine Thora!" wo auch die Psalmen „Thora" heißen.[6] Andererseits bekennen die Lehrer des 3. Jahrh. n., wo der Kampf gegen die Samaritaner keine Bedeutung mehr hatte, daß der Pentateuch und das Buch Josua die Grundbücher des Judenthums sind. Rab Ada, Sohn Chaninas lehrt: „Sündigte Israel nicht, es hätte nur den Pentateuch, die Thora und das Buch Josua erhalten."[7] Ein Anderer, R. Jochanan, thut den Ausspruch: „Die Propheten und die Hagiographen hören in der Zukunft auf Bedeutung zu haben, aber nicht der Pentateuch."[8] Den Sadducäern gegenüber, die, wie die spätern Karäer, alle Bücher der Bibel gleich heilig hielten, war ihre Lehre: „Von den Propheten könne man keine Schlußfolgerungen auf den Pentateuch, die Thora, und von dem Pentateuch keine auf die Propheten machen."[9] Gegen die Alexandriner, die in ihrem Bibelkanon auch die Apokryphen hatten, wiederholten sie oft: „Mehr als 24 Bücher der Bibel zu halten, nimm dich in Acht, mein Sohn, denn wer mehr als 24 Bücher hineinbringt, zieht Verwirrung in sein Haus."[10] Ueber den charakteristischen Unterschied zwischen dem Pentateuch und den Propheten bringen wir ihre Lehre: „Die Thora erklärt ihre Gegenstände, aber die Propheten lassen Vieles dunkel."[11] Mehreres siehe: Massora, Text der Bibel, Tonzeichen, Punktationen, Samaritaner, Sadducäer, Hellenisten, Philo, Josephus.

Bibelübersetzungen, תרגמים, siehe: Uebersetzung der Bibel.

Biere, מיני שכר, siehe: Getränke.

Bikatha, בקעתא. Ebene Jisreel, Esdrelon,[12] oder wie sie in den Büchern der Makkabäer: „Die große Ebene,"[13] und in andern Schriften: „Die große Ebene von Esdrael"[14] heißt. Hyrkan I. hat diese Ebene mit der Stadt Bethsean und andern Städten Judäas einverleibt. Den Tag dieser That bestimmte man zu einem Festtag.[15] Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel Jisreel.

Bikath Ajin, בקעת עין, siehe: Ajin.

Bikath Ajin Socher, בקעת עין סוכר.[16] Ebene von En Socher, von der

---

[1] Das. [2] Sanh. 101. Jadaim und Edajoth am Ende. Vergl. Abth. I. Artikel: Lied der Lieder. [3] Sabbath 124. [4] Midr. r. 4 M. 7. 88. Jerus. Sanh. Absch. 11. [5] Megilla 21 und 24. [6] Tanchuma zu ראה. [7] Nedarim 22. [8] Jerus. Megilla. Vielleicht haben wir in diesem Ausspruche eine Polemik gegen das Christenthum, das die Auflösung der Verbindlichkeit gegen das Gesetz aussprach. [9] Chagiga 10 ב. Baba kama 2 ב. Nidda 25. [10] Midr. r. 4 M. Absch. 13. [11] Megilla 3. אורייתא מפרשין מילי דנביאי איכא מילי דמסתמן: [12] Megillath Taanith. [13] 1 Macc. 12. 49. [14] Judith 1. 8. [15] Megillath Taanith. Es ist dies der 15. u. 16. Sivan. Vergl. Joseph. b. j. 1. 2. 7; Antt. 13. 11. 3. [16] Menachoth 64. Jeruschalmi Schekalim V. 2.

der Name der Stadt Socher Συχάρ oder Σιχάρ oft vorkommt.[1] Ueber die Lage dieser Stadt sind verschiedene Vermuthungen. Schwarz[2] denkt an das Dorf Askar zwischen Salem und Abulaita, wo die Quelle „En Asker" entspringt. Auch Raumer[4] kennt dieses Askar, das ½ Stunde von Neapolis liegt.

Bikath be Tarpha, בקעת בי טרפא.[5] Ebene, wol das bei Josephus[6] genannte Tyropäonthal. Auch ein Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n. führte den Namen „Tarphon."

Bikath beth Cosba,[6] בקעת בית כוזבא,[7] siehe: Netopha.

Bikath beth Rimon, בקעת בית רמון.[8] Bekannte Ebene, in der die Juden sich zu einem Aufstande gegen Hadrian versammelten und wo sie nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes von den Römern zu Tausenden niedergemetzelt wurden. Mehreres verweisen wir auf den Artikel „Rimon" in Abtheilung I.

Bikath beth Scheparia, siehe: Beth Scheparia.

Bikath beth Topheth, siehe: Topheth.

Bikath Jaddaim, בקעת ידים.[9] Ebene zwischen dem Mittelmeere und der Festung Bethar, die von zwei Strömen durchschnitten ist, weßhalb sie Bikath beth Jaddaim, „Ebene zweier Hände" heißt. Sie ist wol mit der Ebene „Beth Rimon" identisch. Mehreres siehe: Barkochba.

Bir, Biram, בירם. I. Stadt, auch Stationsort auf dem Wege von Syrien nach Mesopotamien, die anderwärts „Beth Baltim" heißt. Dieselbe wird heute noch von den Karawanen aus Aleppo passirt.[10] Ihre Lage ist in geringer Entfernung von Pumbadita.[11] II. Stadt in Palästina, bekannt durch ihre warmen Quellen, die noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n. mit denen zu Gedar und Hamath nennt.[12] Nach Josephus lag ein Ort Baras im Thale von Macharus.[13] Auch Euseb. und Hieronymus kennen diesen Ort unter dem Namen „Baris" und „Bara." In der Nähe desselben sind die warmen Quellen von „Kallirrhoe."

Biria, ביריא.[14] I. Grenzfestung Palästinas, von der heute noch im Norden von Safed ein Ort Biria heißt. II. Großbir, ביר רבתא,[15] wol die Stadt selbst neben der Festung Bir.

Biri, בירי.[16] I. Ortschaft in Palästina, von der man heute noch ein Dorf Biria im Westen von Meron kennt. II. Stadt in Babylonien, Geburtsort des Lehrers Ulla.[17]

Bir Kherazeth, ביר כרוים.[18] Ort in Palästina, berühmt durch sein Getreide.[19] Im Nordwesten von Tell Hum (Kapernaum) kennt man ein Chorasin.[20]

Birtha, בירתא.[21] Stadt in Babylonien, die Julian auf seinem Zuge nach Babylonien von Juden sehr bevölkert fand.[22]

Bisam, Bisamthier. Von denselben kennt der Talmud den Moschus, der bei dem Männchen des Bisams in einem Sack am Unterleibe vor der Vorhaut des Zeugungsgliedes gefunden wird.[23] Außerhalb des jüdischen Kreises war der Moschus im 11. Jahrh. noch nicht bekannt.

Böser Blick, עין הרע, aram. עין בישא, böses Auge. Der Glaube an bösen Blick daß ein Mensch den andern durch den bösen Blick schädigen könne, war im Alterthume weit verbreitet[24] und ist heute noch in Italien unter dem Namen: „mal

---

[1] Evangel. Joh. IV. 5. [2] Das heilige Land S. 127. [3] Palästina S. 163. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 10. [5] Joseph. b. j. V. 4. 1. [6] Tanchuma zu חוקת. [7] Andere lesen: בקעת בית נטופה. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 6. 4. Das. Klgld. 1. 11. [9] Gittin 57. Midr. r. zu Klgld. 1. 11. [10] Ritter p. 129. [11] Kidduschin 72. [12] Sach. 108 a. [13] Joseph. b. j. 8. 6. 3. [14] Jerus. Schebiith 6. 1. [15] Das. [16] Baba mezia. 84 a. [17] Erubin 45 a. [18] Menachoth 85 a. [19] Matth. 11. 21. Luc. 10. 13. χοραζίν. [20] Van de Velde p. 304. Renan vie de Jesus p. 146. [21] Taanith 24. [22] Manuert 5. 2. 390. [23] Beraroth 43. Jeruschalmi Berachoth 6 am Ende. [24] Poccok, Beschreibung des Morgenlandes Theil I. S. 181. Rosenmüller, Morgenland B. IV. S. 143. Vergl. auch Plin. h. n. 7. 2, wo von Zauberern bei den Triballiern und Illyriern gesprochen wird, die durch ihren Blick tödten. Er schreibt diese Kraft einer eigenthümlichen Beschaffenheit des Auges zu.

occo" selbst unter den gebildeten Ständen einheimisch.[1] In der Bibel und in den Aussprüchen der ersten Gesetzeslehrer, Tanaim, bis ins 2. Jahrh. n. kommt nichts von demselben vor; der Glaube an die Macht des bösen Blickes war gleich dem der Zauberei verboten und bei jedem Rechtgläubigen verpönt. Nur eine Sage, wahrscheinlich spätern Ursprunges, erzählt, daß der Gesetzeslehrer R. Simon b. Jochai und sein Sohn (im 2. Jahrh. n.) durch ihren Blick Menschen tödteten und arge Verwüstungen anrichteten.[2] Sonst hat kein Gesetzeslehrer, Tana, auch nicht R. Simon b. Jochai, einen Ausspruch über diesen Aberglauben. Noch R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) rief einem Manne zu, der ihn vor dem bösen Blick warnte: „Ich stamme von dem Nachkommen Josephs ab, dem der böse Blick nicht schaden kann!"[3] Diese gleichsam im höhnischen Tone hingegebenen Worte waren später Gegenstand verschiedener Erklärungen. R. Abbahu (im 4. Jahrh.) meint, daß die Worte „עלי עין" in dem von R. Jochanan zitirten Bibelvers (1 M. 49.) im Sinne von „enthoben des Blickes" zu fassen seien. R. Jose b. Chanina gründet diesen Ausnahmsvorzug des Nachkommens Josephs auf die Segensworte Jakobs über die Söhne Josephs: „und sie vermehren sich wie die Fische an Menge;" d. h. wie die Fische im Wasser vor dem bösen Blick geschützt sind, so auch der Nachkomme Josephs."[4] So kam es, daß die Gesetzeserklärer im 5. Jahrh. n., Amemar und Mar Sutra, die Zitirung obiger Worte des R. Jochanan als Schutzmittel gegen den bösen Blick empfahlen.[5] „Wer in die Stadt geht und sich vor dem bösen Blick fürchtet, der fasse den Daumen der rechten Hand mit der linken und den Daumen der linken Hand mit der rechten und spreche: „Ich N. Sohn N. gehöre dem Nachkommen Josephs an, dem der böse Blick nicht schaden kann."[6] Desselben Schutzmittels gegen den bösen Blick, natürlich ohne die Spruchformel, bedienen sich heute noch die Italiener.[7] Ein anderes, älteres Schutzmittel gegen den bösen Blick ist das dreimalige Anspucken, das ebenfalls bei den alten Völkern gebraucht wurde.[8] Der Erste, der sich entschieden für den Glauben an die schädliche Macht des bösen Blickes erklärt, ist der Gesetzeserklärer, Amora, Rabh (s. d. A.), der in einem Ausspruch die Entstehung fast aller Krankheiten dem bösen Blick zuschreibt.[9] Aber er fand auch seine Gegner. Samuel, sein Zeitgenosse, bemerkt gegen diese Annahme, daß der Gesundheitszustand des Menschen von der Luftbeschaffenheit, die er einathme, abhänge.[10] R. Chanina bezeichnet die Erkältung und R. Jose b. Chanina die unregelmäßige Entleerung als Ursache der Krankheiten.[11] Abaji[12] und Raba[13] im 4. Jahrh. sprechen von dem bösen Blick gleich etwas Selbstverständlichem. Nach spätern Sagen sollen durch den bösen Blick getödtet haben, wie schon erwähnt: R. Simon b. Jochai und sein Sohn R. Elieser,[14] R. Jochanan,[15] R. Scheschetb[16] u. m. A. Mehreres siehe: Mißgunst.

Bonita, בניתא auch: ביניתא.[17] Fisch aus dem Geschlecht der Thunfische. Man kennt ihn durch eine sehr lange Gallenblase und wegen seines vortrefflichen Fleisches. Von seiner Zubereitung weiß man, daß er auf Kohlen geröstet oder in der Sonne getrocknet wird.[18]

Borsippon, בורסיף. Bedeutende Stadt in Babylonien, nahe am Zusammenfluß des Marses und Euphrats,[19] welche Barsitta bei Ptolemäis heißt. Sie gehörte zu dem Bezirk von Babylonien.[20] Der Euphrat mit der Landschaft in ihrer Nähe führten den Namen „Euphrat von Borsippon."[21]

---

[1] Schubert, Reisen in Italien; Clemens, Sitten und Gebräuche der Italiener p. 176. [2] Sabbath 33. und 34. [3] Berachoth 20. [4] Das. [5] Berachoth 59. [6] Das. [7] Meyer, Volksbibliothek für Natur 94 L. S. 81. Vergl. Clemens, Sitten und Gebräuche der Italiener. p. 176. [8] Theokrit, Idyll 6. 39. sagt der Hirt, daß nicht der böse Blick schade, spucke ich mir dreimal in den Busen. Dasselbe Mittel in Sanh. 101; Schebuoth 15 β. Midr. r. 3 M. Absch. 9. die Sage von R. Mair und der Frau, die ihn anspuckte. [9] Baba mezia 107 β. [10] Das. [11] Das. [12] Baba bathra 118. [13] Aboda sara 65. [14] Sabbath 33. 34. [15] Baba mezia 84. Baba hama 117. [16] Baba bathra 75 a. Sanh. 100 a. [17] Baba kama 19 β. [18] Gittin 69 β. [19] Joseph. contra Ap. [20] Erubin 36 a. [21] Joma 10 a. פרת דבורסיף.

Botna, בוטנה.[1] Stadt in Palästina, die wegen ihrer Märkte berühmt war.[2] Man will sie mit dem biblischen Betonim an der Grenze des Stammes Gad identisch halten.

Botanik, siehe: Pflanzen.

Brindisi, פרנדסין[3] פלנדרסין.[4] Hafen, den die Reisenden aus Asien oder Griechenland passirten. Es ist dies das alte Brundusium in Calabrien.[5]

Buße, תשובה, siehe Abtheilung I: Buße.

Bußfertiger, בעל תשובה. Die Würdigung des Bekehrten ist eine der schönsten Seiten in der Lehre des Judenthums. Der innere Kampf, aus dem seine Umwandlung als Sieg des Guten über das Böse hervorgegangen, findet in ihr seine volle Beachtung und Anerkennung. Der Mosaismus sichert dem Bußfertigen die volle göttliche Gnade wieder zu.[6] Weiter geht Ezechiel in seinen Bußreden K. 18. 21—27; 33. 10—20, der den gebesserten Lebenswandel des Bekehrten als Sühne seiner frühern Vergehungen verkündet.[7] „Alle Missethaten, die er vollbracht, werden ihm nicht mehr gedacht, wegen seiner Tugend, die er nun ausübt, wird er leben."[8] So ihr sprechet, wir sind abgefallen und unsere Sünden sind auf uns, durch sie kommen wir um, wie werden wir leben?" So wahr ich lebe, spricht der Herr der Ewige, ob ich den Tod des Frevlers will, als nur, daß er umkehre von seinem Wandel und lebe. Die Gerechtigkeit des Gerechten kann ihn nicht am Tage seines Abfalles retten, so fällt der Frevler nicht am Tage seiner Rückkehr wegen des Frevels, den er gethan."[9] Es wird in diesen Reden ausdrücklich der Bekehrte über den Gerechten, der zuletzt abgefallen, gestellt.[10] Eine weitere Entwicklung dieser Lehren hat das zweite Jesaiabuch, es verheißt diese Würdigung auch den Heiden, die vom Götzendienst lassen und sich dem wahren Gottesglauben zuwenden.[11] Aus den Apokryphen gehört hierher die Mahnung im Buche Sirach, dem Bekehrten nicht wegen seines frühern sündhaften Lebenswandels Vorwürfe zu machen."[12] Am weitesten geht der Talmud in diesen Lehren. „Die Stelle, auf welcher der Bekehrte steht, können die vollkommenen Gerechten nicht einnehmen,"[13] dieser oft wiederholte Spruch geht über die Bibel weit hinaus, er stellt den Bekehrten über den vollkommenen Gerechten.[14] Auch die andern Mahnungen über unsere Beziehungen zum Bußfertigen, ihn nicht zu kränken, sondern ihm stets liebend zuvorzukommen, sind hier viel ausführlicher. In Bezug auf den Vers: „Ihr sollet einander nicht bedrücken,"[15] heißt es: „Wir dürfen zum Bekehrten nicht sprechen: „erinnere dich deiner frühern Thaten;" dem Sohne des Proselyten nicht zurufen: „denke an die Werke deiner Eltern" u. s. w;[16] ferner: „Wer die Bußfertigen aufnimmt, damit sie nicht den frühern Sünden verfallen, von dem heißt es: „Du wirst rufen und der Ewige wird dich erhören."[17] Mehreres siehe: Bußbedingungen, Bußmittel, Buße, Bekehrung, Besserung, Bußtage u. a. m.

Bußmahnungen, Bußreden, דברי תוכחה. Mahnungen zur Buße durchziehen die ganze Bibel, sie bilden den Kern ihrer sittlichen Ideen und Lehren. Fast jede Strafandrohung in Folge der Sünde schließt mit Bußmahnungen, an welche die Heilsverkündigungen, die Verheißungen der Wiedererhebung des Sünders, geknüpft werden. Eine der schönsten Bußreden dieser Art haben wir in 5 M. 30, die sich der Strafverkündigung des Exils auf Abfall und Götzendienst eng anschließt. Wir bringen von derselben: „Wenn über dich alle diese Worte des Segens und Fluches kommen — und du zum Ewigen, deinem Gotte zurückkehrst, wieder hörst auf seine Stimme mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Der Ewige dein Gott nimmt sich deiner Gefangenschaft an, er erbarmt sich deiner, sammelt dich wieder von

---

[1] Aboda sara Absch. 1. 4. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 47. [3] Erubin 4. 1. [4] Das. 40 β. [5] Neubauer: Géographie du Talmud. [6] Siehe: Buße, Besserung, Bekehrung. [7] Ezechiel 18. 21—25. [8] Das. Im Gegensatze hierzu verliert der Gerechte, der abgefallen und den frevlerischen Wandel betreten, alle seine frühern Tugenden. [9] Ezechiel 33. 10—20. [10] Das. [11] Jes. 56. 3—10. [12] Sirach 8. 6. [13] Aboda sara 31. Sanhedrin 99. Berachoth 34. [14] In Ezechiel 18. und 33. wird der Bekehrte nur dem in Sünden verfallenen Gerechten vorgezogen. [15] 3 M. 25. 17. [16] Baba mezia 58 β. [17] Jesaia 58. 9. Derech erez Absch. 2.

allen Völkern, wohin dich der Ewige dein Gott zerstreut hat." [1] Solche Bußmahnungen werden im Gesetz jedem Israeliten zur Pflicht gemacht. [2] Ueber den Grund dieser Pflicht hat Ezechiel 3. 15—21. die bedeutungsvollen Worte: „So wir es verabsäumen und indessen der Sünder in seiner Schuld stirbt, ohne daß er vor den Folgen seines Wandels gewarnt wurde, sein Blut wird von uns gefordert, aber wenn wir unsere Bußmahnung an ihn gerichtet, und der Frevler dennoch in seinem Frevel beharrt und in ihm stirbt, so haben wir doch unser Leben gerettet." Wie wichtig solche Mahnungen waren, ersehen wir aus dem Schluß des Bußpsalms: „Ich werde Abtrünnigen deine Wege lehren und die Sünder kehren zu dir zurück." [3] Der Talmud hat mehrere Bußreden, die man bei verschiedenen Anlässen, besonders bei dem wegen Regenmangels veranstalteten öffentlichen Gottesdienste zu halten pflegte. So lautet die eine: „Meine Brüder! Es heißt nicht von den zu Ninive in Buße zu Gott Zurückkehrenden: „Gott sah ihren Sack und ihr Fasten," sondern: „Gott sah ihre Thaten, sie wichen von ihren bösen Wegen ab," [4] und wie dort, so mahnt auch der Prophet: „Zerreißet euer Herz und nicht eure Kleider und kehret zum Ewigen zurück u. s. w." [5] Eine andere schließt: „Meine Brüder! erbarmt euch einander, übet unter euch Werke der Barmherzigkeit, damit Gott sich auch unser erbarme." [6] R. Chanina, ein Amora (s. d. A.) des 3. Jahrh. zu Sephoris, lud auf Wunsch seiner Gemeinde den R. Josua b. Levi aus Lydda, der im Rufe großer Frömmigkeit stand, zu einem solchen Gottesdienste ein. Beide vereinigten sich zum Gebet um Regen und als derselbe nicht eintraf, sprach Ersterer: „Wisset, meine Brüder, nicht R. Josua b. L. bringt den Leuten im Süden den Regen, nicht Chanina hält ihn in Sephoris zurück, sondern jene sind weichen Herzens, sie hören die Worte der Lehre und demüthigen sich, aber die Bewohner Sephoris sind hartherzig und werden durch die Mahnungen der Lehre nicht demüthig." [7] Diesen reihen wir die in der Mischna erwähnte Mahnrede des Hohenpriesters an die des Ehebruchs verdächtigte und zum Trinken des Fluchwassers verurtheilte Frau. „Höre, was die Weisen sagen und die Väter nicht verschweigen. Juda bekannte seine Sünde, er schämte sich nicht und erlangte dadurch das jenseitige Leben; Reuben sündigte, er bekannte seine Schuld und rettete sein Leben im Diesseits und Jenseits u. s. w. Meine Tochter! Vieles hat der Wein, Vieles die Lust, Vieles die Jugend verursacht, Vieles bewirken schlechte Nachbaren, so lege reuevoll das Bekenntniß deiner Sünde ab wegen des göttlichen großen Namens u. s. w." [8] Eine Tiefe edlen Gefühls bekunden die Bußmahnungen R. Mairs an seinen vom Judenthume abgefallenen Lehrer Acher, die wir in dem Artikel „Bußbedingungen" nachzulesen bitten. Auch Allegorien und Gleichnisse werden geschickt in solchen Bußreden verwendet, von denen hier einige folgen. „Vier Eingänge führen zum Bösen (der Sünde), und jeder wird von sieben Engeln bewacht, von denen vier vor und drei hinter der Thüre Wache halten. Erstere sind Engel der Barmherzigkeit und Letztere der Grausamkeit. Wenn der Mensch sich dem ersten Eingang naht, treten an ihn die ersten vier Engel der Barmherzigkeit: „Freund! was willst du hier in diesem Feuer, bei solchem Ungeheuer, bei einer Gluth brennender Kohlen, gehe zurück und thue Buße." Geht er dennoch weiter, so rufen sie ihm nach: „An ihnen kein Leben!" Durchschreitet er den Eingang, hört er die drei grausamen Engel mahnen: „du bist den ersten Eingang zum Bösen durch, wozu noch den zweiten zu durchziehen!" Das hören die Engel der Barmherzigkeit vor dem zweiten Eingang und eilen dem Sünder mit den Worten entgegen: „warum dieses Abweichen von den Wegen Gottes, wo man dich fliehen und dir zurufen wird: „unrein!" „unrein!" o kehre zurück und thue Buße. Geht er weiter, rufen auch diese ihm nach: „An ihnen kein Leben!" Kaum hat er den zweiten Eingang durchschritten, hört er wieder den Mahnruf von den Engeln hinter der Thüre: „Schon durchzogest du zwei Eingänge, genug! wozu noch über den dritten?"

---

[1] 5 M. 30. 1—8 [2] Siehe: Zurechtweisung. [3] Ps. 51. 15. [4] Jona 3. [5] Taanith 16. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 27. und 30. [7] Jerus. Taanith 3. 4. [8] Sota 7.

Dieses hören die andern Engel vor dem dritten Eingange und rufen warnend: „Weßhalb willst du aus dem Buche des Lebens ausgelöscht werden, kehre um und thue Buße!" Zieht er weiter, so wird ihm wieder nachgerufen: „wehe ihm! wehe seinem Kopfe!" Hat er den Durchgang des dritten Einganges gewagt, stößt er bald wieder auf die andern Engel, die ihn erinnern: „Drei Eingänge des Bösen überschrittest du, wozu der Versuch des vierten?" Bald kommen auch die Engel vor dem vierten Eingange: „Noch nimmt Gott die Bußfertigen an, noch verzeiht er die Sünde, kehret um ihr Abtrünnigen!" Hört er und thut Buße, so hat er das Gute gewählt, wo nicht, sprechen die Engel der Grausamkeit: „Er hat auf das Gute nicht gehört, es verlasse ihn der Lebensgeist, denn also heißt es: „Es zieht von ihm sein Geist und er kehrt zur Erde zurück!"" [1] Die verschiedenen Bußzeiten und deren Beachtung schärfen sie durch folgendes Gleichniß ein. Es begaben sich eines Tages mehrere Männer auf ein Schiff, um nach einer Stadt jenseits des Oceans zu gelangen, aber es erging ihnen höchst sonderbar. Sie wurden von ungünstigem Wind hin und her getrieben, daß sie die Stätte ihres Reisezieles nicht erreichen konnten. Endlich hatten sie guten Fahrwind, aber das Schiff kam an eine Insel, die in reizender Lage aus dem Meere hervorragte und die Schiffsleute zu einem längern Aufenthalt herbeilockte. Es gab da Früchte und andere Kostbarkeiten in Menge, Quellen und Ströme, die den Boden fruchtbar machten. Beim Landen machten sich unter den Seereisenden fünf Richtungen geltend. Einige wollten das Schiff aus Furcht, dasselbe würde bei günstigem Winde plötzlich absegeln, gar nicht verlassen. „Sollen wir wegen eines kurzen Vergnügens unser ganzes Leben aufs Spiel setzen?" sprachen sie. Andere verließen das Schiff, aber sie kehrten nach kurzer Zeit und wenigem Genuß wieder zurück. Die Dritten betraten die Insel auf längere Dauer, ergaben sich den ihnen sich darbietenden Freuden, aber sie achteten noch auf das erste Signal der Abfahrt und eilten zur rechten Zeit in das Schiff. Die Sitze waren theilweise schon besetzt, und sie mußten sich mit den unbequemen begnügen. Die Vierten endlich streiften auf der Insel unbesorgt umher, sie hörten das Abfahrtssignal, aber sie sprachen: „noch ist der Mastbaum nicht aufgerichtet, die Segel nicht aufgespannt, die Matrosen werden erst die Mahlzeit halten u. s. w. So entfernten sie sich weit weg, gaben sich ganz dem Frohleben hin. Indeß lichtete das Schiff die Anker und setzte sich in Bewegung. Erst dann merkten sie, daß es ernst mit der Abfahrt war, sie stürzten sich in das Meer und erreichten unter Lebensgefahr das Schiff. Sie waren glücklich und nahmen mit jedem Platz fürlieb. Die Fünften endlich ließen das Schiff absegeln und blieben vergnügt bei Speise und Trank auf der Insel. Aber ihre Freude war kurz. Der Sommer eilte bald dahin, der Herbst schwand und der Winter rückte heran. Ohne Frucht und Laub standen die Bäume mit ihren dürren Aesten da, und die Menschen waren obdachlos. Zu Frost und Kälte trat noch die Furcht vor den wilden Thieren hinzu, die aus dem laublosen Gehölz auf sie herstürzten und manchen als Beute mitschleppten. Groß war jetzt ihre Reue, es war zu spät und Einer nach dem Andern fiel den wilden Thieren als Beute zu. So ergeht es dem Menschen auf der Erde, schließt dieses Gleichniß. Seine Ankunft hier gleicht dem Besteigen eines Schiffes, um nach der Stätte seiner Bestimmung zu gelangen. Aber nicht alle sind ihres Lebenszieles eingedenk, und gleich den fünf Richtungen unter den Leuten auf dem Schiffe erscheinen die Menschen in fünf Parteien. Die Frommen, die nie auf Abwege geriethen, von der Sünde nie verlockt wurden, gleichen den Ersten, die das Schiff nie verließen. Die Zweiten sind die, welche von dem Rausch sinnlicher Genüsse fortgerissen wurden, aber noch in der Jugend sich von denselben abwendeten und den Weg der Besserung betraten. Unter den Dritten verstehen wir die, die den sündhaften Wandel nicht früher verlassen,

---

[1] Pirke de R. Elieser cap. 15. Wir haben in dieser Allegorie die Kämpfe des Gewissens anschaulich dargestellt. Ein schönes Thema giebt dieselbe zu einer Betrachtung über die vier Lebensalter des Menschen: Jugend, Mannesalter, Greisenalter und hohes Greisenalter, in ihrem Kampfe gegen das Böse.

bis das Alter sie daran mahnt. Ihre Lebenssonne, die sich zum Untergehen neigt, ist das Signal, das sie an die Vorbereitung zur baldigen Abfahrt erinnert. Zu den Vierten gehören diejenigen, die erst auf dem Sterbebette, wenn sie mit dem Tode ringen, Buße thun. Für diese ist das Leben mit seinen Herrlichkeiten untergegangen, das Schiff hat seine Anker gelichtet und bewegt sich zur Abfahrt. Die Buße hilft noch, aber nicht mehr in dem Grade wie bei den Vorerwähnten. Die Fünften, das sind die, welche ihr ganzes Leben mit dem Aufsuchen irdischer Genüsse, mit der Befriedigung sinnlicher Gelüste beschäftigt waren, die an Umkehr und Besserung nicht dachten, bis sie in das Verderben gesunken und nichts als Furcht und Schrecken geerntet haben.[1] Ueber die andern Bußmahnungen in kürzerer Form, als die Lehren nnd Sprüche, welche Unglücksfälle, Leiden als die göttlichen Mahnstimmen zur Buße halten, siehe: Leiden und Prüfung.

Bußtage, ימי התשובה, Bußzeit, עת התשובה, זמן. Für die Buße der Israeliten in ihrer Gesammtheit ist der Versöhnungstag am 10. Tischri (Oktober) jedes Jahres, der mit dem Nachdruck befohlen wird: „Denn an diesem Tage wird er über euch versöhnen, euch von allen euren Sünden zu reinigen, vor dem Ewigen sollet ihr rein sein. Ein Sabbat der Sabbate ist er euch, demüthiget eure Seelen, ein ewiges Gesetz.“[2] Neben diesem allgemeinen Bußtag kann für den Einzelnen jeder Tag ein Bußtag sein, von frühester Jugend bis ins späteste Alter,[3] so oft er gesündigt hat. In den Reden der Propheten wiederholt sich die Mahnung, mit der Buße nicht zu zögern, sie zu vollziehen ehe Strafe eintritt und Leiden beugen.[4] Die Apokryphen haben darüber noch die Lehre: „Nicht die Buße aufzuschieben, denn je länger man mit ihr zögert, desto schwerer wird sie.“[5] Diese Angaben der zweifachen Bußzeit, der allgemeinen und der für jeden Einzelnen, haben wir auch in den Lehren des Talmuds. Eine weitere Entwicklung besteht in Bezug auf Erstere, daß neben dem Versöhnungstag auch das Neujahrsfest mit der Woche vor und den acht Tagen nach demselben als Bußzeit betrachtet wird. Die Tage vor dem Neujahrsfeste heißen: „Tage der Vergebung,“ ימי הסליחות, und die acht Tage nach demselben bis zum Versöhnungstage führen den Namen: „Bußtage,“ ימי התשובה. Das spätere Judenthum betrachtet auch die fünf Fasttage (s. d. A.) jedes Jahres als Tage der Buße. Von den vielen Lehren darüber lassen wir hier einige folgen: „Blaset am Neumonde in die Posaune,“[6] das ist die Erinnerung: „Erneuert eure Thaten, bessert und veredelt euer Leben, ich bedecke eure Sünden, denn also heißt es: „Du verzeihst die Sünden deines Volkes, bedeckst alle seine Vergehungen.“[7] „Am Neujahrsfeste wird über Leben und Tod bestimmt und so ergeht der Mahnruf: „So ihr mit ganzem Herzen vor mir Buße thut, werde ich euch aufnehmen und euch von eurer Schuld befreien; die Pforten des Himmels sind stets offen und ich höre euer Gebet nach den Worten: „Suchet den Ewigen, da er sich finden läßt.“[8] Ferner: „Waschet euch, reiniget euch, leget ab das Böse eurer Handlungen, lasset vom Bösen ab; lernet Gutes thun, forschet nach Recht, steht dem Unterdrückten bei, richtet die Waisen auf, nehmet euch des Streites der Wittwe an,“[9] diese neun Mahnungen beziehen sich auf die neun Bußtage von dem ersten Morgen des Neujahrsfestes bis zum Versöhnungstage mit dem Schlusse: „Kommet, lasset uns rechten, spricht der Ewige, wenn eure Sünden roth sind wie Scharlach, sie werden weiß wie Schnee; röthen sie gleich Karmesin, sie sind weiß wie Wolle.“[10] „Zehnmal ertönt das Schofar am Neujahrsmorgen in drei Absätzen als Hinweisung auf die zehn Bußtage vom ersten Neujahrstage bis zum Versöhnungstage, an denen wir Buße thun und uns von den Sünden befreien sollen.“[11] „Gehe, genieße in Freuden dein Brod, trink frohen Herzens deinen Wein,

[1] Midrasch in Menorath hamaor Ner 1. Khalal 1. Chelek 1. Absch. 3. [2] 3 M. 16. 30. [3] Jesaia, Joel, Hosea, besonders Koheleth 12. 1; 8. 17. [4] Jesaia, Hosea, Joel, Jeremia 6. 8, Ezechiel. [5] Sirach 5. 8. 9. [6] Ps. 81. 4. [7] Jalkut daselbst. [8] Jesaia 55 ß. Tanchuma zu האזינו. Rosch haschana 18. Jebamoth 105. [9] Jesaia 1. 19. [10] Das. Jalkut zu Jesaia das. [11] Das.

denn Gott will deine Werke,"[1] das sind die Abschiedsworte des Neujahrs- und Versöhnungsfestes.[2] Auch die andere Zeitangabe der Buße, wie sie täglich stattfinden könne, wird mit der Erinnerung hervorgehoben, daß dieselbe nur im diesseitigen Leben möglich sei. „So lange der Mensch lebt, ist Hoffnung, er kann Buße thun, aber mit dem Tode hört sie auf."[3] „Gott läßt den Frevler lange leben, damit er Zeit zur Buße habe, denn mit dem Tode hört dieselbe auf nach den Worten: „Stirbt der Frevler, dahin ist seine Hoffnung."[4] „Wohl dem Manne, der Buße thut, so er noch Mann ist, im kräftigen Mannesalter."[5] R. Elieser I., wird erzählt, lehrte, daß der Mensch einen Tag vor dem Tode Buße thue. Aber kennt denn der Mensch den Tag seines Todes im Voraus? Daher sollet ihr täglich Buße thun, damit ihr die Zeit nicht verabsäumt.[6] „In der Welt der Zukunft, heißt es in einem Gleichnisse darüber, werden die Frevler an Gott sich bittend wenden: „Lasse uns, wir wollen Buße thun. Aber sie hören die Antwort: „Thoren! die Welt, in der ihr gelebt, verhält sich zum Jenseits wie der Rüsttag des Sabbats zum Sabbat, wer an jenem nichts vorbereitet, hat an diesem nichts zu genießen; wir hungern im Winter, wenn wir im Sommer nichts gesammelt."[7]

C. כ. Ch. ח.

Hierher gehören sämmtliche Artikel der talmudischen Eigennamen mit dem Anfangsbuchstaben ח, auch mehrere von denen, die mit ק oder כ beginnen. Die anderen Artikel der letzten zwei Buchstaben findet man unter den Buchstaben K, ק und Kh, כ.

Cäsarea, קסרין, קסרי. Stadt in Palästina, die vollständig zum Unterschiede von Cäsarea Philippi: Cäsarea am Meere, קסרין דימא, hieß. I. Name und Bedeutung. Nächst dem Namen Cäsarea, קיסרין, heißt diese Stadt in dem jüdischen nachbiblischen Schriftthume: 1. migdal schur, מגדל שור, Thurmmauer;[8] 2. migdal zor, צור, Felsenthurm;[9] 3. migdal nassi, מגדל נשיא, Fürstenthurm,[10] wol richtiger: migdal schina, מגדל שינא, Thurm der Hafenbauten;[11] migdal scharschina, מגדל שרשינה,[12] oder abgekürzt: migdal scharschin,[13] deutlicher: migdal schur we schina, מגדל שיר ושינא, Thurm der Mauer und der Hafenswerke.[14] So bezeichnen die ersten zwei Namen diese Stadt in ihrer Bedeutung als Festung, der dritte nach ihren Hafen-

---

[1] Koheleth 9. 7. [2] Das. Midr. r. [3] Jerus Berachoth 9. 11. [4] Spr. Sal. 11. Midr. r. zu Klgld. voce את הכל. [5] Aboda sara 19. [6] Sabbath 138. Midr. r. Koheleth p. 107. Aboth de R. Nathan cap. 15. [7] Jalkut II. zu Spr. Sal. §. 938. Midr. r. zu Ruth Absch. 4. [8] Megilla 6. in Megillath Taanith 3. ist dafür Migdal schir, מגדל שיר. [9] Megilla 6 a. in Megillath Taanith die andere Leseart in cap. 3. [10] Chagiga 4. Sabbath 104. Vergl. den Pijut zu Sabbath Chanuka. [11] Ich halte נשיא für eine Corruption des Wortes שינא, die durch Umsetzung der Buchstaben entstanden sein mag. שינא heißt Hafenbauten (siehe weiter Anmerk. 14). Wir hätten also schon hier die zwei Namen dieser Stadt: schur u. schina, שור ושינא, wie sie ausdrücklich in der getrennten und zusammengesetzten Form dieser Namen auch vorkommt, nämlich bald als שרשינה, bald als מגדל שור ושינה. [12] Tosephta Schebiith cap. 3. [13] Jalkut zu Ekeb. [14] Jeruschalmi Schebiith VI. 1. Man hat Verschiedenes in dem Namen: מגדל שרשינה vermuthet. Viele haben darin den alten Namen „Thurm Stratons," „Stratonsthurm" erkannt. Andere (Renan) sehen in demselben die phönizische Fort עבר עשתרת Ich halte dieses Wort für eine Zusammensetzung von den zwei Namen dieser Stadt שינא und שורא, wie in solcher Trennung es auch wirklich vorkommt. Wir hätten sonach in dieser Benennung die Angabe der Stadt nach ihren Hauptseiten als Festung und Hafenstadt. Daß שורא „Mauer," „Festungsmauer" bedeutet, ist kein Zweifel, wir haben nur noch nachzuweisen, daß שינא „Hafenbauten" bezeichnet. Ich weise hierzu auf zwei Stellen hin wo dieser Ausdruck in dieser Bedeutung vorkommt. Wir lesen Midr. r. zu Koheleth V. 8. ומטייל על שוניתא דימא דקיסרי. „Er spazierte auf den Hafenbauten des Meeres von Cäsarea;" ferner Midr. r. 3 M. Absch. 22. קאים על שוניתא דימא דקסרין „er stand auf den Hafenbauten des Meeres von Cäsarea." Nach Jeruschalmi Nasir 9. 1. wird der Hafen Cäsareas als nicht mehr zu Palästina gehörig gehalten. Ebenso in Ohaloth 8. 9. Aber die Stadt Cäsarea wurde in allen Stücken als noch zu Palästina gehörig betrachtet. Daher wird im Traktat

werken und der vierte endlich, der eine Zusammensetzung der Namen 1. und 3. ist und beide Bedeutungen zusammenfaßt, nach beiden zugleich als Festung und Hafenstadt. Andere Namen dieser Stadt sind die in den griechischen und lateinischen Schriften: a) Stratonsthurm, *Στράτωνος πύργος*,[1] und b. der bekannteste und verbreiteste: Caesarea, *Καισάρεια*, den sie nach ihrer größern Ausbauung von Herodes zu Ehren des Kaisers Augustus erhalten hat und der vollständig *Κ. Σεβαστὴ*,[2] oder Caesarea am Meere, *ἡ ἐπὶ τῇ θαλάττῃ Καισάρεια* hieß.[3] Letzterer bezeichnete sie zum Unterschiede von Caesarea Philippi (s. d. A.). Später führte sie auch den Namen Caesarea Palaestinae.[4] Auch der Talmud nennt sie noch zur Unterscheidung von Caesarea Philippi „Römisches Cäsarea, קסרין בת אדום, Cäsarea, Tochter Edoms, Roms.[5] II. Lage und Beschaffenheit. Ihre Lage war am Mittelmeere zwischen Joppe und Dora,[6] 75 römische Meilen von Jerusalem,[7] 36 römische Meilen von Ptolemais,[8] 30 römische Meilen von Joppe.[9] Sie wurde durch Herodes I. weiter ausgebaut und verschönert und war nach der Zerstörung Jerusalems die größte Stadt Palästinas.[10] Auch der Talmud nennt sie die königliche Hauptstadt, מטרפלי של מלכים.[11] Die Fruchtbarkeit der Umgegend Cäsareas rühmen noch die Lehrer des 4. Jahrh. und nennen sie bis Tyrus hin „das Land des Lebens" ארץ החיים. Ihr berühmter Hafen und dessen Bauten werden oft genannt.[12] Ueber ihr Verhältniß zu Jerusalem sagt ein Talmudlehrer: „Wenn man dir sagt: Jerusalem und Cäsarea sind zerstört, glaube nicht; beide bestehen, glaube nicht; das eine ist zerstört und das andere geblieben, glaube," was deutlich auf die gegenseitige Eifersucht dieser zwei Städte hinweist.[13] Eine andere Stelle giebt ausdrücklich an, daß Cäsarea erst nach der Zerstörung Jerusalems die Hauptstadt Palästinas wurde.[14] III. Geschichte. An der Stelle Cäsareas stand früher das Castell der Stratonsthurm,[15] welches die Makkabäer den Syrern abgenommen hatten.[16] Herodes I. baute sie aus und nannte sie zu Ehren des Kaisers Augustus Cäsarea. Der Ausbau dauerte über 12 Jahre.[17] Sie wurde bald die bedeutendste Stadt Palästinas.[18] Vespasian machte sie zu einer römischen Kolonie mit der Freiheit der Kopfsteuer, und später unter Titus erhielt sie auch die Freiheit von der Grundsteuer. Sie war schon vor der Zerstörung Jerusalems Sitz der römischen Prokuratoren[19] und hatte eine gemischte Bevölkerung von Heiden und Juden, unter denen oft Streitigkeiten über bürgerliche Gleichstellung ausbrachen,[20] die den Anfang des jüdischen Krieges heraufbeschworen. Hier fand der König Herodes Agrippa seinen Tod. Die Hauptstadt Palästinas wurde sie erst nach der Zerstörung Jerusalems.[21] Wegen ihrer überwiegend heidnischen Bevölkerung und deren feindlichen Stellung zu den Juden wurde sie von den Juden gehaßt.[22] Noch R. Abbahu im 3. Jahrh. kann es nicht verschmerzen, daß dieses Cäsarea, das in den Tagen der Syrerherrschaft den Israeliten eine der ersten eroberten Plätze war, sich jetzt so feindlich zeige. Wegen ihrer heidnischen Tempel und der vielen Götterstatuen heißt sie im Talmud: „die Stadt der Gottesschmähung und Gotteslästerung."[23] Ueber die schwierige Stellung der jüdischen Obrigkeit in Cäsarea

---

Schebiith die Bezeichnung der Grenzen Palästinas durch: הומת מגדל שור ושינא. „Die Mauer Cäsareas, des Thurmes der Festungs- und Hafenswerke."

[1] Joseph Antt. 13. 11. 2. 14. 4. 4. 15. 8. 5. 19. 8. 2. [2] Joseph Antt. 16. 5. 1. [3] Das. 13. 11. 2. b. j. 1. 3. 5. III. 9. 1. 7. [4] Reland S. 671. [5] Gittin 6. Megilla 6. der Ausdruck „Edom" kann sich auf Herodes, den Idumäer als den Ausbauer der Stadt oder auf Rom selbst beziehen, weil Cäsarea Sitz der römischen Prokuratoren war. [6] Joseph. Antt. 15. 9. 6. [7] Das. 13. 11. 2. b. j. 1. 3. 5. [8] Abulfeda. [9] Edrisi. [10] Joseph. b. j. 3. 9. 1. [11] Megilla 6 a. [12] Gittin 1. 5. למינה של קסרי. Midr. r. Koheleth 5. 8. שיניתא דימא דקסרין und Midr. r. 3 M. Absch. 22. [13] Gittin 6 a. [14] Midr. r. zu Klgld. 1. 5. [15] Megillath Taanith cap. 3. [16] Joseph. Antt. 18. 9. 6. b. j. 1. 3. 4. [17] Das. und b. j. 1. 21. 5. 8. [18] Joseph. b. j. 3. 9. 1. [19] Vergl. Apstgsch. 23. 23. 24. 37. 25. 1. [20] Joseph. Antt. 20. 8. 7. vita 11. b. j. II. 13. 7. 14. 4. [21] Taciti hist. II. 79. [22] Megilla 6 a. עקרון תעקר זו קסרי בת אדום שהיתה יתד תקועה לישראל בימי יונים. [23] Midr. r. zu Hhld. 1. 5. מרינתא דחרופא וגדופא.

hatte man den Spruch: „Dein Leben hängt dir gegenüber," das bezieht sich auf die Richter in Cäsarea."[1] Bekannt ist, daß die Ursache des ersten Streites zwischen den Heiden und Juden die von den Erstern vor der Synagoge gebrachten Opfer waren. Noch im 3. Jahrh. wird eine Synagoge des Abfalls von Cäsarea genannt, die ihren Namen von dem ersten Aufstande der Juden daselbst erhielt,[2] in der R. Abbahu und R. Jizchak ihre Lehrvorträge hielten.[3] Außer diesen beiden Lehrern waren berühmte Gesetzeslehrer in Cäsarea R. Uschija der Aeltere,[4] R. Jose,[5] R. Ulla,[6] R. Chiskia,[7] R. Serikon[8] u. s. w. Bekannt ist, daß in Cäsarea R. Akiba hingerichtet wurde. Für die Geschichte des Synagogenkultus in Palästina sind die Notizen von Wichtigkeit, daß man in der Synagoge zu Cäsarea das Schema-Gebet in griechischer Sprache las, ein Brauch der von R. Jose gegen die Angriffe auf denselben vertheidigt wurde.[9] Eine andere Stelle erzählt, daß die Juden in Cäsarea ihre Leichen nicht in der Stadt, sondern in dem nahen Beth Biri (s. d. A.) begruben.[10] In Bezug auf die religiöse Praxis wurde nur die Stadt als zu Palästina gehörig betrachtet,[11] dagegen erklärte man den Hafen Cäsareas als nicht mehr palästinischen Boden. Als Grenze Palästinas wurde daher die Mauer Cäsareas nach dem Meere und weiter nach Tyrus hin angesehen.[12] Von ihrer weitern Geschichte wissen wir, daß sie in den Kreuzzügen 1101 vom Könige Balduin erobert, aber dann wieder von Saladin 1187 genommen und zerstört wurde. Im J. 1265 wurde sie durch den Sultan Baibars völlig zerstört.[13] Heute finden wir unter dem Namen „Kaisarieh" weitläufige Ruinen, meist bewohnt von wilden Thieren.[14]

Cäsarea Philippi, קסרין. I. Name und Bedeutung. Der ältere Name dieser Stadt ist Paneas, פניאס,[15] oder Pameas, פמיים,[16] entlehnt dem Orte oder der Höhle am Fuße des südlichen Abhanges des Libanon, bekannt durch die Hauptquelle des Jordans, die sich daselbst befindet.[17] Ein noch älterer Name soll der biblische „Baal Gad," sein, der einen Ort am Fuße des Hermon bezeichnete.[18] Die Benennung Cäsarea Philippi erhielt diese Stadt nach ihrem weitern Ausbau durch den Tetrarch Philipp.[19] Noch später wurde sie durch Agrippa Neronias zur Ehre des Kaisers Nero genannt.[20] Den alten Namen Paneas oder Baneas führte sie wieder zur Zeit des Euseb. und Hieronymus, der sich auch unter der türkischen Herrschaft bis heute erhalten hat. II. Lage und Beschaffenheit. Ihre Lage ist am Fuß des Libanon, nahe den Quellen des Jordan, südwestlich von Damaskus und eine Tagereise von Sidon. Sie gilt als der äußerste Grenzpunkt Palästinas und wird im Talmud als eine Stadt Obergaliläas gekannt.[21] III. Geschichte. Herodes I. erhielt diese Stadt mit ihrem Gebiet als Geschenk von Augustus, woselbst er ihm einen Tempel erbaute.[22] Der Tetrarch Philipp verschönerte und erweiterte sie und gab ihr den Namen zu Ehren des Augustus „Cäsarea." Zum Unterschiede von dem andern Cäsarea hieß sie bald Cäsarea Philippi. Vespasian und Titus besuchten sie, und Letzterer ließ hier nach der Zerstörung Jerusalems Kampfspiele aufführen.[23] In der Zeit der Kreuzzüge war sie in den Händen der Muhamedaner und Christen. Heute kennt man unter dem Namen „Baneas" ein Dorf von 150 Häusern, dessen Bewohner Türken und Drusen sind, die unter dem Emir von Hasbeia stehen.[24]

---

[1] Midr. r. zu Ester Absch. 6. [2] Jerus Nasir 7. 3. כנשתא דמרדתא. In Jebamoth 65 β. heißt sie כנשתא דקסרין. [3] Jerus. Sanh. Absch. 7. p. 56 a. [4] Jerus. Therumoth Absch. 10. 7. ר׳ אושעיהו רבה. [5] Jerus. Sote Absch. 7. Sanh. 108. [6] Jerus. Pesachim Absch. 3. 3. Nidda Absch. 2. 6. [7] Jerus. Kidduschin Absch. 2. [8] Pesachim 29. [9] Jerus. Sote Absch. 7. am Anfange. [10] Jerus. Moed katon Absch. 3. Im Widerspruch damit ist allerdings Ohaloth Absch. 18. 9. die Ost- und Westseite Cäsareas sind unrein wie die Gräber. Doch die Tosephta Ende Ohaloth bringt die Notiz, daß die Gelehrten Cäsarea für „rein" erklärten, weil diese Stadt immer dafür gehalten wurde. [11] Jerus. dmai Absch. 2. 2. Jerus Nasir 9. 1. [12] Siehe: Grenzen Palästinas. [13] Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. [14] Brogyren Reise III. S. 171. [15] Joseph. Antt. 15. 10. 3. [16] Talmud an vielen Stellen. [17] Joseph. Antt. 15. 10. 3. b. j. 1. 21. 3. III. 10. 7. [18] Siehe: Abth. I. Artikel: Baal Gad. [19] Joseph. Antt. 18. 2. 1. p. j. II. 9. 1. [20] Das. Antt. 20. 9. 4. [21] Succa 27 β. [22] Joseph. Antt. 15. 10. 3. b. j. 1. 21. 3. [23] Das. 7. 2. 3. [24] Robinson Paläst. III. S. 612.

Calabrien, קלבריא.[1] Bekannte Halbinsel, südwestlich von Sicilien. Sie wird im Talmud als Grenzpunkt angegeben, bis wohin einst der stille Ocean gedrungen war. Man hatte schon damals die Vorstellung, daß das Mittelmeer ein Theil des großen Weltmeeres sei.

Calirrhoe, קלרהי.[2] Stadt im Osten des todten Meeres, die in der Bibel Lescha heißt und durch ihre warmen Quellbäder bekannt war.

Capernaum, siehe: Kephar Nahum.

Caphri, כפרי. Stadt in Babylonien, bekannt als Geburtsort des R. Chia.[3] Später lehrte R. Chasda (s. d. A.) daselbst.

Cappadocien, קפוטקאי, siehe: Kappadocien.

Carcuz, ברכום,[4] ברכות[5] und ברכן.[6] Ortschaft, die wegen ihrer Ziegenheerden berühmt war. Die Lautähnlichkeit der ersten und zweiten Leseart deutet auf Kerkusia, das biblische Carchemisch, ברכמיש, (s. d. A.) dagegen weist die dritte Leseart auf Kerakh hin, das nicht weit von den Häfen des Kaspischen Meeres ist.[7]

Chaber, חבר Genosse; Chaberbund, Chaber, חבר, Chabura, חבורה, Genossenschaft, auch: Khneseth, כנסת, Versammlung, Gemeinde; Bne Khneseth, בני כנסת, Gemeindemitglieder. I. Name, Wesen, Arten und Klassen. In der Auffassung und Darstellung der unter diesem Namen auftretenden Genossenschaft in der nachbiblischen und talmudischen Zeit weichen die Forschungen unserer Gelehrten auffallend von einander ab. Der Eine hält den Chaberbund für eine Priestergenossenschaft, doch sieht derselbe sich bald genöthigt, auch an einen solchen Bund der Pharisäer zu denken.[8] Ein Anderer sieht in dem Chaberbund den Verband der Essäer nach seinen verschiedenen Klassen, eine Annahme, zu der wir uns schon deßhalb nicht bekennen, da bekanntlich die Essäer den Opferkultus mieden, den Tempel nur äußerst selten besuchten, beides jedoch bildete den Mittelpunkt der Reinheitsbestimmungen des Chaberbundes.[9] Die Dritten denken bei den Chaberim nur an die Pharisäer, aber sie vergessen, daß die Pharisäer nur eine Klasse des Chaberbundes und zwar die niedrigste desselben ausmachten.[10] Der Vierte endlich[11] betrachtet die Chaberim als eine frömmere Klasse der Pharisäer, die Elite derselben. Ebenso unzutreffend ist die Angabe über den Zweck des Chaberbundes: „die Uebertragung der Heiligkeit des Priesterthums auf das Volk, um dasselbe zu einem Abbild priesterlicher Heiligkeit zu erheben,"[12] da sämmtliche Bestimmungen desselben ihre Beziehungen auf Tempel und Opferkultus hatten, beide vor Profanirung, Verunreinigung, zu schützen.[13] Wir sehen daher von diesen Annahmen ab und halten uns dafür an die Sache selbst. Der Name „Chaber," Genosse, bezeichnet im talmudischen Schriftthum das Vereinsmitglied des Verbandes von Juden während des zweiten jüdischen Staatslebens zur Aufrechthaltung der Zehntablieferung und der Beobachtung der Reinheitsgesetze in ihrer Beziehung auf den Opferkultus, der Reinhaltung von levitischer Verunreinigung nach vier Graden: a. für den Genuß der profanen Speisen in levitischer Reinheit; b. für den Genuß der Hebe, Theruma; c. für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke; d. für den Genuß vom Sündopfer, d. h. zur Aufnahme des Sprengwassers von demselben.

---

[1] Jerus. Schekalim VI. 2. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 37. [3] S. d. A. [4] Cholin 59. [5] Raschi das. [6] Beth Joseph zu Tur Joredea 80. [7] Neubauer. [8] Geiger Urschrift S. 122. Der Irrthum Geigers ist ein auffallender, sobald man die zitirten Stellen nachschlägt. Ueberall steht nur der Ausdruck: „חבר עיר," der nicht ausschließlich einen Priesterchaber bedeutet. Vergl. Rosch haschana 34. Megilla 27. Berachoth 31. Chagiga 27. Nidda 6. Cholin 33. Selbst in Menachoth 93 können darunter gewöhnliche Chaberin verstanden werden. Siehe Raschi daselbst. Die ganze Darstellung Geigers daselbst: „Die städtische Genossenschaft verlor nach der Zerstörung des Tempels ihren ausschließlich priesterlichen Charakter, sie verwandeltesich in fromme Brüderschaft, welche gottesdienstliche und wohlthätige Zwecke in ihrem Vereine verfolgten," als nur für die Priestergenossenschaft — ist nicht zutreffend, da in den Stellen nichts von חבר כהנים oder חבר כהן vorkommt. Vergl. übrigens Aruch Artikel: חבר. [9] Frankel, Monatsschrift 1846, 1852 und 1853, sowie Darke mischna in mehreren Stellen. [10] Jost, Geschichte des Judenthums I. Vergl. Chagiga 18 β. בגדי פרוש. [11] Weiß, Geschichte der jüdischen Tradition I. S. 115. 116. [12] Geiger, Vorlesungen I. S. 86. 87. [13] Siehe weiter.

Der Zweck dieses Vereins war ein zeitlicher, die Beseitigung der durch die Syrerkriege in Palästina eingetretenen Zerrüttung in der Beobachtung der jüdischen Kultusgesetze. Schon während des Kampfes traf R. Jose ben Joeser, wol als Vorsitzender des Synhedrions, die Anordnung, welche alles Ausländische für unrein erklärte. Wie zur Zeit Esras sollte dadurch die Absonderung von allem Heidnischen erzielt werden.[1] Als eine fromme That wird diesem Gesetzeslehrer nachgerühmt, daß er von den oben genannten vier Graden der Reinheitsgesetze die ersten zwei beobachtet.[2] Einige Jahrzehnte später kam ein Zweites hinzu. Hyrkan I. (135 v.) veranstaltete eine Landesvisitation, ob das Volk nach Vorschrift die Priester-, Leviten- und Armenzehnten abliefere. Dieselbe ergab, daß nur die Hebe, Theruma, aber nicht die andern Zehnten abgegeben wurden. Man beschloß darauf sämmtliche zehntpflichtige Fruchtgattungen bei dem Landvolke, עם הארץ, für zweifelhaft verzehnt, Dmai, דמאי,[3] zu halten. Nur die Früchte desjenigen galten für verzehnt, der sich über seine Glaubhaftigkeit ausweisen konnte, was entweder durch den Eintritt in den Chaberbund, oder durch Anlehnung an ihn geschah. Ersteres erwarb ihm den Namen „Chaber," חבר, Genosse, durch Letzteres hieß er: neeman, נאמ, Beglaubigter. So entstand der Bund der Genossen, der Chaberbund, der, wie schon erwähnt, die Aufrechthaltung der Zehntablieferung und die Beobachtung der Reinheitsgesetze in seine Bestimmungen aufnahm. Derselbe bestand in zwei Abtheilungen: 1. der Zehntbeobachtung und Reinhaltung von levitischer Verunreinigung für den Genuß der profanen Speisen; 2. der höhern Reinheitsgesetze für den Genuß der Hebe, Theruma, des Heiligen d. h. der Opferstücke und des Sündopfers d. h. der Aufnahme des Sprengwassers.[4] Von diesen hieß die erste Abtheilung: Khneseth, כנסת, Versammlung, Gemeinde,[5] oder: Khenaphaim, כנפים, Flügel, Hände, oder „Zu den Flügeln" לכנפים d. h. zu den Hände Reinigenden, die sich zum Genuß der Speisen die Hände waschen;[6] die zweite: Teharoth, טהרות, höhere Reinheitsbeobachtungen.[7] Im Ganzen gruppirte sich der Chaberbund nach vier Klassen: a) der Zehntbeobachter, die zugleich profane Speisen in levitischer Reinheit genossen;[8] b) der Reinheitsbeflissenen für den Genuß der Hebe;[9] c) der Reinheitsbeflissenen für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke;[10] d) der Reinheitsbeflissenen für das Sündopfer, d. h. für das Sprengwasser.[11] Die Männer der ersten Klasse waren die Pharisäer im Allgemeinen,[12] zu den andern drei gehörten die Leute höherer Frömmigkeit, die Frommen, die Chassidäer.[13] Der Chaberbund war somit eine Vereinigung der Pharisäer und Chassidäer, so daß diese die extreme Richtung jener bildeten. Aufgenommen in denselben wurde von jeder Klasse der jüdischen Bevölkerung; er war kein Verband von Priestern allein, etwa einer Priesteraristokratie, wie man glaubte,[14] sondern zählte Priester und Nichtpriester zu seinen Mitgliedern. Der Aufgenommene hieß: „Genosse" חבר, Chaber, genauer: „Sohn der Versammlung," „Gemeindeglied," Ben hakhneseth, בן הכנסת, wenn er nur der ersten Abtheilung angehörte.[15] Der

---

[1] Sabbath 15. [2] Das. Siehe: Jose ben Joeser. [3] דמאי von dem griechischen δεμος, Volk. [4] Chagiga 18 β. Berachoth 30 β. [5] Sabim 2. 1. 2. Nidda 7 a., wo בן כנסת Gemeindeglied, Versammlungsberechtigter, als אוכל חולין בטהרה vorkommt. Unrichtig ist die Auffassung Geigers Urschrift 122 von כנסת und בן הכנסת, dieselben auf den Chaberbund in seinen beiden Abtheilungen zu beziehen und darunter nur die Priestergenossenschaft zu verstehen, da ausdrücklich in den zitirten Stellen von einem Chaber der ersten Abtheilung gesprochen wird, der nicht grade Priester zu sein braucht. [6] Die Erklärung des Ausdrucks „כנפים" ist noch immer nicht gefunden. Jeruschalmi Dmai 2. 3. erklärt es durch Zehnten und Reinheitsbeobachtung, מרפות והסטוה. Nach Frankel bezeichnet er „Fernhalten von Berührung des Unreinen." Luzzato denkt an den Zipfel des Mantels, Grätz an den Schurz zum Trocknen, Herzfeld an כנופיא, Zusammenkunft. [7] Dmai 2. 3. Vergl. Jeruschalmi dazu. [8] אוכלי חולין בטהרה. [9] אוכלי תרומה. [10] אוכלי קודש. [11] אוכלי חטאת. [12] Chagiga 18 β. בגדי פרוש. [13] Siehe: Chassidäer. Jose ben Joeser, Jeso ben Gudgeda, bekannt als Chassidäer, werden namhaft gemacht, welche sich den Bestimmungen der zweiten Abtheilung befleißigten. [14] Geiger Urschrift S. 122. [15] Sabim II. 1. 2. Nidda 7 a. „Er war ein Sohn der Synagoge" zum Unterschiede von dem der andern Abtheilung, der durch seine höhere Reinheits-

Zweck des Bundes war, das Heilige vor Profanirung zu schützen, Priester und Volk für dasselbe stets vorbereitet zu halten. Die Nichteigetretenen nannte man „Volk des Landes" עם הארץ, „vom Volke," deren Früchte als zweifelhaft verzehnt und deren Speisen und Kleidung für unrein galten.[1] Diese Benennungen „Chaber," Genosse, und „Am Haarez," Landvolk, in ihrer gegensätzlichen Bezeichnung erhielten später, wol in Folge der immer größern Kluft zwischen beiden, einen weitern Begriff, man verstand unter „Chaber" auch den Gelehrten,[2] und unter „Amhaarez" den Unwissenden, den nicht nach jüdischer Sitte Lebenden. II. Bestimmungen und Aufnahme. Die Bestimmungen dieses Bundes werden uns erst von den spätern Lehrern, meist von denen des 1., 2. und 3. Jahrh. n. mitgetheilt, wir wissen nicht, ob alle gleich anfangs festgesetzt wurden, oder sie erst im Verlaufe der Zeit zugekommen sind.[3] Nach denselben hatte der Aufgenommene ein Probe- und Lehrjahr zu bestehen;[4] die Aufnahme desselben geschah zunächst für die erste Abtheilung, die unterste Klasse der oben vier erwähnten, wo er sich bei Beobachtung der Zehntpflichten vor levitischer Unreinheit in Acht nehmen und die Speisen in levitischer Reinheit genießen soll.[5] Später konnte er auch in die andern Klassen der höhern Reinheitsbeobachtungen nämlich: a) der für den Genuß der Hebe, Theruma; b) der für den Genuß des Heiligen und c) der für das Sündopfer eintreten. Das Versprechen, treu den Bestimmungen des Bundes zu leben, mußte vor drei Genossen, Chaberim, abgegeben werden.[6] Von demselben konnte Keiner dispensirt werden, auch nicht der Gelehrte,[7] nur der Gesetzeslehrer, der einer Akademie vorstand, war davon befreit.[8] Die Aufnahme des Mannes galt für seine Frau und Kinder, später jedoch war die Anordnung des Patriarchen R. Simon ben Gamliel, daß jedes Familienglied extra einzeln aufgenommen werden müsse.[9] Traten die Wittwe, die Tochter, der Sklave eines Am Haarez, Nichtgenossen,[10] in Dienst beim Genossen, so bedurften auch diese, um glaubhaft zu werden, der Aufnahme in den Chaberbund.[11] Ebenso soll die Tochter eines Nichtgenossen, Am Haarez, wenn sie sich mit einem Chaber verheirathet, zuvor zur Erlangung ihrer Glauhaftigkeit in den Chaberbund aufgenommen werden.[12] Stirbt ein Genosse, so werden seine Frau und Kinder als Genossen, Chaberim, weiter angesehen, bis sie sich eines Verdachtes schuldig gemacht haben. Die Bestimmungen für den Genossen, Chaber, waren: von oder an einen Am Haarez, Nichtgenossen, weder Flüssiges, noch Trockenes zu kaufen oder zu verkaufen, nicht bei ihm zu speisen oder ihn als Gast in seinen Kleidern aufzunehmen;[13] ferner: keinen Begräbnißplatz zu betreten,[14] keine Hebe, Theruma, und Zehnten einem Nichtgenossen, Amhaarez, zu geben, vor ihm nichts vorzunehmen, was der Reinheitsbeobachtung bedarf u. a. m.[15] Spätere Bestimmungen von R. Juda (im 2. Jahrh. n.), die jedoch keine gesetzliche Kraft erhielten, waren: kein Kleinvieh in Palästina aufzuerziehen, nicht oft Gelübde abzulegen, nicht viel zu lachen, an Todten sich nicht zu verunreinigen und das Lehrhaus zu besuchen.[16] III. Geschichte und Würdigung. Für die Entstehung des Chaberbundes wird, wie schon oben bemerkt wurde, die Zeit Hyrkans I. (132 v.) angegeben, er hatte jedoch in der Lebensweise des Chassidäers R. Jose ben Joeser und R. Jochanan ben Gudgeda seinen Vorläufer. Von Ersterm wird nachgerühmt, er habe die höhere Reinheit für den Genuß der Hebe, Theruma, beobachtet. Letzterer ging noch weiter und befliß sich der Reinheit für den Genuß des Heiligen, der Opferstücke.[17] Unter Hyrkan I. traten die Pharisäer, welche die Zehntpflichten und die Reinheitsgesetze erster Klasse beobachteten und sie vor Verletzung geschützt wissen wollten, mit den Chassidäern, denen ebenso die höhern Reinheitsbestimmungen

---

beobachtungen „ein Sohn des Heiligen," gleichsam ein Tempelberechtigter wurde; er hatte die Befähigung zum Genuß des Heiligen.

[1] Siehe: Amhaarez. [2] Dies besonders in Babylonien, wo die eigentlichen Bedingungen des Chaberbundes keine Anwendung fanden. [3] Siehe weiter. [4] Berachoth 30 ,ב. עד כמה מקבלין. [5] Das. מקבלין לכנפים. [6] Das. [7] Das. [8] Das. [9] Das. [10] S. d. A. [11] Tosephta Dmai II. [12] Berachoth 30. [13] Dmai II. 2. 3. [14] Aboth de R. Nathan 41. [15] Tosephta Dmai. [16] Das. II. 2. 3. [17] Chagiga 18.

am Herzen lagen, zu einem engern Bündnisse zusammen; es war „der Bund der Genossen," der Chaberbund. Gegner des Bundes blieben das Landvolk, עם הארץ, und die Sadducäer.[1] Eine andere Genossenschaft, die Essäer, lebte in stiller Zurückgezogenheit und trat aus jeder Beziehung zu den bestehenden religiösen Organen. Aus den uns erhaltenen Aussprüchen und Anordnungen der Gesetzeslehrer verschiedener Zeiten ergiebt sich, daß der Chaberbund im Laufe der Zeit viele Modifikationen erlitten hat. R. Chanina ben Antigones theilt mit, daß man nach der Zerstörung des Tempels nicht mehr die höheren Reinheitsbeobachtungen Jedem anvertrauen wollte.[2] Die Auflösung des Staates durch Titus mit ihren traurigen Folgen hatte eine arge Verwirrung zurückgelassen. Schon früher bildete die Bestimmung der Probe- und Lehrzeit des Aufzunehmenden einen der Streitpunkte zwischen der Schule Samais (s. d. A.) und der des Hillel, von denen die eine dieselbe für Reinhaltung von Flüssigem auf 30 Tage und für die des Gewandes auf 1 Jahr festsetzte, aber die andere für beides 1 Jahr bestimmt haben wollte.[3] Eine andere Erschwerung war die des R. Simon ben Gamliel (kurz vor der Zerst. d. T.), daß auch die Kinder des Genossen extra der Aufnahme in den Bund bedürfen.[4] Eine weitere Anordnung will, daß man die frühere Führung des Aufzunehmenden wie er gelebt in Betracht ziehe.[5] Eine dritte Verschärfung war die gegen den Genossen, wenn er aus dem Chaberbund ausgetreten und Zöllner geworden, er durfte nie wieder aufgenommen werden.[6] Eine Ausnahme hiervon machte die Zeit kurz vor dem barkochbaischen Aufstande. Abba Saul lehrte, daß der Gelehrte nicht der Aufnahme vor drei Genossen bedürfe.[7] Aehnlich hebt R. Simon b. Jochai die Bestimmung auf, daß man die frühere Führung des Aufzunehmenden in Betracht ziehen soll.[8] Desto strenger waren wieder die Bestimmungen der Lehrer nach dem barkochbaischen Aufstande. R. Mair (im 2. Jahrh. n.) will, daß die Tochter, die Wittwe und der Sklave des Genossen, wenn sie sich mit dem Am-Haarez, Nichtgenossen, verheirathen, zur Beibehaltung ihrer Glaubhaftigkeit der Aufnahme in den Chaberbund bedürfen.[9] Eine andere Anordnung von ihm verbietet die Wiederaufnahme der Abgefallenen.[10] Letzteres stieß jedoch auf heftigen Widerspruch von Seiten R. Juda, R. Simon, R. Josua b. Korcha, welche den Wiedereintritt in den Bund des in reuevoller Besserung Zurückkehrenden erlaubten.[11] Fragen wir nach den Verdiensten dieses Bundes, so scheint es uns, daß er, wenn wir von den Härten gegen den Am-Haarez, Nichtgenossen, absehen, im Ganzen für die Erhaltung des Judenthums in den Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels segensreich gewirkt hat. Er war es, der die Treuen enger an einander schloß, und aus seinem Schooße gingen die bedeutendsten Lehrer hervor. Die Gesetzestreue hätte sich ohne ihn nie zu dem Heroismus eines Märtyrerthums, wie er in der Zeit der hadrianischen Verfolgungen und später nöthig geworden, erhoben. Der Genosse, Chaber, verrichtete an Sabbat und Fest die gottesdienstlichen Handlungen,[12] beschäftigte sich mit Liebeswerken,[13] sammelte und vertheilte die Almosenspenden,[14] sprach Trauernden und Leidtragenden Trost zu, und wurde dadurch eine Stütze des Volkes. Mehreres siehe: Chassidäer, Essäer, Sadducäer und Pharisäer.

Chacham, חכם, siehe: Synhedrion und Abbethdin.

Chadid, חדיד. Stadt in Palästina,[15] die zu den alten schon seit Josua befestigten Städten gezählt wird. Man hält sie mit dem biblischen Hadid für eins.[16]

Chalephtha R., ר׳ חלפתא, auch: Abba Chalephtha, אבא חלפתא. Gesetzeslehrer, einer der ersten Lehrer vor und nach der Zerstörung des Tempels, der

[1] Siehe Sadducäer: daß die Sadducäer sich nicht mit den Reinheitsbestimmungen der Pharisäer, also schon mit denen der ersten Klasse des Chaberbundes einverstanden erklärten, ersehen wir aus ihren Disputationen mit den Pharisäern in Edajoth am Ende. [2] Berachoth 30 β. [3] Das. [4] Das. [5] Das. [6] Das. בראשונה חבר ונעשה גבאי. [7] Das. [8] Das. [9] Das. [10] Das. S. 31 [11] Das. [12] Mischna Berachoth IV. 7. Rosch haschana 34 β. Tosephta, Megilla 3. [13] Megilla 27. [14] Cholin 94 Semachoth cap. 14. [15] Erachim 9. 6. Gemara S. 32 a. [16] Siehe Abth. 1 d. A.

noch R. Gamliel I. kannte.[1] Er lebte in Sephoris,[2] war mit R. Gamliel II. und R. Jochanan ben Nuri befreundet, die sich gegenseitig besuchten und Lehren mittheilten.[3] Mit R. Chananja ben Teradjon ordnete er die Gebete[4] und die Gesetze des Schofarblasens am Neujahrsfeste.[5] Von seinen agadischen Lehren heben wir die Aussprüche hervor: „Alles, was Gott in der Welt der Zukunft thun wird, hat er voraus schon in dieser Welt durch die Propheten gethan;"[6] „Die Gerechten herrschen auch über Sonne und Mond."[7] Mehreres siehe: Zukünftige Welt.

Chamez, חמץ. Stadt mit einem See an derselben.[8] Man hielt sie für Emesa, das einen See in seiner Nähe hat.[9]

Chamtha, חמתא. Name mehrerer Städte, die wegen ihrer warmen Bäder bekannt waren. Außer dem biblischen Hamath (s. d. A.) kennt der Talmud noch andere Städte dieses Namens. Ein Hamath vor Tiberias,[10] das später mit Tiberias vereinigt wurde.[11] Bei Josephus heißt diese Stadt Ammasis.[12]

Chamtha de Pachil, חמתא דפחיל.[13] Stadt in Palästina, die noch im 4. Jahrh. n. von R. Seira besucht wurde. Man denkt dabei an Pella in Peräa, das heutige Tabakak Fahil.[14]

Chamthan, חמתן.[15] Stadt in Palästina, bei der Hadrian nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes Wachen zum Einfangen der Flüchtlinge aufgestellt hat.

Chanina ben Dosa, חנינא בן דוסא. Gesetzeslehrer, Tana, des 1. Jahrh., ein Zeitgenosse des R. Jochanan Sohn Sakai, der wegen seiner Frömmigkeit in hohem Ansehen stand und von den Leuten als Wunderthäter verehrt und aufgesucht wurde. Halachische Entscheidungen sind von ihm gar keine und agadische Aussprüche nur wenige bekannt. Er war mehr ein „Mann der That," suchte durch seine frommen Werke auf das Volk zu wirken, so daß es nach seinem Tode allgemein hieß: „Mit dem Tode des R. Chanina ben Dosa hörten die Männer der That auf."[16] Halten wir die Benennung: „Männer der That" als Bezeichnung einer Richtung der chassidäischen Partei unter den Juden damaliger Zeit, etwa der Praktiker,[17] so erkennen wir in Chanina b. D. das Haupt derselben, was auch ganz mit dem, was von ihm erzählt wird, übereinzustimmen scheint.[18] Seine agadische Lehren waren: „Bei Jedem, wo die Gottesfurcht (Furcht vor der Sünde) der Weisheit vorausgeht, wird die Weisheit von Bestand sein, aber wo die Weisheit der Gottesfurcht vorausgeht, kann die Weisheit auf keinen Bestand rechnen." Ferner: „Ueberall, wo die Thaten mehr sind als die Weisheit, besteht die Weisheit, aber wo die Weisheit mehr ist als die Thaten, bleibt die Weisheit nicht;" „An Jedem, an dem der Geist der Menschen ein Wohlgefallen findet, hat auch der Geist Gottes eine Freude; aber dem der Menschengeist nicht wohlwill, nach dem verlangt auch Gott nicht."[19] Schon in diesen Lehren ist die ganze Anschauungsweise chassidäisch (s. Chassidim). Die Weisheit, geführt von der Gottesfurcht und den Tugendwerken, das Wohlgefallen der Menschen als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens, beides bildet so sehr die Grundlage der Lebensweise der chassidäischen Partei, daß wir ohne Beziehung desselben auf sie unsern Lehrer gar nicht verstehen und ihn als Sonderling darstellen würden. Hierzu kommen die ihm beigelegten vielen Wunderwerke, der Zudrang der Menschen, die von ihm schnelle und plötzliche Hilfe erwarten, dies Alles beweist, daß er nicht den gewöhnlichen Gesetzeslehrern angehört, sondern der Zahl der Chassidäer unter ihnen zugerechnet werden muß, die nicht dem Studium, sondern der That; nicht Gott allein, sondern auch den Menschen zu dienen bereit sind. Chanina b. D. lebte in tiefer Armuth und

---

[1] Sabbath 115. [2] Taanith 16. Rosch haschana 27. [3] Baba kama 70. Tosephta. Baba bathra Absch. 4. Tosephta Ohaloth Absch. 8. Tosephta Maaser Scheni Absch. I. [4] Taanith 48. [5] Rosch haschana 27. [6] Midr. r. zu Koheleth 3. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 30. [8] Jerus. Kilaim Absch. 9. 5. Jerus. Kethuboth 12. 3. [9] Vergl. Robinson Phys. Geogr. S. 321. [10] Megilla 2 β. Jerus. Erubin V. 5. [11] Das. [12] Joseph. Antt. 18. 2. 3. [13] Jerus. Schebiith 6. 1. [14] Ritter, Erdk 15. p. 10. 23. [15] Midr. r. zu Klgld. 2. 3. [16] Sote 49. משמת ר"ח ב"ד בטלו אנשי מעשה. [17] Siehe: Chassidim. [18] Siehe weiter. [19] Aboth Absch. 3. 11. 12. 13.

begnügte sich mit dem Geringsten. „Die ganze Welt wird wegen meines Sohnes Chanina gespeist und mein Sohn Chanina begnügt sich mit einem Maaß von Feigen!" war das Urtheil über ihn.[1] In dieser Armuth bemühte er sich den äußern Schein der Wohlanständigkeit zu bewahren. Es war Brauch, daß die nach Jerusalem zur Festzeit Wallfahrenden für den Tempel ein Geschenk mitbrachten. R. Chanina besaß nichts, aber er blieb auch darin nicht zurück. Er nahm einen Stein, glättete ihn auf allen Seiten und brachte ihn nach Jerusalem.[2] Seine Frau ließ jeden Freitag den Backofen heizen, als wenn sie nach Sitte auf den Sabbat Verschiedenes zu backen hätte. Die Nachbaren, die ihre Armuth kannten, kamen eines Tages neugierig heran. Da geschah das Wunderbare, der Ofen war übervoll von Broden.[3] Auf ebenso ehrenhafte Weise wurde für seinen Unterhalt gesorgt; es wurden ihm von unbekannter Hand Geschenke zugesandt.[4] Das Volk verehrte ihn als Heiligen, das ihn oft um Gebete für Kranke[5] und Regen[6] aufsuchte. Man hielt dieselben so hoch, daß das Gebet des Hohenpriesters gegen sie werthlos erschien.[7] Allgemein hieß es: „Wegen R. Chanina b. D. hat man im Himmel Nachsicht gegen sein Zeitalter."[8] Die ihm zugeschriebenen Wunder waren sprichwörtlich und wurden geglaubt.[9] Er betrachtete dieselben nur als Mittel zur Anknüpfung seiner Lehren. Eines Tages klagten seine Schüler, daß eine Schlange sie auf dem Wege nach dem Lehrhause an dem Besuche desselben behindere. R. Chanina ließ sich dieselbe zeigen und tödtete sie durch einen Fußtritt. Er erhob mahnend seine Stimme: „Sehet, nicht die Schlange tödtet, sondern die Sünde, wehe der Schlange, der R. Chanina b. D. begegnet!"[10]

Chanina, der Stellvertreter des Priesterstandes, חנינא סגן הכהנים.[11] Gesetzeslehrer, Tana, und zugleich Mitglied des Gerichtscollegiums der Priester,[12] in den letzten 50 J. vor der Zerstörung des Tempels, Zeitgenosse des R. Gamliel I., mit welchem er in genanntem Gerichtscollegium zusammen saß.[13] Bekannt sind mehrere Halachoth, die in seinem Namen zitirt werden.[14] Der von ihm in den Sprüchen der Väter erhaltene Lehrspruch war: „Bete für das Wohl der Regierung, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, die Menschen würden sich einander verschlingen.[15] Wir sehen in diesen Worten eine Mahnung für seine durch verschiedene Aufstände gegen Herodes sehr zerrüttete Zeit. Ein anderer Chanina lebte nach der Zerstörung des Tempels, der an verschiedenen Stellen genannt wird,[16] daher nicht mit diesem zu verwechseln ist.[17]

Chanina, Sohn des Gamliel II., חנינא בן גמליאל. Gesetzeslehrer, vor und nach der Zerstörung des Tempels,[18] Tana, auf den mehrere Halachoth zurück-

---

[1] Berachoth 18. [2] Midr. r. zu Koheleth 1. [3] Berachoth 24. 25. [4] Taanith 25. [5] Berachoth 34. Auch von R. Gamliel II. und R. Jochanan ben Sakai wurde er zur Verrichtung ähnlicher Gebete aufgesucht. [6] Taanith 24. [7] Taanith 21. מאי אהני צלותא דכ"הג גבי ר"ח"ב"ד [8] Chagiga 14. נושאים פנים למעלה בשביל ר"ה"ב"ד. [9] Baba mezia 106. [10] Berachoth 33. Spätere Sagen wissen von solchen Wundern R. Chaninas viel zu erzählen. Seine Frau, die in tiefer Armuth lebte, wünschte sich schon im Diesseits etwas von dem für sie im Jenseits bestimmten Theile zu genießen. Sie erhielt einen großen Goldklumpen und lebte nun im Wohlstande. Aber bald fürchtete sie den Verlust dieser Gabe im Jenseits, sie betete wieder, man möchte ihr Alles wegnehmen, sie wollte lieber in Armuth leben. Es wurde auch da ihrem Wunsche willfahren, sie wurde wieder arm. Letzteres, schließt diese Sage, ist ein noch größeres Wunder, da Gott wol giebt, aber nicht wieder zurücknimmt. (Taanith 25.) Ein anderes Mal hatte sie im Hause kein Oel, nur Essig war noch im Kruge. Des Abends saß die Tochter deßhalb betrübt, sie hatte nichts anzuzünden. Da betete sie: Wer Oel zum Leuchten bestimmt hat, lasse auch Essig leuchten. Es geschah, sie zündete den Essig an und er leuchtete. (Daselbst.) Wiederum hörte sie, wie die Nachbaren sich über ihre Ziegen beklagten, sie richteten Schaden an. Wenn das so ist, sprach er, sollen Bären sie zerreißen, wo nicht, so sollen die Ziegen die Bären auf ihren Hörnern bringen. Letzteres geschah und die Nachbaren wichen beschämt zurück. (Daselbst.) [11] Diese Vertretung der Priester bezieht sich wol hier mehr auf die Gerichtssitzungen, worin die Priester Sitz und Stimme hatten. Siehe: Priestergericht und Synhedrion. [12] Schekalim 6. 1. [13] Das. [14] Pesachim 14. Joma 8. Edajoth 4. Menachoth 63. [15] Aboth Absch. 3. [16] Taanith 13. Jerus. Beza Absch. 2. 2. [17] Vergl. Frankel. Mebo Hamischna. [18] Nach Tosephta von Joma Absch. 1.

geführt werden.[1] Bedeutungsvoll als Charakteristikum seiner Zeit ist seine Lehre: „Weßhalb werden die Proselyten der Gegenwart von Schmerzen geplagt, weil sie nicht die sieben noachidischen Gebote erfüllen;“[2] ferner: „Was hat Moses gesehen, als er sich zum Gebete um Vergebung der Sünden seines Volkes anschickte? Die göttliche Eigenschaft: „Langmuth!“[3] Gegen das Gesetz erlaubte er im Trauerhause den Vortrag der Agada.[4]

Chanina, Sohn Teradjons, חנינא בן תרדיון. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., einer der zehn Märtyrer, die während und nach dem barkochbaischen Aufstande gefangen und hingerichtet wurden. Der Grund hierzu war ihre Uebertretung des hadrianischen Verfolgungsedikts, nicht mehr die Thora, das jüdische Gesetz zu lehren. Aus dem Gebiet der Agada heben wir seinen Lehrspruch hervor: „Zwei, die zusammen sitzen und sich nicht von der Thora unterhalten, gehören zur Gesellschaft der Spötter, aber, wenn sie sich mit der Lehre beschäftigen, weilt die Gottheit, Schechina, (s. d. A.), in ihrer Mitte.“[5] Die Halacha hat mehrere seiner Bestimmungen der Opfer- und Reinheitsgesetze aufbewahrt.[6] Gleich den andern Volkslehrern,[7] war er Almosenvorsteher, welches Amt von ihm mit der größten Gewissenhaftigkeit verwaltet wurde.[8] Almosengelder wurden ihm einmal mit einer ungezählten Summe seines Geldes vermischt, er betrachtete Alles als Almosengelder und vertheilte sie unter Arme.[9] Von seiner Familie kennt man eine Tochter Beruria,[10] die Frau des R. Mair und eine zweite Tochter, die Letzterer aus schmählicher Gefangenschaft unter eigener Lebensgefahr befreit hat.[11] Ein Sohn von ihm führte einen schlechten Lebenswandel und wurde zuletzt von Räubern angefallen und getödtet. Der gebeugte Vater hielt über ihn eine Leichenrede.[12] Mehreres siehe: Zehn Märtyrer.

Chanukah, siehe: Weihfest.

Chapher, Chepher, חפר. Stadt in Palästina, etwas weniger als 12 römische Meilen von Sephoris.[13] Man denkt sie mit dem biblischen Gath Hepher zu identificiren.[14] Doch heißt Letzteres im Talmud Gobatha, גובבתא oder גופתא, welches 3 römische Meilen von Sephoris entfernt lag.

Charob, חרוב. Name mehrerer Ortschaften in Palästina. I. Kephar Charuba,[15] östlich vom See Tiberias;[16] II. Migdol Charub, מגדל חרוב,[17] ebenfalls nicht weit von obiger Ortschaft und heißt heute el Medschdel, das ein Dorf ist; III. Charuba,[18] Dorf in Obergaliläa, das bei Reland Charabe, χαράβη, heißt.[19] Von einem Lehrer des 2. Jahrh. n., R. Simon ben Jochai, wird erzählt, daß er sich in der Höhle von Charuba vor den römischen Verfolgern verborgen hielt.

Chassid, חסיד, Frommer; Chassidim, חסידים, Chassidäer, Assidäer, Ἀσσιδαῖοι, Fromme, Genossenschaft der Frommen. I. Name, Wesen, Klassen und Arten. Auch über die Chassidäer hat man in neuester Zeit viel geschrieben. Man suchte sie in Verbindung mit den Essäern zu bringen,[20] hat aber dabei eine Hauptcharakteristik der Letztern übersehen, die jede Annahme einer Zusammengehörigkeit beider unmöglich macht. Die Chassidäer opferten viel und gern,[21] aber die Essäer waren dem Opferkultus entschieden abgeneigt.[22] Dies genügt, um von dieser Annahme abzustehen und sich selbst in den Originalberichten umzusehen. Nach unserm Artikel „Fromm, Frömmigkeit“ in Abtheilung I. dieses Werkes vertraten die Chassidäer jene Richtung im Judenthume, die sich nicht mit der Gesetzespflicht allein begnügte, sondern weit über sie hinausging, mehr thun wollte, als sie zu thun verpflichtet war. „Nicht die Uebung des Gesetzes in der bloßen Buchstäblichkeit, sondern die volle Erfüllung desselben nach seiner äußern und innern Seite“ war ihr Loosungswort. So werden sie uns von

---

[1] Mischna Macooth 3. 15. Vergl. die Artikel: Scheidebrief und Ausrottung. [2] Jebamoth 48. [3] Sanhedrin 111. [4] Moed katon 23 a. [5] Aboth 3. [6] Siehe: Halacha. [7] Siehe: Akiba R. [8] Aboda sara 17. [9] Baba bathra 10. [10] S. d. A. [11] Semachoth Absch. 12. Midr. r. zu Klgl. 3. [12] Das. [13] Jerus. Schebiith 4. 1. [14] Neubauer. [15] Jerus. Taanith IV. 8. [16] Nach Schwarz, Heiliges Land S. 15. [17] Jerus. Schebiith 6. 1. [18] Joseph. vita S. 524. [19] Reland Paläst. II. p. 794. [20] Geiger, Monatsschrift 1871. Frankel, A. v. o. [21] Siehe weiter. [22] Siehe: Essäer.

ihren Zeitgenossen geschildert. „Wer da spricht: das Meinige dir und das Deinige auch dir, ist ein Chassid, Frommer;“ [1] Wer selbst giebt und macht, daß auch Andere geben, ist ein Chassid;“ [2] „Wer schwer zu erzürnen ist, aber sich leicht besänftigen läßt, ist ein Chassid;“ [3] „Wer in das Lehrhaus geht und daselbst etwas thut, ist ein Chassid;“ [4] „Sei stark wie ein Leopard, mächtig wie ein Löwe, schnell wie ein Hirsch, den Willen deines Vaters im Himmel zu vollziehen.“ [5] So kennt sie die Geschichte in der letzten Zeit der Syrerherrschaft, wo sie sich gegen die Religionsverfolgungsedikte derselben auflehnten, das Volk gegen sie aufreizten, sich um den frommen Priester Mathathias und dessen Heldensöhne schaarten und zu Tausenden freudig in den Märtyrertod gingen. [6] Sie bildeten keine abgeschlossene Genossenschaft, waren keine abgeschlossene Genossenschaft, keine Secte, sondern traten so als die extreme Richtung der Pharisäer zum Kampfe für das Heiligste bei der Erhebung der Makkabäer zusammen, wo sie durch ihren Feuereifer Unsterbliches leisteten. Nach der glücklichen Beendigung der syrischen Kriege lebten sie wieder, fern vom politischen Schauplatz, in der Mitte der Pharisäer. Man unterscheidet im Talmud Chassidäer der Vorzeit: „Erste Chassidim,“ [7] von denen der spätern Zeit den „Spätern Chassidim“ [8] Unter ihnen gab es eine Klasse, die sich nicht mit der frommen zurückgezogenen beschaulichen Lebensweise begnügte, sondern der Vollziehung edler Werke sich widmete; man nannte dieselben im Gegensatze zu den andern: „Männer der That.“ [9] Die Abart dieser „Genossenschaft der Frommen“ wird noch eine Klasse, „Chassid schoteh“ חסיד שוטה, närrischer Chassid, genannt, der sich dadurch kennzeichnete, daß er eine ins Wasser gestürzte Frau nicht retten will, weil man keine fremde Frau berühren darf, [10] oder ein ertrinkendes Kind nicht sofort aus dem Wasser zieht, weil er erst die Thephilin, Phylakterien, [11] (s. d. A.) ablegen will. [12] Diese Ausartung des Chassidismus zählt schon ein Lehrer des 1. Jahrh. n., R. Josua b. Chananja, zu den Gegenständen, welche die Welt, die menschliche Gesellschaft, zerstören. [13] Außer diesen kennt das talmudische Schriftthum noch andere chassidäische Sekten, die mehr oder weniger über den Pharisäismus hinausgingen, von denen einige als Gegner desselben auftraten. Wir nennen von diesen. 1. die Toble Schachrith, die Morgentäufer, טבלי שחרית, die sich jeden Morgen vor dem Gebet badeten, im Bade untertauchten, um so das Gebet und in ihm den Gottesnamen in Reinheit auszusprechen. [14] Sie werden noch von den Lehrern des 2. Jahrh. n. als Opponenten ihrer Anordnungen genannt; [15] 2. die Wathikin, ותיקין, [16] Fromme, Tüchtige, Sittliche, [17] von denen erzählt wird, daß sie am Morgen das Schemagebet bei erstem Sonnenaufgang verrichteten; [18] 3. die Zenuim, צנועים, Keusche, Heimlichfromme, Bescheidene, die ihre Schriften und die Aussprache des Gottesnamens nur ihren Ordensgenossen anvertrauten; [19] 4. die Banaim, בנאים, Bauende, (s. d. A.) genauer Handwerker [20] die noch von dem Lehrer R. Jochanan (im 3. Jahrh.) als Gelehrte geschildert werden, die sich mit dem Bau der Welt beschäftigen und viel auf Reinlichkeit ihrer Gewänder achten; [21] 5. die Kehala Kadischa, קהלא קדישא, Heilige Gemeinde, die $1/3$ des Tages dem Gebet, $1/3$ dem Studium der Thora und $1/3$ der Arbeit widmeten; [22] 6. die Essäer,

---

[1] Aboth 5. 13. [2] Das. [3] Das. 5. 4. [4] Das. [5] Das. 22. [6] 2 Macc. 14. 5. [7] Menachoth 10 חסידים הראשונים. Zu denselben rechnete man Joser ben Joeser und Jose ben Jochanan. [8] Das. הסידים אחרונים. Hierher gehören: R. Simon ben Jochai, R. Jose Hakohen R. Juda ben Ilaa. [9] אנשי מעשה. Als Letzter wird R. Chanina ben Dosa genannt. Succa 51. 53. [10] Sote 46. [11] S. d. A. [12] Jerus. Sote III. 4. [13] Sote 46. [14] Berachoth 22. Tosephta Jadaim. Diese wird auch bei Euseb. hist. evangel. IV. 22. und Epiphan. VI. 5. als eine Sekte genannt, die theils den Pharisäern, theils den Sadducäern angehörte. Gleich letztern leugneten sie den Auferstehungsglauben. [15] In Tosephta Jadaim machen sie den Pharisäern Vorwürfe, daß sie mit unreinem Körper den Gottesnamen aussprechen. In Berachoth 22. werden sie bei Besprechung der Abschaffung des Bades auf Pollution von R. Josua ben Levi, der sich dagegen erklärte, angeführt. [16] Berachoth 9 β. [17] Vom Griechischen ἠθικός, Sittlicher. Im Aramäischen heißt: חייל, fromm, tüchtig. [18] Berachoth 9 β. [19] Schekalim V. 2. Maaser Scheni V. 1. [20] Nach dem Griechischen βαναυσία, Handwerk. Man hat sonst das Wort: „Banaim“ ähnlich dem griech. βαλανεία, Badezeug, für „Badende“ erklärt [21] Sabbath 114. Mikwaoth IX.6. [22] Rosch haschana 9. Beza 27. Rosch haschana 19. Midr. r. zu Koheleth.

אסיא, Helfer Heiler, Therapeuten, welche von Josephus, Philo und andern griechischen Schriften ausführlich beschrieben werden, worüber wir auf den Artikel: „Essäer" verweisen. Auch über die andern erwähnten bitten wir die betreffenden Artikel nachzulesen. **II. Lehren, Grundsätze und Thätigkeit.** Dieselben können wir nur bruchstücksweise, wie sie uns in den talmudischen Schriften vorliegen, angeben. Doch läßt sich aus ihnen noch zur Genüge Geist und Charakter dieser Genossenschaft erkennen. Wir bringen von denselben: *a.* **über Gebet, Opfer, Sabbat, Thorastudium.** Das Gebet verrichteten sie in tiefster Andacht. Von den Frommen der Vorzeit wird erzählt, daß sie zur Sammlung des Gemüthes eine Stunde vor und eine Stunde nach dem Gebete brauchten.[1] Waren sie im Gebete, so ließen sie sich durch nichts stören, selbst nicht durch die größte Gefahr, wenn z. B. sich eine Schlange um den Fuß gewunden.[2] Für den Opferkultus hatten sie eine besondere Vorliebe. Die Chassidäer der Vorzeit sehnten sich nach Opferdarbringung.[3] Täglich gelobten sie das Schuldopfer zweifelhafter Vergehungen.[4] Streng bis zur äußersten Consequenz beobachteten sie die Sabbatgesetze. Bekannt ist, wie sie in den syrischen Kriegen erst nicht am Sabbat kämpften, es bedurfte der Mahnung eines Mathathias sie davon abzubringen. Am Sabbat ließen sie keine Feuersbrunst, bei noch so großem Verluste, löschen,[5] keine Schlangen mit Skorpionen ist noch so näher Gefahr tödten.[6] Man durfte nicht einmal am Sabbat denken, was am Wochentage vorgenommen werden sollte.[7] Der Eine wollte nicht einmal eine Ruine aufbauen, weil er darüber am Sabbat nachgedacht hatte,[8] und der Andere übergab nie einem Nichtjuden einen Brief zur weitern Uebergabe aus Furcht, er könnte ihn am Sabbat abgeben.[9] Das Thorastudium hatte für sie nur Werth, wenn es in der Absicht geschah, um das Gesetz zu üben und zu verbreiten.[10] *β.* **Reinheitsbeobachtung, Gesetzesübertretung, Sünde und Buße.** Unermüdlich waren sie in der Beobachtung der Reinheitsgesetze, die sie als Boden des Chassidäismus betrachteten.[11] Bekannt ist die Anordnung des R. Jose ben Joeser, der Glasgeschirr und überhaupt den Boden der Länder außerhalb Palästinas für unrein erklärte.[12] Ein anderer R. Jose (im 1. Jahrh.) ließ bei einer chirurgischen Operation an einem seiner Glieder erst seinen Sohn abtreten, damit er nicht durch das abgeschnittene Glied verunreinigt werde.[13] Auch außerhalb Palästinas hielten sie die Beobachtung der Reinheitsgesetze, eine Lehre, die ausdrücklich von den Pharisäern aufgehoben wurde.[14] Das Gesetz achteten sie höher als ihr Leben, sie erlaubten keine Uebertretung desselben zur Rettung ihres Lebens.[15] Ihr Märtyrerthum für die Erhaltung der Religion ist bekannt.[16] Zur Sühne begangener Sünden legten sie sich die schrecklichsten Büßungen auf[17] und wünschten den Tod ihrer Kinder herbei, wenn sie Anderen Anlaß zur Sünde geben sollten.[18] *γ.* **Welt, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit.** Nicht minder waren sie in der äußersten Consequenz bei der Beobachtung der Gesetze gegen die Welt und Menschen. Man erzählt, sie verbargen die Scherben von Geschirr und Glas drei Handbreite tief in die Erde, damit durch sie Keiner geschädigt werde.[19] Ein Chassid rief einst Einem zu, der Steine und Scherben von seinem Hof auf die Straße warf: „Frevler, warum wirfst du Steine von dem Raum, der nicht dir gehört, auf den, der dir gehört!"[20] Die Hochhaltung der Ehre des Nächsten lehren sie in dem Satze: „Man werfe sich lieber in einen Feuerofen, als seinen Nächsten öffentlich der Beschämung auszusetzen."[21] Bei Werken

---

[1] Berachoth 30 *β*. 18. [2] Berachoth 18 und 32. [3] Nedarim 10. [4] Kheritoth 25. אשם תלוי. [5] Jerus. Sabbath. [6] Sabbath 121. [7] Das. 100 [8] Das. [9] Sabbath 19. [10] Succa 48. [11] Sote חסידות מביא לידי טהרה. [12] Sabbath 18. [13] Semachoth [14] Aboda sara 55. [15] Gegen die pharis. Grundsätze וחי בהם. „Der Mensch lebt durch das Gesetz, aber stirbt nicht durch dasselbe;" „Der Sabbat ist euch übergeben, aber ihr seid nicht dem Sabbat übergeben." השבת מסורה לכם ואין אתם מסורים לשבת. [16] Siehe Märtyrerthum. [17] Taanith 20. Das Beispiel von Nahum aus Gimso. [18] Das. 21. [19] Baba kama 30. [20] Das. [21] Sote 10. Der Ausspruch des R. Simon Chassida, der von Mar Ukba wörtlich befolgt wurde. Siehe: „Ukba."

der Wohlthätigkeit hielten sie die Spenden an Andere wichtiger als für sich selbst.[1] In Collisionsfällen des eigenen Lebens zogen sie das der Andern vor.[2] Sie lieferten Keinen zum Tode aus und erduldeten lieber dafür die härtesten Strafen. Gab man ihnen Schätze zur Aufbewahrung, so suchten sie dieselben zu vermehren und gaben sie alsdann zurück.[3] *d.* Lohn und Strafe. Die Vergeltungshoffnungen gehörten bei ihnen zu den Gegenständen, mit denen sie sich am wenigsten befreundeten. Sie forderten keinen Lohn für ihre Tugendwerke, sondern wollten sie aus Liebe geübt haben Die Chassidäer wählten die schwersten Arbeiten, waren Tagelöhner, um keinen Genuß von den Werken ihrer Frömmigkeit zu haben.[4] III. Geschichte und Würdigung. Um die Entstehung, Thätigkeit und Stellung der Chassidäer zu verstehen, müssen wir unsern Blick auf die Geschichte ihrer Zeit wenden. Nach der Vernichtung der Perserherrschaft in Palästina durch Alexander den Großen und beim Beginn der syrisch-seleucidischen Oberhoheit war bereits die unter Esra zusammen getretene große Synode in Auflösung begriffen. Zum Reste derselben gehörte noch der Hohepriester Simon der Gerechte, Vater des Onias I. Die Geschichte hat ihm den ehrenvollen Beinamen „der Gerechte" beigelegt. Was derselbe bedeute, darüber geben uns die Berichte von seiner Abneigung gegen das Nasiräerthum seiner Zeit[5] und der in seinem Namen zitirte Sinnspruch einigen Aufschluß. Letzterer lautet: „Auf drei Gegenständen steht die Welt: auf Thora, Gesetzesstudium, Aboda, Gottesdienst und Gemiluth Chassadim, Werke der Wohlthätigkeit."[6] Wir erkennen darin das Stichwort des Gerechten, Zaddik, die Bekämpfung der Absonderungsbestrebungen, wie sie schon damals bei den Soferim, Schriftgelehrten, Nasiräern und Chassidäern hervortraten, als etwas Einseitiges und dem Judenthume Gefahr Bringendes. Nur in der Vereinigung aller Kräfte: der der Thora, der Lehre, des Gottesdienstes und der Wohlthätigkeit sieht er die Sicherheit und Festigkeit des fernern Bestandes des jüdischen Staates. Wir haben in dieser Lehre noch ganz den alten Hebräismus vertreten, der den Bestand der Welt in den Verheißungen: „damit es dir wohlgehe;" „damit du lange in dem Lande lebest das der Ewige dir gegeben,"[7] als Folgen des gesetzestreuen Lebens, hinstellt. Es mochte dies die Anschauung einer ganzen um ihn sich schaarenden Partei gewesen sein. Ein altes Gebetstück des Achtzehngebets, Schimone esre, zählt die Genossenschaft der Gerechten, Zaddikim, neben der der Chassidäer, der Alten und des Restes der Soferim auf.[8] Es standen also den Gerechten, Zaddikim, die Chassidäer (s. d. A.), die Frommen, gegenüber, die unbekümmert um den Bestand der Welt das Gesetz an sich aus Liebe zu Gott geübt wissen wollten. Merkbar geschieden traten diese verschiedenen Parteibestrebungen erst zur Zeit der syrischen Religionsverfolgungen auf, wo der weltliche Bestand des jüdischen Volkes mit der weitern Beobachtung des jüdischen Religionsgesetzes in Collision gerieth und sich als zwei feindliche Mächte gegenüber standen Das Eine schloß das Andere aus, die Uebung des Gesetzes zog den Tod nach sich Der Chassidäismus allein, der die Gesetzesübung an sich ohne Rücksicht auf den Bestand

---

[1] Taanith 24. איש בירתא [2] Joma. Auch gegen den spätern Grundsatz der Pharisäer חייך קודמין לחיי חברך machten sie ihre Lehre gelten: מה חזית דסומקא דידך עדיף טפי דילמא סומקא דחברך. Vergleiche in Abtheilung I. die Artikel: Leben, Mord, Todesstrafe. [3] Jerus. Dmai. [4] Midr. r. 2 M. Absch. 12. voce חלקיה; Taanith 23. von dessen Enkel חוני מעגל. Ebenso wollten sie von keinem göttlichen Lohn für ihre Frömmigkeit wissen. Vergl. Sabbath 140. voce רב יוסף und voce מר עוקבא; ebenso Taanith 21. voce נחום איש גם זו. Vergleiche hierzu den Artikel „Antigonus," wo ich nachwies, daß sein Spruch Aboth 1. 3. „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn dienen des Lohnes willen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn dienen nicht des Lohnes wegen, es walte die Ehrfurcht des Himmels über euch," schon chassidäisch ist und einen Gegensatz zu der bis dahin herrschenden Richtung der Zaddikim, der Gerechten, bildet, deren Repräsentant „Simon der Gerechte" war, dessen Lehrspruch „auf drei Gegenständen beruht die Welt auf Thora, Gesetzesstudium; Aboda Gottesdienst und Gamiluth Cassadim, Wohlthätigkeit" dem des Antigonus vorausgeschickt wird weil er die Zeit vor Antigonus, die Zeit der Herrschaft der Zaddikim, der Gerechten, veranschaulicht. [5] S. d. A. in Abtheilung I. und „Simon der Gerechte" in dieser Abtheilung. [6] Aboth 1. 1. [7] Siehe: Lohn und Strafe. [8] Siehe: Schimone Esre.

des Staates lehrte, entschied sich rasch für die Erhaltung des jüdischen Gesetzes, wenn es auch Tod und Vernichtung zu seinem Gefolge hatte. Die Consequenz dieser Richtung erhob ihre Anhänger, die Chassidäer, zum Heroismus des Märtyrertodes. Die andere Partei der Gerechten, Zaddikim, schwankte und wurde in ihrer Sache irre. „Der Bestand des Staates, das Wohl des Einzelnen und der Gesammtheit werden im Mosaismus als Endresultat der Gesetzesübung hingestellt; für sie sind die Gesetze und Anordnungen, sie und nicht das Gesetz folgerte die Partei der Gerechten im Gegensatze zu der der Chassidäer, sind das Erste, so daß die unwürdigen Werke eines Jason und Menelaos, der Enkel Simons, des Gerechten, des Hauptes der Gerechten, Zaddikim, die natürlichen Folgen desselben waren. Die Partei der Gerechten, der Zaddikim, war dadurch gebrandmarkt, sie verlor ihren Halt, das Volk sammelte sich um die den Märtyrertod für die Religion predigenden Chassidäer. Der Name „Zaddikim," Gerechte, wurde nun in die schimpfliche Benennung „Zaddukim," Gerichtete, umgewandelt.[1] Die Geschichte kennt sie von da ab nur unter diesem Namen, sie heißen nun: „Sadducäer," Zaddukim, Gerichtete.[2] Die Sprüche der Väter Abschnitt 1 bringt unmittelbar nach dem Spruche Simons, des Gerechten, den des Antigonus aus Socho: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn dienen nicht um Lohn zu empfangen, es walte die Ehrfurcht des Himmels über euch." Wir erkennen in diesem Satze schon die chassidäische Richtung vertreten, er spricht die Richtung der Chassidäer offen und ganz aus. Das Gesetz soll aus Liebe geübt werden, eine Lehre gegen den Ausspruch Simons, des Gerechten, der den Bestand der Welt, עולם עומד, als Ziel der Uebung der Religionsgesetze betont. Nicht ganz klar und mehr in der Gestalt der Sage, aber in der Hauptsache richtig, haben spätere Quellen,[3] diesen Ausspruch des Antigonus als Scheidungsgrund der Parteien und der Entstehung der Sadducäer hervorgehoben. Die Chassidäer treten nun in den Vordergrund und die Zaddikim, jetzt Zaddukim, Sadducäer, trennen sich als ihre Gegner von ihnen. Sie sammeln sich in Gemeinschaft mit den Nasiräern beim Ausbruche des syrischen Krieges um Mathathias und seine Heldensöhne, die an ihre Spitze traten.[4] Der Talmud gedenkt ihrer unter dem Namen: „Fromme der Vorzeit," Chassidäer, die Ersten, חסידים הראשונים,[5] zu denen man Jose ben Joeser, der im Syrerkriege gegen die Partei der Hellenisten Berathungen hielt und mehrere Anordnungen traf und zuletzt den Märtyrertod starb, zählte.[6] Ihre Lehren und Grundsätze haben wir bereits oben genannt, wir fügen denselben noch eine hinzu, die obige Schilderung derselben ergänzt. Sie lautet: „Heil unserer Jugend, die unser Alter nicht beschämt," das sind die Chassidäer und die Männer der That; „Heil unserm Alter, das die Jugend versöhnt!" das sind die Bußfertigen. Beide mahnen: „Heil dem, der nie gesündigt, aber wer da sündigt, soll Buße thun und Gott wird es ihm vergeben."[7] Nach dem Kriege treten sie zwar vom politischen Schauplatz zurück, aber ihre Thätigkeit zum Schutz des Gesetzes hört nicht auf, sie werden im Volke als Wunderthäter verehrt. So wird der Chassidäer Choni Maagol (63 v.) um Abhaltung von Gebeten für Regen, Genesung der Kranken u. a. m. oft aufgesucht.[8] Seine Gebete zogen ihm die Zurechtweisung des Gesetzeslehrers Simon Sohn Schetach zu, er war bei den Pharisäern unbeliebt.[9] In dem Bruderkriege zwischen Aristobul und Hyrkan verweigerte er die Verfluchung Aristobuls, er betete dafür: „Herr der Welt! Die Belagerer und die Belagerten sind Söhne deines

[1] Von solchen Umwandlungen der Namen, wo aus einer Ehrenbenennung ein Schimpfnamen wurde, kennt der Talmud mehrere Beispiele. Siehe: Namen. [2] Siehe: Sadducäer. [3] Aboth de R. Nathan. [4] 1 Macc. 2. 24. 3. 49. [5] Baba kama 30. Menachoth 40. [6] Chagiga 14 β. [7] Succa 53. Von diesen Chassidim harischonim haben wir die זקנים הראשונים. „Die Alten der Vorzeit" (Taanith 18. Joseph. Antt. 16. 2. 11.) als Gesetzeslehrer, „Lehrer der Vorzeit" zu unterscheiden. So haben wir sie auch in dem Achtzehngebet, Schimone esre, nach den Zaddikim und den Chassidim in besonderer Benennung, ועל זקני עמך בית ישראל, „die Alten deines Volkes, des Hauses Israels." [8] Taanith 18. Joseph. Antt. 16. 2. 11. [9] Taanith 23. אלמלא חוני את גוזרני עליך נדוי.

Volkes, ich flehe zu dir, erhöre nicht die Verwünschungen der Einen gegen die Andern." [1] Nach ihm nennen wir Baba ben Bota, der sich an einem Aufstande gegen Herodes betheiligte und von ihm geblendet wurde. Bekannt von ihm ist, daß er täglich ein Schuldopfer zweifelhafter Sünden gelobte [2] und dem Herodes zum Ausbau des Tempels rieth. [3] In gleicher Verehrung stand ein Enkel des obigen Choni, der Abba Chilkia (im 1. Jahrh. n.), dessen Entsagung, Genügsamkeit und Uneigennützigkeit Stoff zu mancher Sage gaben. Er war Tagelöhner, lebte von seiner Arbeit und lehnte die Annahme von Geschenken ab. [4] Aus dem Schooße der Chassidäer dieser Zeit gingen die Zeloten, קנאים, „Eiferer" hervor, die nach dem Vorbilde der Chassidäer in der Makkabäerzeit in den Kriegen gegen die Römer an der Spitze der kriegerischen Partei eine Thätigkeit entwickeln, die besser als wie bisher gewürdigt zu werden verdient. Wie damals die Partei der Gerechten, der Zaddikim, die Gegner der sich aufopfernden Chassidäer waren, so traten hier die Pharisäer als die Gegner der todesmuthigen Zeloten. Kanaim, auf. [5] Aber die Zeit war eine andere. Das Volk war zu sehr in Sekten getheilt, die jedes einheitliche Zusammenwirken störten; daher das Resultatlose ihrer großen Kämpfe. Nach der Zerstörung des Tempels wird einem Schüler des R. Jochanan ben Sakai, R. Jose, das Epitheton „Chassid" beigelegt. Von ihm wird erzählt, daß er nie einem Heiden Briefe zur weitern Uebergabe verabreichte, aus Furcht, er könnte sie am Sabbat abgeben. [6] Man bezeichnet ihn als einen der Letzten der Chassidäer. [7] Diesem reihen wir die berühmten Männer an, die als Gesetzeslehrer dem Chassidäismus huldigten: R. Akiba, [8] Nahum aus Gimso, R. Simon Sohn Jochai, R. Pinchas ben Jair. Aus dem 2. Jahrh. n. nennen wir: R. Ilaa, [9] R. Jose Ketinta, einen Mann aus Birtha, [10] R. Simon Chassida, der Fromme. [13] Im 3. und 4. Jahrh. n. lebten als Chassidäer R. Jona, Rab Ada, Mar Ukba, Rab Joseph, Mar Sutra, Rab Huna und Rab Chasda, über die wir auf die betreffenden Artikel verweisen. Von den oben genannten chassidäischen Sekten handeln die Artikel: Banaim, Essäer, Zenuim, Kehala Kadischa, Vathikin, Tohle Schachrith u. a. m. Vergleiche auch die Artikel: Wunder, Kabbala, Geheimlehre, Christeuthum u. a. m.

Chasmonaim, siehe: Hasmonäer.

Chathar, חתר. [12] Ort in Palästina, den R. Tanchum im 4. Jahrh. n. besucht hat, vielleicht Hatra. [13]

Chaipha, חיפה. [14] Stadt in Palästina am Fusse des Karmel, die noch heute 3000 Einwohner hat. [15] Es wohnten zu verschiedenen Zeiten mehrere Gesetzeslehrer in ihrer Mitte, von denen man noch das Grab des Abdimi, des R. Jizchak Naphcha zeigt. In ihrer Nähe war der Fang der Purpurschnecke, weßhalb sie bei Griechen und Römern „Purpuräa" hieß. [16] Es ist dies die Stadt Gaba bei Josephus, [17] in die Herodes I. eine Kolonie von Reitern hineinlegte. Im Buche Judith heißt sie Gaibah. [18]

Chia R., ר' חייא, oder: Chia bar Abba, חייא בר אבא, sonst auch: Chia der Große, חייה רבה, [19] Chia der Babylonier, חייא הבבלי. [20] Gesetzeslehrer im 2. Jahrh. zu Tiberis in Palästina, der in späterm Alter von Babylonien nach Palästina in das Lehrhaus des Patriarchen R. Judas I. zu Sephoris gekommen war. Von seiner Geburt, Herkunft und Familie wissen wir, daß sein Vater Abba aus Kafri hieß, [21] er selbst zwei Zwillingssöhne Juda und Chiskia und zwei Töchter Pasi und Tavi hatte und von davidischer Abkunft aus einer Seitenlinie derselben war. (B. B. 85. Kethu-

---

[1] Das. [2] Gittin 7. Siehe: Baba ben Buta [3] Das. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 13. Taanith 23. [5] Siehe: Zerstörung des Tempels. [6] Sabbath 9. [7] Sote. 9. 15. [8] Sanhedrin 110. [9] Baba kama 103. [10] Taanith 21. אשבירתא. [11] Sote 10. [12] Baba mezia 73. [13] Vergl. Ritter XI. p. 287. [14] Sabbath 26 a. Tosephta Jebamoth 6. Midr. r. M. Absch. 14. [15] Vergl. Raumer Paläst. S. 156. Schwarz. Heiliges Land S. 157. [16] Auch der Talmud Sabbath 26 a. erzählt, daß der Purpurschneckenfang von Tyrus bis Chelpha stattfand. [17] Joseph. b. j. III. 3. 1. [18] Judith 3. 10. [19] Pesachim 17. Temura 13. [20] Sabbath 62. Kethuboth 5. Kerithoth 5. [21] Sanhedrin 5.

both 62).[1] Seine zwei Neffen waren die berühmten Gesetzeslehrer: Abba aus Areka, genannt Rabh (s. d. A.) und Rabba b. b. Chana, die unter seiner Leitung ihre Studien vollendeten. Mit seiner Frau Judith lebte er in mißlichen Verhältnissen, gegen die er jedoch ein bewunderswürdiges Zartgefühl hatte. Sein Spruch war: „Ist es nicht genug, daß die Frauen die Kinder erziehen und die Männer von der Sünde abhalten!"[2] Wie stark dieses Zerwürfniß in seiner Ehe war, geht aus seinem andern Spruch hervor, den er als Abschiedssegen seinem Neffen R. Abba ertheilte: „Gott schütze dich vor etwas Bitterm, als der Tod, vor einem bösen Weibe!"[3] Sie bekannte selbst, daß sie keine Liebe für ihn haben könne, da sie sich in früher Jugend mit einem Manne ehelich verbinden ließ.[4] Um das Maß vollzumachen, nahm sie ein die Unfruchtbarkeit bewirkendes Medikament ein, und fügte dadurch ihrem Manne einen tiefen Schmerz zu.[5] Er wohnte in Tiberias,[6] und hatte zu seinem Gewerbe den Handel mit Seidenwaaren, die er nach Tyrus sandte.[7] Seine Ländereien verpachtete er an R. Simon Sohn Halephtas.[8] Im Hause bei ihm ging es höchst einfach her, so daß er den am Wohlleben verwöhnten R. Josua Sohn Levi nicht bei sich aufnehmen konnte. Er gab den Schülern desselben Geld, die ihm nach Gewohnheit ein Mahl bereiten sollten.[9] R. Chia erfreute sich einer allgemeinen Achtung. R. Juda I. betrachtete ihn mehr als Freund denn als Schüler.[10] Er zog ihn an seinen Tisch,[11] unternahm mit ihm Reisen,[12] und war bereit seinen Sohn mit einer Tochter von ihm zu verheirathen.[13] „R. Chia und seine Söhne sind so bedeutend wie die Stammväter"[14] war sein Urtheil über ihn. Die Sage läßt durch seine Gebete einen Löwen, der Palästinas Wege unsicher machte, entfernen, Regen eintreffen u. a. m.[15] Allgemein hieß es: „Von der Zeit, da R. Chia nach Palästina kam, hörten die Stürme, Gewitterunglück, die schweren Donner u. a. m. auf.[16] Dieses gute Einvernehmen R. Chias mit dem Patriarchen R. Judas I. wurde jedoch durch einige Zwischenfälle auf kurze Zeit gestört. In einem Gespräch mit ihm äußerte Letzterer, daß R. Huna in Babylonien von der männlichen Linie des davidischen Hauses, er selbst aber nur von der weiblichen Linie derselben abstamme; es gebühre also ihm das Patriarchat in Palästina, das er ihm auch, wenn er zu ihm käme, übertragen würde. R. Chia merkte sich dieses, und als man eines Tages die Leiche R. Hunas nach Palästina zur Beerdigung brachte, rief er im Bezug darauf scherzend R. Juda zu: „Rab Huna kommt an!" Der Patriarch erschrack, aber dieser fügte rasch hinzu: „Sein Sarg!"[17] R. Juda I. war über diesen Scherz so sehr erbittert, daß R. Chia sich 30 Tage wie ein Verbannter[18] von ihm fern halten mußte. Ein anderes Mal sprachen seine zwei Söhne, als sie beim Mahle zuviel getrunken hatten: „nicht früher komme der Messias bis die Richter, die Oberhäupter der Exulanten in Babylonien, und die Patriarchen in Palästina geschwunden sein werden." Der Patriarch beklagte sich darüber bei ihrem Vater R. Chia, der jedoch weiter die Sache nicht rügte und die Schuld auf ihren Rausch schob.[19] Endlich erregte der Lehrvortrag R. Chias auf freier Straße, was seit der barkochbaischen Erhebung in Folge der hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden abgekommen war, Anstoß bei ihm. Er erhielt deßhalb unter Hinweisung auf die Verhältnisse Palästinas einen strengen Verweis. Viel wird von seinen Kenntnissen in der Halacha (s. d. A.), Agada (s. d. A.) und den profanen Wissenschaften gesprochen. Von den dreizehn Halachaformen R. Judas I. lernte er sieben.[20] In den 30 Tagen seiner oben erwähnten Entfernung vom Patriarchen lehrte er seinen Neffen Abba (s. Rabh) die Hauptabschnitte des Gesetzes.[21] Berühmt waren seine Rechtsentscheidungen,[22] von denen mehrere über Zins und Wucher seinen Namen

---

[1] Nidda 27. Jebamoth 65. [2] Jebamoth 63. [3] Das. [4] Kidduschin 12. [5] Jebamoth 65. Die Sage hat darüber. Verkleidet trat sie einst vor R. Chia mit der Frage, ob eine Frau die Pflicht der Fortpflanzung erfüllen müsse. Als R. Chia dies verneinte, schritt sie zur obigen That. [6] Midr. r. Ruth S. 31. Klgld. S. 56. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 67. [8] Das. Ruth 33. [9] Das. Klgld. S. 56. [10] Nidda 14. [11] Berachoth 43. Sanhedrin 38. Erubin 73. Beza 28. [12] Tanchuma zu Wajescheb. [13] Kethuboth 62. [14] Baba mezia 25 β. [15] Das. Midr. r. 1 M. 31. 34. [16] Cholin 86. [17] Moed katon 25. [18] Die Dauer des Nesiphabannes war 30 Tage. [19] Sanh. 38. [20] Nedarim 41. [21] Kidduschin 25 β. [22] Sanhedrin 5.

tragen.[1] Ebenso gern beschäftigte er sich mit dem Bibelstudium.[2] Der Sohn des Patriarchen R. Simon lernte von ihm zwei Bücher der Psalmen.[3] So stand er allgemein geachtet da. R. Juda I. sprach von ihm: „Aus der Ferne kam der Mann meines Rathes."[4] In den profanen Wissenschaften glänzte er durch seine medicinischen Kenntnisse und war als Arzt sehr gesucht. Wir nennen seine treffliche Schilderung des Embryo im Mutterleibe[5] und die Angabe, daß die Impotenz aus Mangel oder Ueberfluß an Fetttheilen entstehe.[6] Das Blut bei einer Frau vergleicht er mit der Säure eines Teiges.[7] Nach jeder Speise empfiehlt er etwas Salz zu genießen, sowie nach dem Trinken jedes Getränkes etwas Wasser.[8] Als Schutzmittel gegen Darmkrankheit soll man Brod, getaucht in Wein oder Essig, in jeder Jahreszeit genießen, sich nicht mit Essen überladen, für regelmäßigen Stuhlgang sorgen,[9] und überhaupt auf Reisen im Genuß nur mäßig sein.[10] Uriniren soll man nur sitzend.[11] Von seinen sympathetischen Kuren wird unter Andern genannt, daß man bei einem im Schlund stecken gebliebenen Knochen ein Stück Knochen derselben Art auf den Kopf lege.[12] So wirkte er auch als Arzt segensreich. Dreizehn Jahre litt R. Juda I. an einer Zahnkrankheit, die R. Chia heilte.[13] Viele Verdienste erwarb er sich durch seine Förderung des Bibelstudiums.[14] Er errichtete Schulen und sprach: „Ich mache, daß die Thora nicht in Vergessenheit geräth." Weiter erzählt er: „Ich baue Flachs an, spinne Garn, drehe Seile, verfertige Netze und fange damit Hirsche, deren Fleisch ich armen Weisen schenke, und aus deren Häuten ich Pergament anfertige. So suche ich die Städte und Ortschaften auf, wo es keine Jugendlehrer giebt." In der Halacha verdankt man seiner Thätigkeit in Verbindung mit der des R. Uschijahu die Sammlung und Redaktion der Halachoth, die von R. Juda I. bei der Redaktion der Mischna zurückgelassen wurden. Dieselben kennt das talmudische Schriftthum unter dem Namen: „Thosephthos und Boraithos des R. Chia und R. Uschijahus;"[15] auch „Mischna des R. Chia."[16] Solchen Arbeiten blieb auch die allgemeine Anerkennung nicht aus. R. Juda I. wiederholte oft: „Wie groß die Werke eines R. Chia!"[17] „Sie sind größer als die des R. Ismael, Sohn Joses."[18] Man nannte ihn gleich Esra den Wiederhersteller des Gesetzes.[19] Im Vergleich mit den Verdiensten des R. Simon b. Lakisch heißt es: „Du machtest Reisen um zu lernen, aber R. Chia reiste umher, um zu lehren."[20] Seine Zeitgenossen und Collegen, mit denen er disputirte, waren: R. Juda I., R. Simon Sohn desselben,[21] R. Jonathan[22] u. a. m. Zu seinen Schülern gehörten: Abba, genannt Rabh (s. d. A.), Rabbah b. b. Chana (s. d. A.) u. a. m. Aus seinem Privatleben kennen wir seine Mahnung an seine Frau, Brod den Armen zu reichen.[23] Er erstattete einst den Schaden einer Frau, der er eine Münze für richtig erklärte, die doch nicht angenommen wurde.[24] Als Babylonier war er ein Feind der römischen Herrschaft. Er sah Schmeißfliegen auf Obstkörben und sprach: „diesen hier gleichen die Römer!"[25] Bei einer andern Gelegenheit hören wir ihn: „der Ewige bestimmt den Weg" d. h. Gott wußte, daß Israel nicht das drückende Joch Roms ertragen wird, darum bestimmte er Babylonien zum Aufenthalte für dasselbe.[26] Für die den Israeliten verheißene Erlösung diente ihm das Morgenroth als Bild, auf das er hinwies. „Wie dieses Morgenroth, sprach er, allmählich seine Strahlen

---

[1] Baba mezia S. 62. 65. ריבית דבי ר׳ חייא. [2] Joma 87. Aboda sara 19. [3] Kidduschin 32. [4] Menachoth 88. [5] Nidda 25. [6] Das. 47 β. [7] Kethuboth 10 β. [8] Berachoth 40. [9] Gittin 70. [10] Taanith 10 β. [11] Berachoth 70. [12] Jerus. Sabbath 21. [13] Jerus. Kilaim. [14] Jerus. Megilla 15 β. Babli Kethuboth 103. [15] Jerus. Kethuboth 29. [16] Midr. r. zu Klglb. S. 38 d. Wie hoch man dieselben hielt, geht aus dem Satze Cholin 141. hervor. כל מתניתא דלא תני ר׳ חייא ור״א שבשתא ה״א. Doch legte man auf deren Entscheidungen, von denen in der Mischna nichts vorkam, kein großes Gewicht. Sie dienten nur zur Erklärung und Ergänzung der Mischna (Aboda sara 3 β.) und werden als solche unter den Namen: תני ר׳ חייא oft genannt. Berachoth 26. 61. Sabbath 48. 137. Erubin 15. 17 β. u. s. w. [17] Baba mezia 85. [18] Daselbst. [19] Succa 20. [20] Baba mezia 85. [21] Erubin 9 β. Jebamoth 105. Sanh. 110. [22] Midr. r. zum Hohld. [23] Sabbath 151 β. [24] Baba kama 99 β. [25] Tanchuma zu וישב. [26] Pesachim 86.

da und dort ausbreitet, so wird die Erlösung der Israeliten sein." [1] Zu Bezug auf die Bibel waren seine Lehren: das Buch Hiob hatte keinen Israeliten zum Verfasser; [2] Salomo schrieb erst im Alter seine drei Schriften [3] u. a. m. Er starb, und bei seinem Tode, erzählt die Sage, fielen vom Himmel Feuersteine, Meteorsteine. [4] Mehreres siehe: Babylonien, Halacha, R. Juda I., Rabh, Mischna, Thosephtha u. a. m.

Chiliasmus, siehe: Tausendjähriges Reich.

Chirurgie, siehe: Wundarzneikunst.

Chochmath javanith, חכמת יוני, siehe: Griechenthum.

Choni Maagal, חוני מעגל. Onias der Kreisdreher. Name eines der Chassidäer (s. d. A.), des Zeitgenossen von R. Simon b. Schetach (100 v.), dessen auch der Geschichtsschreiber Josephus erwähnt und Mehreres von ihm erzählt. [5] Man weiß nichts von seiner Geburt, Bildung und Erziehung, aber desto mehr kennt die Sage ihn als Wundermann, den sie nicht genug verherrlichen kann. Er stand beim Volke in großem Rufe der Frömmigkeit und wurde oft von ihm um Gebete für Regen und Genesungen der Kranken angegangen. So wurde er in einer Dürre um Verrichtung des Gebets um Regen ersucht. Er zog um sich einen Kreis und soll die Worte gesprochen haben: „Nicht eher trete ich aus diesem Kreise, bis Gott den Regen gesandt hat." Es kam ein starker Regen, und das Volk bestimmte diesen Tag zum Halbfeste. [6] Der Synhedrialpräsident Simon Sohn Schetach hörte davon und war über solche Wunderwerke, die einer Herausforderung Gottes gleich kommen, höchst entrüstet. Er sandte an ihn die drohende Mahnung: „Wärest du nicht Choni, ich hätte den Bann über dich verhängt, denn du entweihst den Namen Gottes; dein Benehmen gleicht dem eines widerspenstigen Sohnes!" [7] Zur Zeit des Bruderkampfes Hyrkans (s. d. A.) mit Aristobul (s. d. A.) verließ er Jerusalem. Aber bald fanden ihn die Soldaten Hyrkans, von denen er zur Verfluchung des Aristobuls angehalten wurde. Der fromme Mann wies diese Forderung zurück und betete dafür: „Herr der Welt: die Belagerer draußen sind dein Volk und die Belagerten deine Kinder, erhöre nicht die Gebete der Einen gegen die Andern!" Die Soldaten sollen ihn darauf getödtet haben. [8] Mehreres siehe: Chassidäer, Essäer, Wunder.

Christenthum, Religion der Christen, אמונת המשיחים. Die vielen geschichtlichen Berührungspunkte des Christenthums mit dem Judenthume, die gemeinsamen und wieder von einander abweichenden Lehren und Dogmen beiderseits, ihre Scheide- und Grenzlinien, die genetische Entwicklung derselben in den ersten Jahrhunderten nach den noch immer wenig gekannten Notizen des nachbiblischen Schriftthums der Juden, dieses Alles zur Kenntnißnahme für ein größeres Publikum hat mich zur Abfassung dieses Artikels bewogen. I. Entstehung, Hervorgang, Bildung und Charakteristik. Das Christenthum, oder der Lehrinhalt des christlichen Glaubens, wie er sich im Laufe der Zeit entwickelt hat und in den verschiedenen Bekenntnissen seiner Anhänger hervortritt, hat jüdische und griechische Elemente aus der Zeit seiner Entstehung und seines ersten Wachsthums in sich aufgenommen. Judenthum und Hellenenthum bleiben daher die Urquellen für das Verständniß und die richtige Beurtheilung seines innern Wesens. Unsere Darstellung beschäftigt sich mit dem Hervorgange des Christenthums aus dem Judenthume, um den Einblick in die Entwicklung desselben nach dieser, nicht jedem Manne zugänglichen Seite zu erleichtern. Die unglücklichen politischen Volkskämpfe der Juden in Palästina im letzten Jahrhundert ihres zweiten Staatslebens gegen die Willkür und Tyrannei der Römer und der Herodäischen Fürsten, sowie das tragische Ende der letzten Makkabäer haben eine furchtbare Verstimmung in den Gemüthern zurückgelassen. Der Blick des Volkes wandte sich von dem Bestand der Dinge ab, man verzweifelte an einem glücklichen

---

[1] Jerus. Berachoth 3. 5. [2] Jarus ben 16. Midr. r. 51. [3] Midr. r. Hohld. 2 β. [4] Midr. r. S. 25. [5] Joseph. b. j. 1. 2. 14 [6] Taanith 19. [7] Das. [8] Joseph. Ant. 14. 2. 1.

Dasein auf der Erde und sehnte sich nach einer Welt, die nichts von den irdischen Leiden hat. Von den drei Sekten, den Sadducäern, Pharisäern und Essäern, die damals das Volk beherrschten, waren Erstere allein, die immer wieder an die neuen staatlichen Verhältnisse anknüpften und mit ihnen sich befreundeten. Eine andere Welt als des Diesseits existirte für sie nicht. Anders dachten und lehrten die Pharisäer. Nicht die Welt des Diesseits, sondern die zukünftige ist Ziel und Zweck des Lebens. „Diese Welt, lehrten sie, gleicht einer Vorhalle zur künftigen Welt, vollende dich in der Vorhalle, damit du in den Pallast einziehest.“ [1] Aber welche zukünftige Welt? Ist doch der ganze Mosaismus mit allen seinen Gesetzen nur für das Diesseits. Die zukünftige Welt ist daher bei ihnen nächst dem Jenseit die Welt nach der Auferstehung, wo sich eine Erneuerung des Diesseits vollzogen haben wird. Dieses zweite Diesseits, ohne Sünde und Leiden, war nun die ganze Hoffnung der Pharisäer. Einen Schritt weiter ging der Essäismus (s. Essäer), der nicht die Erde, sondern nur den Himmel, das Jenseits allein, das Himmelreich als die Stätte wahrer Glückseligkeit bezeichnete. „Hinweg aus den bevölkerten Städten, wo die Sünde herrscht, in die Wüsten und Einöden, um in stiller Abgeschiedenheit sich für das Himmelreich vorzubereiten!“ lautete sein Ruf. So trennten sich die Essäer von Jerusalem und dem Tempel, zogen sich in die Einsamkeit zurück, verwarfen das Opfer, entsagten der Ehe und bildeten keinen Hausstand u. a. m. Das mit der Veränderung dieser Anschauungen, der Abwendung von der Welt des Diesseits das Prinzip des Mosaismus, das auf das diesseitige Leben sein Gewicht legt, seine Gesetze mit ihren Verheißungen: „Damit du lange lebest auf der Erde;“ „damit es dir gut gehe und deine Tage sich verlängern in dem Lande, welches der Ewige, dein Gott dir gegeben!“ für diese Welt hat, durchbrochen war, und eine Umgestaltung der religiösen Praxis zur Folge haben könnte, daran dachte man wol im Kreise der Gesetzeslehrer. Sie entwickelten und bauten daher das Gesetz aus und wiesen auf die zukünftige Welt, als Stätte der eigentlichen Erfüllung der Gesetzesverheißungen, hin. „Damit es dir gut gehe“ das bezieht sich auf diese Welt; „und du lange lebest“ d. i. in der zukünftigen Welt,“ [2] war nun ihre Lehre, die eine Berücksichtigung der veränderten Zeitanschauungen enthält. Da trat das Christenthum auf und versprach für die veränderten Anschauungen eine neue Lehre.[3] Es brach mit dem Bestehenden und rief: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!“ Seine Lehren sollen von der Welt des Schmerzes und der Leiden auf das Jenseits, als Stätte eines glückseligen Daseins, hinlenken. Seine Dogmen, mehr für das Gemüth als für den Kopf, wollen nicht die Vernunfterkenntniß, sondern den Glauben. Sein Sittengesetz ist eine Verachtung des Diesseits, eine Verhöhnung des Bestehenden. „So man dich auf die eine Backe schlägt, reiche die andere hin;“ „So dir der Oberrock genommen wird, gieb noch den untern Rock dazu;“ „Aergert dich dein rechtes Auge, reiße es aus;“ „Verkaufe, was du hast und reiche es den Armen“ u. s. w. sind einige dessen Lehren. So erklärte das Christenthum den Krieg allen Institutionen für das Weltliche und lehrte: die Verwerfung des Reichthums, die Einführung einer allgemeinen Armuth, die Gleichheit Aller u. s. w. Es trat gegen die Sadducäer auf, die an der Gegenwart in jeder Gestalt ihre Befriedigung fanden; gegen die Pharisäer, die bei dem Erfülltsein von der Hoffnung auf ein Jenseits doch nicht von der religiösen Praxis, die sich auf das Diesseits bezog, ließen; gegen die Essäer, die zwar den Glauben an das Jenseits, die Verachtung des Weltlichen, die Entsagung irdischer Freuden, Verwerfung des Reichthums u. a. m. lehrten, aber dasselbe als ausschließliches Gut ihres Ordens geheim gehalten wissen wollten. Werfen wir einen prüfenden Blick auf den Bau dieses neuen Glaubens und fragen nach dessen Bausteinen, so bemerken wir darin außer den Kernlehren des alten Testaments von Gott als Vater, der Kindschaft des Menschen, dem „Reiche Gottes,“ der

---

[1] Aboth 4. 21. [2] Siehe: Lohn und Strafe und in Abtheilung I Welt der Zukunft. [3] „Man hefte keine neuen Flicken auf ein altes Gewand, es zerreißt doch!“

Gottes-, Nächsten- und Feindesliebe u. a. m.[1] die Bestandtheile der Grundsätze von fast allen religiösen Parteien des Judenthums dieser Zeit. Er hat: 1. von den Sadducäern die Verwerfung der Tradition, die er gleich diesen als eine Erfindung der Pharisäer hält;[2] 2. von den Pharisäern die Lehren von der Richtigkeit dieser Welt, das Dogma von der Vergeltung, dem Jenseits, der Auferstehung, dem Weltgericht, den Engeln u. a. m;[3] 3. von den Chassidäern (s. d. A.) fast das ganze Sittengesetz, wie es mehr verlangt als das Gesetz fordert und in dem talmudischen Schriftthum als „Sitten der Chassidäer," מדות חסידים, vorkommt;[4] 4. von den Essäern: die Weltverachtung, die Verwerfung des Reichthums, die Opferidee, die an die Stelle des Thieropfers die Selbstaufopferung des Menschen zur Sühne seiner Sünden setzt, die scharfe Betonung des Jenseits, die allegorische Auslegung der Schrift, das Dogma des heiligen Geistes u. a. m.;[5] 5. von dem jüdischen Alexandrinismus die Lehre vom Logos, das Dogma der Incarnation Gottes u. a. m. Wir sehen daher im Christenthume keinen ursprünglichen neuen Bau, dasselbe ist eine Zusammensetzung alter Lehren und Dogmen, entlehnt von verschiedenen, oft entgegengesetzten Seiten. Wie sehr in dieser Verschmelzung der Lehren und Dogmen fast sämmtlicher religiösen Parteien des Judenthums zu einem Ganzen das Streben nach einer Einigung anzuerkennen ist, so dürfen wir andererseits auch nicht die Nachtheile verschweigen, die sich als Folgen desselben bald herausstellten. Die Aufführung des Bauwerkes ging nicht in gewünschter Entwicklung vor sich, man schwankte lange bei der Feststellung seiner Grundlehren hin und her, es war eine Unentschiedenheit, die nach Innen zu Spaltungen führte und nach Außen die Schwächen dieses neuen Glaubens verrieth.[6] Man braucht nur die vier Evangelien zur Hand zu nehmen und hat die Beispiele darüber. Wir weisen auf die Stelle hin: über das Gesetz und dessen Auflösung, die Sendung des Christenthums bald nur für Israel, bald auch für die Heiden; die Göttlichkeit Jesu; die Trinität u. a. m. Doch wir sind schon an dem Thema des zweiten Theiles dieses Artikels und wollen wegen klarerer Darlegung des eben nur kurz Angedeuteten zu demselben übergehen. II. **Lehren, Dogmen und ihr Verhältniß zum Judenthume.** Das Christenthum hat sich in seiner oben gezeichneten Eigenthümlichkeit als Religion des Glaubens, mehr für das Gemüth als für den Verstand, mehr für das Jenseits als für das Diesseits aus dem Schooße des Judenthums als dessen Gegensatz entwickelt. Es sollte eine Reformation des Judenthums werden, angebliche Mißbräuche abstellen, Vieles vereinfachen, die großen Lehren desselben von Gott, Welt- und Menschenbestimmung in ihrer ursprünglichen Reinheit weit über Palästina hinaus nach allen Weltrichtungen verkünden, aber es ist sein Gegner geworden, hat Alles nach andern Anschauungen umgebildet, mit Fremdartigem versetzt und so verbreitet. Wie konnte es auch anders sein, waren ja seine Bausteine aus verschiedenen entgegengesetzten Seiten zusammengetragen,[7] die gewiß bald wieder aus einander gefallen wären, hätte man diese Umschmelzung nicht vollbracht. Waren sich auch die ersten Apostel noch nicht dessen bewußt, und glaubten sie noch bei der treuen Hingabe für ihre Sache im Judenthume weiter verbleiben zu können, das Gesetz auch ferner üben zu dürfen, so war doch unter ihnen schon Paulus, der den Sinn seines Meisters tiefer faßte, die fernere Verbindlichkeit des Gesetzes aufhob und die Scheidung des Christenthums vom Judenthume vollzog. Unsere Aufgabe hier ist, einen Theil dieser Lehren und Dogmen in ihrem geschichtlichen Zusammenhange mit dem Judenthume und ihrer Trennung von demselben darzustellen, um das eben Angedeutete nachzuweisen und die Grenzmarken deutlich hervortreten zu lassen. Wir berühren erst die Auseinandersetzung des Christenthums mit dem Judenthume. A. Das

---

[1] Vergleiche Abtheilung I. Artikel: Abba, Liebe, Feind, Nächstenliebe, Liebe zu Gott, Reich Gottes u. a. m. [2] Siehe: Theil II. dieses Artikels. [3] Das. [4] Siehe: Chassidäer. [5] Siehe: Essäer. [6] Der Talmud erzählt von einem christlichen Philosophen, der bald das Evangelium als Auflösung des Gesetzes, bald als dessen Erfüllung, die seine fernere Gültigkeit will, darstellt. [7] Siehe oben.

Gesetz und seine Auflösung. Ueber die Auflösung des Gesetzes im Christenthume haben die Evangelien die sich widersprechendsten Berichte. Aus Mtth. 9. 14. 15. geht hervor, daß Jesus die gebotenen Fasten nicht achtete; in Mrc. 2. 23. 24, Mtth. 12. 1—5; 10—12. erklärt er sich als den Herrn des Sabbats, an welchem er seine Jünger Aehren ausreißen läßt und selbst Kranke heilt. Gegen die Speisegesetze war sein Spruch: „Alles, was in den Mund kommt, verunreinigt nicht,"[1] und bei einer andern Gelegenheit sagt er, er sei nicht Willens einen neuen Flicken auf ein altes Gewand zu setzen," er bricht also mit dem alten Gesetz.[2] Diesem gegenüber stellen wir die Berichte von entgegengesetztem Sinne. Wem ist nicht der Ausspruch bekannt? „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn ich sage euch, wahrlich bis daß der Himmel und die Erde zergehen, wird nicht der kleinste Buchstabe vergehen, noch ein Titel am Gesetz, bis daß es Alles geschehe. Wer nur eins dieser kleinsten Gebote auflöst und also die Leute lehrt, wird der Kleinste im Himmelreich heißen, aber wer es thut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreiche."[3] So befiehlt er den geheilten Aussätzigen das Schuldopfer darzubringen.[4] Seine Jünger setzen voraus, daß Jesus mit ihnen das Passahlamm genießen werde;[5] sie werfen Petrus vor, er habe mit Heiden gegessen;[6] sie besuchen regelmäßig den Sabbath und beobachten die Ceremonien,[7] und bezeichnen die als falsche Zeugen, welche von Stephanus behaupten, er habe gesagt: Christus wolle die Sitten Mosis ändern.[8] Paulus läßt sich am Schluß seines Nasirgelübdes sein Haar schneiden,[9] er bringt in dem Tempel Opfer und läßt sich entsühnen.[10] In dem Konzil der Apostel wird die Nichtverbindlichkeit des Gesetzes nur für die Heiden ausgesprochen.[11] Später wird auch diesen die Beobachtung mehrerer Gesetze befohlen: des Nichtgenusses erstickten Blutes, des Fleisches vom heidnischen Opferkultus, des Götzendienstes, der Unzucht,[12] des Mordes, des Diebstahls, des Ehebruchs, der falschen Zeugenaussage u. a. m.[13] Wieder anderwärts sind die Stellen: „Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes."[14] Man sieht, daß man lange schwankte, ehe die Auflösung des Gesetzes thatsächlich durchgesetzt wurde. Wenden wir uns von da zum Judenthume zurück, so wissen wir, daß schon die Propheten gegen die mechanische Gesetzesübung, die Werkheiligkeit derselben, ihre Stimme erhoben.[15] Das Gesetz soll als Lehre mit seiner Wirkung nach Innen geübt werden. Die Vereinigung von Beiden, der äußern That mit der durch sie erzeugten Verinnerlichung, stellten sie als Zweck des Gesetzes auf.[16] Eine Abweichung hiervon machte sich in der letzten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens bei den Juden in Alexandrien und den griechisch gebildeten Juden überhaupt geltend, die das Gesetz allegorisch auslegten, in jeder Bestimmung die Hülle einer philosophischen Idee sahen, sich nur mit der Idee allein befaßten und die Ausübung des Gesetzes vernachlässigten. So klagt Philo, der Alexandriner über die Nichtvollziehung des Gesetzes bei seinen Landsleuten. Auch bei den Essäern, die ebenfalls der Allegorisirung der heiligen Schrift ergeben waren, schien eine Erschlaffung in der Beobachtung mancher Gesetze eingetreten zu sein. Sie brachten keine Opfer, besuchten weniger den Tempel, schlossen keine Ehen u. a. m. Neben ihnen waren es die jüdischen Mystiker, die auch die allegorische Schriftauslegung liebten und von der Auflösung des Gesetzes in der Zukunft, der zukünftigen Welt (s. d. A.) sprachen.[17] Dagegen behält das von diesen äußern Einflüssen rein gebliebene Judenthum den biblischen Standpunkt fest und spricht sich entschieden für die weitere Verbindlichkeit des Gesetzes aus. Das Christenthum schloß sich also dem jüdischen Hellenismus und den aus diesen sich bildenden jüdischen Mystikern an und machte die Auflösung des Gesetzes zur offenen Thatsache. B. Die Tradition. Die Stellung des

---

[1] Mrk. 3. 1—5. Mtth. 15. 10. 11. [2] Luk. 5. 36—48. [3] Mtth. 5. 17—19. [4] Mrk. 1. 44. [5] Mtth. 26. 17. [6] Apgsch. 11. 13. [7] Das. 20. 7. [8] Das. 6. 13. [9] Das. 18. 18. [10] Das. 24. 17. 18. [11] Das. 15. [12] Das. 15. 20—25. [13] Mtth. 19. 1. [14] Das. 11. 13. Dasselbe in Lukas 28. 16. „Gesetz und Propheten bis auf Johannes." [15] 1 S. 15. 22. Jes. 1. 11. 58. 5. [16] Vergleiche den Artikel: „Lehre und Gesetz" in Abtheilung I. [17] Siehe: Lehre und Gesetz.

Christenthums zur Tradition bietet weiter keine weitere Schwierigkeiten. Offen bringen die Evangelien die Opposition gegen die Gesetzeslehrer und deren Anordnungen, die öffentlich übertreten werden.[1] Sie verschreien ihre Satzungen als eine Ueberhäufung, die das Gesetz zerstören, ihre Frömmigkeit als ein Werk des Aeußern.[2] Jesus selbst bricht die Schranken des Chaberbundes (s. d. A.), speist in Gemeinschaft mit Zöllnern und frägt nicht, ob Alles verzehntet sei.[3] Seine Schuler speisen ohne sich früher die Hände zu waschen,[4] er vertheidigt sie[5] und erklärt die Tradition als etwas Ersonnenes.[6] Auch damit brachte das Christenthum nichts Neues, es hatte darin an den Sadducäern und Hellenisten seine Vorläufer, welche die Tradition leugneten und die Anordnungen der Pharisäer bekämpften. Nicht desto weniger findet sich mancher Grundsatz der Tradition in den Lehren Jesu.[7] C. Die Sittenlehre. Hier war es wo das Christenthum mit der strengsten Consequenz an seiner Aufgabe arbeitete, mehr eine Religion des Gemüthes als des Verstandes, des Jenseits als des Diesseits zu werden. Die Bekämpfung des Judenthums in seinem Princip: „durch die Erde zum Himmel, durch das Diesseits zum Jenseits!“ wie es das ganze Gesetz durchzieht und der Grund zu dessen Vollziehung ist, wird bis aufs Einzelne durchgeführt. Man hatte hier nicht, wie beim Gesetz gegen eingelebte Gebräuche zu kämpfen, auch beim frömmsten Pharisäer konnte die Weiterführung des Sittengesetzes durch Hinzufügung neuer Lehren und Anordnungen keinen Anstoß finden. Und doch war dasselbe nur eine Auflösung, eine Zerstörung des Gesetzes, was angeblich nur eine Erfüllung desselben sein sollte.[8] So hebt es das Ehescheidungsgesetz auf, indem es dasselbe als eine Concession an die Hartherzigkeit des Menschen erklärt und anstatt dessen das Gebot aufstellt: „Der Mensch soll nicht lösen, was durch Gott verbunden worden.“[9] Die Gesetze der Wohlthätigkeit werden soweit ausgedehnt, daß sie zur Vernichtung des Besitzes führen müssen. „Verkaufe Alles, was du hast und vertheile es den Armen.“ Gegen die Rechtsbestimmungen im Mosaismus und ihre weitere Entwicklung durch die Gesetzeslehrer sind die Lehren: „Ihr habt gehört, du sollst nicht morden“ und wer einen Mord begeht, wird im Gericht schuldig erklärt. Aber ich sage euch, wer über seinen Bruder umsonst zürnt, wird schon im Gericht schuldig befunden u. s. w.;“[10] „Schlägt man dich auf die eine Backe, gieb die andere hin;“[11] „Wer dir den Oberrock nimmt, dem reiche auch den untern Rock dazu.“[12] So ist schon Ehebruch, wenn man eine Frau ansieht und nach ihr gelüstet.[13] Gegen die biblische Lehre vom Bösen, „dasselbe nicht in den Gegenständen, sondern im menschlichen Herzen zu suchen“ (s. Böses) sind die Aussprüche: „Aergert dich deine Hand, haue sie ab, ärgert dich dein Auge, reiße es aus u. s. w.“ Als Grundgesetz aller dieser Lehren wird die Gottes- und Nächstenliebe aufgestellt, wobei uns die Hinweisung auf das Gesetz, daß dasselbe den Feind zu hassen gebiete, unverständlich bleibt, da das Gesetz durch mehrere Bestimmungen die Feindesliebe befiehlt[14] und ausdrücklich lehrt: „Du sollst deinen Bruder nicht in deinem Herzen hassen, weise deinen Nebenmenschen zurecht und lade auf ihn kein Vergehen.“[15] Fragen wir nach den Quellen dieser Lehren, so sind es, wie wir schon oben angegeben, die vielen in den beiden Talmuden und Midraschim zerstreuten Moralsätze, die ähnliche Lehren u. Bestimmungen als „Sitten der Chassidäer,“ מדות חסידים, „Wege der Frommen,“ zur Beachtung empfehlen.[16] Die Sittenlehre der Chassidäer, der Genossenschaft der Frommen (siehe Chassidäer), die übrigens auch von den Essäern

---

[1] Mrk. 8. 16. Vergl. Mtth. 23. Lukas 11. [2] Mrk. 2. 15. 18. [3] Das. [4] Das. 7. 1 — 15. [5] Mtth. 15. 20. Von Hand zum Mund verunreinigt nicht. [6] Das. [7] In Mechilta zu כי תשא und an mehreren Stellen im Talmud ist die Tradition: „Der Sabbat ist euch überliefert, aber ihr seid nicht dem Sabbat überliefert“, die sich in Mrk. 2. 27. wiederfindet: „Der Sabat ist wegen des Menschen da, aber der Mensch nicht wegen des Sabbats.“ [8] Dasselbe, was Jesus von den vielen Anordnungen der Pharisäer behauptet, sie zerstören durch dieselben das Gesetz, vollzieht sich hier in seinem Sittengesetz. Mrk. 10. 1 — 10. [9] Mtth. 19. 21. Lukas 18. 72. [10] Mtth. 5. 22 — 25. [11] Lukas 6. 29. Mtth. 5. 39. [12] Mrk. 9. 43. [13] Mtth. 5. 27. [14] Siehe darüber den ausführlichen Artikel: Feind, Feindesliebe“ in Abtheilung I. dieses Werkes. [15] 3 M. 19. 17. [16] Siehe den Artikel: Chassidäer.

geübt wurde, ist unleugbar die Quelle der christlichen Sittenlehre. Von dieser kommt die Nächstenliebe als Grundgesetz vor: in dem apokryphischen Buche Tobi 4. 15. „Was dir selbst verhaßt ist, thue auch Andern nicht;" im Talmud als Ausspruch des Gesetzeslehrers Hillel (100 v.) mit dem Zusatz: „und das Uebrige ist seine Erklärung;"[1] des Gesetzeslehrers R. Akiba: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, das ist ein großer Hauptsatz in der Lehre, Thora."[2] Auch die Liebe gegen Gott betrachtet Letzterer als ein Grundgesetz, ganz so, wie es in Mtth. 22. 37—40. vorkommt.[3] Ueber die andern Lehren im Talmud, die mit obigen Sittensprüchen auffallende Aehnlichkeit haben, verweisen wir auf die Artikel: Abba, Abbitte, Abhängigkeit, Almosen, Armuth, Arbeit, Arme, Barmherzigkeit, Beschämen, Bescheidenheit, Böses, Buße, Dankbarkeit, Demuth, Ehebruch, Ehre, Ehrgeiz, Eid, Eidesformel, Engel, Feindesliebe, Nächstenliebe, Lehre und Gesetz, Liebe gegen Gott, Welt der Zukunft u. a. m.[4] D. Glaubenslehren, Dogmen. a. Gott, Dreieinigkeit. Die Lehre von Gott ist eine der Dogmen, in Folge derselben das Christenthum aus dem Judenthume schied. Noch das Evangelium Marcus 12. 29. läßt Jesu das mosaische Bekenntniß des Glaubens an einen Gott mit den Worten aus 5 M. 6. 4. sprechen: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist der Ewige der Eine!" und zum Grundsatz seines neuen Glaubens machen. Aber schon Mtth. 28. 19. hat die Formel der Dreieinigkeit: „Vater, Sohn und heiliger Geist" anstatt des biblischen Einheitsglaubens. Am entschiedensten haben Paulus und Johannes die Trinität als den Gottesglauben des Christenthums hingestellt. Doch hat es auch darin seine Vorläufer an den Hellenisten in Palästina und dem jüdischen Alexandrinismus in Aegypten, die bald von der „Weisheit," bald von dem „Logos" als selbstständigen Wesen, Theilen der Gottheit, sprechen. Philo, der Repräsentant der alexandrinischen jüdischen Philosophie, nennt ausdrücklich den Logos den Erstgebornen Sohn Gottes. Ebenso kennen die Chassidäer, die Essäer, Mystiker, Kabbalisten den heiligen Geist als ein Wesen für sich, ob als Theil der Gottheit, ist ungewiß.[5] Jedenfalls wird er als Offenbarer der Zukunft, ohne den keine Prophetie möglich ist, gehalten. Wie sehr sich das Judenthum gegen diesen Trinitätsglauben verwahrt und welche Opfer es willig für die Erhaltung seines Einheitsglaubens gebracht, hat die jüdische Geschichte mit blutigem Griffel verzeichnet.[6] Ueber die andern Lehren und Dogmen: die Erbsünde, das Böse, die Freiheit, die Vorherbestimmung, die Erlösung, die Gnade, den Tod, die Vergeltung, das Jenseits u. a. m. verweisen wir der Ausführlichkeit wegen auf die betreffenden Artikel im Einzelnen. Von diesen vier Theilen der christlichen Lehre ist es nur der dritte, des Sittengesetzes, in welchem das Christenthum seine Beziehungen zum Judenthume nicht ganz gebrochen hat. Man findet in den noch erhaltenen Lehren und Sprüchen des talmudischen Schriftthums das Zeugniß seines jüdischen Ursprunges, seiner jüdischen Lehr-, Sinn- und Handlungsweise. Dagegen ist das Christenthum mit den Lehrsätzen der Dogmatik und theilweise auch der Anthropologie ganz aus dem Judenthume getreten. Dasselbe ging hier seinen eigenen Weg, es knüpfte an die Resultate des Judengriechenthums, des jüdischen Hellenismus und Alexandrinismus, die bekanntlich aus dem Streben nach einer Vereinigung des Griechenthums mit dem Judenthume hervorgingen, sowie an die des

[1] Sabbath 30 β. [2] Kidduschin 84. [3] Siehe den Artikel: Akiba, am Schlusse. Sein Tod wird als eine Erfüllung dieses Grundgesetzes dargestellt. [4] Wir nennen von denselben in Bezug auf Mtth. 5. 21. 22. „Wer seinen Nächsten in Gegenwart Vieler beschämt, hat keinen Antheil im Jenseits (Baba mezia 58.); „Wer einen Andern Frevler schimpft, verwirkt sein Leben. (Kidduschin 28 a.); auf Mtth. 5. 27. die rabbinischen Anordnungen: nicht Frauen anzusehen; nicht mit ihnen viel zu sprechen u. s. w. (s. Keuschheit und Ehebruch.); auf Mtth. 5. 37. „die Worte Ja! Ja! Nein! Nein! sind schon ein Eid." (Baba mezia 49.); auf Mtth. 7. 2. „Mit dem Maaß wie der Mensch mißt, wird ihm wieder gemessen." (Sote 8. Sanhedrin 100.); „Wer Andere mit Nachsicht beurtheilt, wird selbst nachsichtsvoll beurtheilt. (Sabbath 127.) Mehreres darüber vergl. Orient 1845 und 1847 die nette Zusammenstellung von Zipser. [5] Siehe: Geist Gottes; Nur die Bibel der Kabbalistiker, der Sohar, hat deutlichere Anklänge an den Dreieinigkeitsglauben. Vergleiche den Artikel: „Sohar." [6] Vergleiche den Artikel: „Einheit Gottes" in Abtheilung I. dieses Werkes.

Mystizismus an, und entwickelte sich als ein Drittes, das die von Letztern angebahnte Vereinigung zu einer völligen Verschmelzung konsequent durchführte und so die Stätte seiner Geburt und Heimath, das Judenthum, auf immer verließ.[1] III. Geschichte. Nicht die Geschichte des Christenthums in der Entwicklung seiner Lehren und Dogmen, seiner innern Kämpfe und Spaltungen, seiner Ausbreitung nach Außen — ist unsre Sache, da dies der christlichen Kirchengeschichte angehört. Wir haben hier nur denjenigen Theil seiner Geschichte vor, der von der Berührung des Christenthums mit dem Judenthume nach seinem Ausscheiden aus ihm, von dem Geschicke seiner in ihm gelassenen Reste, sowie derjenigen Lehren, aus denen es hervorgegangen und die an dasselbe noch immer erinnerten, handelt. Die Vorläufer des Christenthums haben wir bereits genannt, es waren die Essäer mit ihren Theosophien, ihren Vereinen, ihrer Trennung von Tempel und Opfer, ihrer Verachtung des Weltlichen, ihrem Hinblick auf das Jenseits und ihrer symbolisch mystischen Auffassung der Schrift, sowie der jüdische Hellenismus und Alexandrinismus mit seiner Gott-, Logos- und Menschenlehren Ersterm hat das Christenthum seine Geburt und Letzterm seine Erziehung zu verdanke. Das Christenthum schied aus dem Judenthume, aber diese seine beiden geistig Verwandten, sowie ein Theil seiner ersten Anhänger verblieben in demselben. Das Judenthum barg somit in seinem Schooße, wenn wir uns einer bildlichen Benennung bedienen dürfen den Vater, den Erzieher und einen Theil der ersten Kinder des Christenthums; es hatte somit noch dessen Boden und erstes Wachsthum in seiner Mitte, Grund zur Befürchtung einer Verchristlichung seines innern Wesens. Der Schutz vor derselben und die fernere Erhaltung seines Daseins geboten ihm mehrere Maßregeln. Die Bekämpfung des jüdischen Hellenismus war das Erste. Die Darstellung Gottes, ausschließlich in der Eigenschaft der Liebe und Gnade, war ein Lieblingsthema des jüdischen Alexandrinismus, wobei er gewöhnlich auf mehrere Gesetzesstellen im Pentateuch hinwies.[2] Gegen dieselbe sind mehrere Aussprüche der Gesetzeslehrer des 1 und 2. Jahrh. n.: „Wer da betet: Gott! wie du dich der Mutter mit den Küchlein erbarmst, Mitleid hast für die Mutter und ihre Jungen, sie nicht an einem Tage zu schlachten (3 M. 22. 28.), erbarme dich unser!" soll darin unterbrochen werden,[3] „Wer zur Uebersetzung der Gebote in 3 M. 22. 28 hinzufügt: „Mein Volk! sowie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf der Erde" thut Unrecht, denn er macht das Gesetz nur zum Werke der Barmherzigkeit;"[4] „Wer da sagt, Gottes Barmherzigkeit ist ohne Ziel und Grenze, dessen Tage werden gekürzt. Gott ist voll Barmherzigkeit, aber nicht so, daß er nicht den Frevler zur Zeit bestrafe."[5] Um der Willkürdeutung des Gesetzes überhaupt ein Ende zu machen, sprach R. Jochanan b. S., ein Lehrer des 1. Jahrh. n. bei der Erklärung der Entsündigungsasche: „Wisset, der Todte verunreinigt nicht, das Sprengwasser reinigt nicht, aber ein Befehl Gottes ist es, gegen welches wir nicht weiter nachsinnen dürfen."[6] Ebenso war die Lehre des R. Eleasar ben Asaria: „Der Mensch sage nicht, ich möchte nicht dieses und jenes Verbotene genießen, sondern spreche: „ich möchte es, aber mein Vater im Himmel hat das Verbot über mich verhängt, da man sich dadurch von der Sünde trennt, um die Arbeit für das Gottesreich auf sich zu nehmen."[7]

---

[1] Vergleiche darüber noch die Artikel: „Evangelien," „Jesu von Nazara" und „Judenchristen."
[2] Diese Stellen sind: 3 M. 25. 6. Im Erlaß- und Jobeljahre dem Vieh und den Thieren des Feldes den Nachwuchs auf dem Felde frei zur Nahrung zu lassen; 3 M. 23. 7. das Neugeborne beim Vieh nicht vor dem achten Tage zu schlachten; 5 M. 22. 5. Aus einem gefundenen Vogelneste nicht die Mutter mit den Jungen zusammen zu nehmen u. a. m. Der Midrasch zu Jalkut I. §. 659; Midr. r. 3 M. Absch. 27; Das. 5 M. Absch. 6. sowie das Targum Jeruschalmi und das Targum Jonathan b. Usiel zu diesen Bibelstellen hat uns diese hellenistische Deutung noch erhalten. Vergleiche hiezu die Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes" und „Lehre und Gesetz" in Abtheilung I. und den Artikel „Minin" in dieser Abtheilung. [3] Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. Megilla 25. Midr. r. zu Klgld. S. 55. 56. [4] Jalkut I. §. 659. Midr. r. 3 M. Absch. 27. [5] Jalkut I. §. 534. Jerus. Taanith 2. 8. Jalkut II. §. 648. und §. 836. [6] Midr. r. und Tanchuma zu חוקת Absch. 19. [7] Sifra Ende des Abschnittes Kedoschim. Vergleiche hierzu Mischna Megilla am Ende.

Diesem reihen wir die Zurückweisungen der christlichen Angriffe auf das Judenthum an, die im alten Testament die Lehre von dem Dreieinigkeitsglauben, dem Messias als Gottessohn, der Auflösung des Gesetzes und Ersetzung desselben durch ein anderes nachzuweisen sich bemühten. Dieselben haben wir in einer Form von Disputationen und Gesprächen zwischen den Gesetzeslehrern und den Christen, meist Judenchristen, die wir in den Artikeln: „Einheit Gottes" und „Minim, Sektirer" zusammengestellt haben und hier nicht weiter wiederholen wollen. Hervorgethan haben sich in solchen geistigen Kämpfen: im 1. und 2. Jahrh. n. die Gesetzeslehrer: R. Gamliel,[1] R. Josua ben Chananja,[2] R. Akiba,[3] R. Tarphon[4] u. a. m. Im 3. und 4. Jahrh. n. die Lehrer: R. Simlai,[5] R. Josua ben Levi,[6] R. Abbahu[7] u. a. m. Gegen die Auflösung des Gesetzes durch den Messias, Christus, und die Ersetzung desselben durch das Evangelium war ihre Lehre: „Nicht Israel, nur die Völker bedürfen der Lehre des Messias, für Letztere ist sie;"[8] ferner: „Sie, die Lehre, ist nicht im Himmel" (5 M. 30 12.,) so sage nicht ein anderer Moses stand auf und brachte eine andere Thora (Lehre) vom Himmel, ich bezeuge es dir, daß nichts von derselben im Himmel geblieben ist."[9] Es folgte nun eine Reihe von Anordnungen zum Schutz des Judenthums gegenüber dem Christenthume. Im Gebete soll die dem Schema-Gebet (s. d. A.) sich anschließende Rezitirung der Zehngebote wegbleiben, weil man christlicher Seite annahm, sie allein bilden das geoffenbarte Gesetz;[10] ferner soll nach dem Schema-Gebete folgender Satz: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches" laut gesprochen werden, damit jeder Hintergedanke bei dem Bekenntnisse des Einheitsglaubens vermieden werde.[11] Zur Ausscheidung der Judenchristen wurde dem Achzehngebet (s. Schimone Esre) ein Gebet für das Schwinden der Irrlehren hinzugefügt[12] und angeordnet, nicht diejenigen zum Vortrag des Gebetes zuzulassen, die nicht in farbigen Gewändern oder in Schuhen vorbeten wollen.[13] Unterbrochen im Vortrage muß der werden, der im Achzehngebet die Formel: „ich danke dir" als zu zwei Gottheiten, wiederholt, ferner: „Alle Guten preisen dich!" ausruft u. a. m.[14] Wie stark die gegenseitige Berührung des Christenthums mit dem Judenthume im 1. und 2. Jahrh. n. war, geht daraus hervor, daß der Patriarch R. Gamliel II. einen christlichen Philosophen aufsucht und ihm eine Stelle aus dem Evangelium Matthäi zitirt;[15] R. Elieser Sohn Hyrkanos Erklärungen des Gesetzes von einem Judenchristen Jakobus (s. d. A.) annimmt und später in der Christenverfolgung unter Trajan in Gefahr kommt für einen Christen gehalten und auf Befehl des römischen Prokurators hingerichtet zu werden.[16] Ein Anderer R. Jose ben Chalephta (s. d. A.) geht ihnen Trost zuzurufen; R. Josua ben Chananja (s. d. A.) entschuldigt sich, ihre Vorträge versäumt zu haben und ein Mar Sohn Joseph bekennt sich zu ihnen (Sabbath 152.) Wieder Andere: Bendima, der Schwestersohn von R. Ismael,[17] Chananja, der Brudersohn R. Josuas und Juda ben Nekita lebten mit Judenchristen in mehr als freundlichem Verkehr.[18] Der Schwestersohn des R. Josua Sohn Levis (im 2. Jahrh.) ließ sich von dem schon genannten Jakobus durch Einflüsterung einer Heilformel im Namen Jesu heilen.[19] Die Frau des R. Mair bittet ihren Mann, nicht den Judenchristen wegen der ihm zugefügten Kränkungen zu fluchen, sondern lieber für deren Bekehrung zu beten.[20] Noch im 3. Jahrh. n. verkehrten gern mit dem Lehrer R. Abbahu Christen, mit denen er über Bibelstellen disputirte.[21] Man stellte den Lehrsatz auf: „Mit der Linken verstoße sie,

---

[1] S. d. A. [2] S. d. A. [3] S. d. A. [4] S. d. A. [5] S. d. A. [6] S. d. A. [7] S. d. A. [8] Midr. r. zu ויהי. [9] Das. 5. M. Absch. 8. [10] Berachoth 32. und Jeruschalmi daselbst מפני תרעומת המינין. Vergl. hierzu Mtth. 19. 18, wo die Zehngebote mit dem Gebot der Nächstenliebe als die ganze Religion dargestellt wird. Ich mache ferner auf das Citat von Plinius, dem Jüngern in Augusti Denkwürdigkeiten VI. 392, aufmerksam, daß bei den Christen in den ältesten Zeiten die Zehngebote beim Gottesdienste gelesen wurden. [11] Pesachim 56 a. [12] Berachoth 28 β. [13] Megilla 24. Bekanntlich waren die weißen Gewänder bei den Essäern im Gebrauch. Auch barfüßig zu beten wird als Sitte der Judenchristen gekannt. [14] Mischna Megilla 49. Berachoth 33. Megilla 24. [15] Sabbath 116. [16] Aboda sara 17. [17] Das. 27. [18] Midr. r. Koheleth voce כל הדברים. [19] Das. S. 88. [20] Berachoth 7. Vergl. den Artikel: „Beruria." [21] Siehe: Abbahu.

aber deine Rechte nehme sie wieder auf;"[1] „Urtheile nicht früher bis du selbst in dieser Lage gewesen."[2] Besser war dieses Verhältniß noch bei den Juden in den babylonischen Ländern, wo die Christen keine solche herausfordernde Stellung einnahmen und es Judenchristen überhaupt gar nicht gab. Man beachtete daselbst obige Anordnungen gar nicht.[3] Diesem allein hat man es zu verdanken, daß in dem spätern Schriftthume der Midraschliteratur und der aramäischen Bibelübersetzungen, der Targumim, die in Babylonien ihre Redaktion erhalten haben, die Stellen über Messiasthum, heiligen Geist u. a. m., die an die christlichen Lehren erinnern und gewiß Reste des Essäismus und des jüdischen Mysticismus sind, erhalten wurden.[4] Von nicht geringer Toleranz, die Nachahmung verdient, war auf der Seite der Juden die Abschaffung des Fasttages am Sonntage, weil die Christen denselben Tag als Fest begehen.[5] Mehreres siehe: Evangelien, Jesu von Nazara, Minin, Griechenthum, Gnosticismus, Judenchristen, Essäer, Philo. Ueber die gegenseitige Polemik des Christenthums mit dem Judenthume in der talmudischen Zeit und im Mittelalter siehe: Polemik und Apologetik.

Chuppa, חופה, siehe: Trauung.

Chuthäer, כותים, siehe: Samaritaner.

Chuzpith, R., ר׳ חוצפית. Dolmetscher und Erklärer der Vorträge des Patriarchen R. Gamliel II. (siehe: Amora),[6] der auch Halachavorträge hielt.[7] Er starb den Märtyrertod und gehörte den zehn Märtyrern an, die in den hadrianischen Verfolgungen hingerichtet wurden (s. Märtyrer). Elisa ben Abuja (s. d. A.) soll bei dem schrecklichen Ende dieses Lehrers in seinem Glauben an die Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung erschüttert worden sein, was als Grund seines Abfalls vom Judenthume angegeben wird.[8]

Cilicien, קילקי, *Κιλικία*. Südöstliche Landschaft Kleinasiens, das heutige türkische Ejalet Itschil. I. Grenzen, Eintheilung und Beschaffenheit. Cilicien grenzt im Norden an Kappadocien, im Osten an Syrien, im Süden an das Mittelmeer, im Westen an Pamphilien und Pisidien. Man theilte es: 1. in den östlichen, obern und fruchtbaren Theil und 2. den westlichen, gebirgigen und rauhen Theil ein. Berühmt waren davon die zwei Hauptstädte Tarsus und Mallus. II. Geschichte. Sehr früh war hier eine Kolonisation der Phönizier.[9] Später wurde Cilicien durch Nebukadnezar erobert.[10] Alexander der Große machte sie zu einer macedonischen Provinz, die nach dessen Tod der seleucidisch-syrischen Herrschaft zufiel. Später gehörte sie bald an Parthien, bald zu Armenien.[11] Unter den Römern war die cilicische Küste wegen Seeräuber berüchtigt. Pompejus besiegte dieselben und machte den westlichen Theil Ciliciens zur römischen Provinz.[12] Aber erst Vespasian eroberte es ganz.[13] In dem nachbiblischen Schriftthume kommt Cilizien mehrere Mal vor. Man kennt seine zwei Hauptstädte Tarsus und Mallus,[14] seine Eroberung durch Nebukadnezar,[15] seine Empörung gegen die seleucidischen Herrscher.[16] In Tarsus und den andern Städten wohnten viele Juden.[17] Der König Alexander Janai in Palästina hatte cilicische Soldaten in seinen Armeen. Im Talmud werden genannt: cilicischer Wein,[18] Webereien von Cilicien[19] u. a. m. In Jerusalem war eine Synagoge der Tarser,[20] und in der Synagoge zu Tarsus hielt ein Lehrer Nahum agadische Vorträge.[21]

Constantin der Große, siehe: Konstantin.

Constantinopel, siehe: Konstantinopel.

Cyrene, siehe: Alexandrien.

---

[1] Sote 47. [2] Sanhedrin 102. [3] Siehe: Neharbea und Babylonien [4] Siehe: Targumim. [5] Traktat Sopherim 17. [6] Beracboth 27. 36. מתורגמן. [7] Schebiith 10. 15. Tosephta 8. [8] Cholin 142. [9] Herodot VII. 91. 1. [10] Judith 2. 25. [11] Strabo XIV. S. 669. [12] Plutarch. vita Pomp. c. 24. [13] Apostelgeschichte 23. 24. [14] 2 Maccabäer 4. 30. [15] Judith 2. 25. [16] Maccabäer 11. 14. 2 Maccabäer 4. 30. [17] Apostelgeschichte 6 9. [18] Jeruschalmi challa IV. 11 [19] Khilaim 29. 1. [20] Megilla 26 a. [21] Pisikta.

D.

Dabartha, דברתה, auch Dabira, דבירא und Dabririn, דבירירן.[1] Stadt in Palästina am Fuße des Tabor, die in der Bibel Dabrath und bei Josephus Dabarita heißt.[2] Bekannt war sie als Geburtsort eines R. Mathja.[3] Mehreres siehe: Dabrath in Abtheilung I.

Dämonen, Dämonenlehre, Dämonenglaube, siehe: Geister und Gespenster.

Dajane Geseroth, Dajane Haamdina und Dajane Haric, siehe: Richter.

Daphne, Daphni, דפני של אנטוכיא, siehe: Antiochien.

Daphti, דפתי.[4] Stadt in Babylonien am Tigris, die heute Debba heißt.[5] Sie war Geburtsort des Lehrers R. Acha.

Darom, דרום, Süden, biblisch: Negeb, נגב, Süden; Hanegeb, הנגב, der Süden; Erez Hanegeb, ארץ הנגב, Land des Südens; Daromai, דרומאי, Südenser. I. Name und Bedeutung. In dieser Benennung haben wir die weitere, engere und engste Bedeutung anzugeben. a. In der weitern Bedeutung bezeichnet dieselbe das ganze Stammgebiet Juda mit Ausnahme Jerusalems und seiner Umgebung.[6] Dieses Darom als Stammland Judas wird in einem Aktenstück des Synhedrions unter dem Patriarchen R. Gamliel I. (s. d. A.) in ein oberes und ein unteres Darom getheilt.[7] Die biblische Eintheilung des Stammgebietes Juda war: Berg, הר, Niederung, שפלה, und Thal, בקעה. Das Dritte, „Thal," heißt in Jeremia 32. 44. „Süden," Negeb, נגב. Noch die Mischna hat obige biblische Theilbenennung,[8] aber schon der jerusalemitische Talmud giebt Letzteres durch: Negeb, Süden, wieder.[9] Das obere Darom in genanntem Aktenstück kann daher nur das Judäa des Gebirges, har, הר, und der Niederung, sephela, שפלה, sein, dagegen bezieht sich das untere Darom auf das Thal, emek, עמק. Letzteres ist der südlichste Theil dieses Stammlandes, weßhalb diese Landschaft auch allgemeinhin negeb, Süden, heißt. b. Das Darom in der engern Fassung ist das eben erwähnte negeb, Süden; in Bibel und Talmud steht dafür emek, Thal, und bikeah, Ebene. Es ist dies die Ebene von Lydda nach Sephela hin, das eigentliche Südland, deren Städte unter dem Namen: „Städte des Südens" vorkommen. Dieses Darom bildete nach Josephus eine der Toparchien, in welche die Römer Palästina eintheilten.[10] Die Hauptstadt dieser Toparchie Darom war Lydda (s. d. A.), die auch „Daromi" hieß.[11] Auch ein Dorf Darom, כפר דרום, wird genannt, wofür an andern Stellen „Dorf Lud," כפר לוד, steht. Daß die Bezeichnung: „Daromi" auch die Stadt gleichen Namens bedeutet, ersehen wir aus einer Stelle, wo die Alten Daroms nächst den Alten Sephoris und den Alten Tiberias genannt werden.[12] II. Geschichte. Die Notizen des Talmuds darüber sind nur über das Darom in der engern und engsten Bedeutung. Gleich nach der Zerstörung Jerusalems lebten und lehrten hier die bedeutendsten jüdischen Gelehrten: R. Josua, R. Akiba, R. Tarphon u. a. m., welche „die Weisen des Südens" hießen. Noch nach dem barkochbaischen Aufstande lehrten in diesem Darom: Bar Kappara, R. Ephes, R. Josua ben Levi, R. Simlai u. a. m. Die „Weisen oder Alten des Südens" standen in hoher Achtung, so daß Simon ben Lakisch sie zu berücksichtigen sich genöthigt sah.[13] Doch nur wenige Jahre später trat der Verfall des Südens ein. R. Jochanan

---

[1] Jalkut I. §. 874. [2] Joseph. b. j. II. 21. 3. [3] Jeruschalmi Orlah 1. 1 [4] Cholin 87. [5] Ritter X. 1124. XI. 161. [6] In Richter 1. 15. ist dafür die Benennung ארץ הנגב, „Land des Südens." [7] Jeruschalmi maaser scheni V. 6; Jeruschalmi Sanhedrin I. 1. Gemara Sanhedrin 11 a. Tosephta Edajoth II. In dem Brief R. Gamliel I. an die Juden daselbst wegen des Schaltjahres heißt es: דרומא עילאי, oberes Darom und: דרומאי ארעיא, unteres Darom. [8] Schebiith 9. 2. עמק, שפלה, הר. [9] Jerus. Schebiith. 9. 2. [10] Vergleiche Reland Palästina I. p. 185 — 193. Diese Theile waren: Deroma Geraritica, Gebalene, Sephele, Thamnitica Gophnitica, Acrabatena und Saronas. [11] Jeruschalmi Pesachim V. 3. אין שונין לדרומי, wofür in der Babylonischen Gemara Pesachim 62. אין שונין ללודים steht. [12] Jeruschalmi Taanith 4. 9. [13] Jeruschalmi Erubin Absch. 6. S. 23. und Erubin 65.

und R. Jonathan bereisten den Süden und klagten über die Willkür in den Zusätzen und Einschiebseln in Gebete.[1] Ueberhaupt schienen sich die Leute im Süden wenig um das Gesetzliche und Gemessene des Nordens zu kümmern, so daß die Lehrer des Nordens ihnen den Unterricht in der Agada (s. d. A.) und in den Genealogien nicht ertheilen wollten.[2] Im 3. Jahrh. n. wollte man nicht einmal daselbst die Feststellung des Schaltjahrs vornehmen.[3] Allgemein lautete das Urtheil: „Die Leute aus dem Süden, Darom, sind hochmüthig und besitzen wenig Gelehrsamkeit.[4]" Ganz verwüstet wurde der Süden, Darom, erst durch Gallus.[5] Mehreres siehe: Lud, Lydda.

Diätethik, siehe: Medicin.

Diocletianus, דיקליטיאנוס. Römischer Kaiser von 284 bis 305, der vollständig Cajus Aurelius Valerius Diocletianus hieß. Von geringer Herkunft, er war der Sohn angeblich eines Freigelassenen in Dioclea in Dalmatien, verstand er es, sich zum Feldherrn emporzuschwingen und wurde nach dem Tode des Kaisers Carus und dessen Sohnes Numerianus im Jahre 284 zu Chalcedon von seinem ihm treu ergebenen Heere zum römischen Kaiser ausgerufen. Doch nahm er bald, um das Reich besser verwalten zu können, seinen Freund Maximianus zum Mitregenten an und theilte später noch seine Herrschaft zwischen sich und seinem Schwiegersohne Galerius, der sich ebenfalls von niedrigem Stande, er war früher Rinderhirt, emporgearbeitet hat. Diocletianus behielt den Orient zu seiner Herrschaft und residirte in Antiochien. In Palästina war er schon als Feldherr, später als Kaiser, wo er Tiberias besuchte.[6] Als Regent übte er milde, menschenfreundliche Herrschaft aus, nur ergab er sich zu sehr der orientalischen Lebensweise. Er schloß sich, gleich den andern Herrschern im Orient, von allen Andern ab und erschwerte sehr den Zutritt zu sich. Gegen die Christen und Samaritaner[7] veranstaltete er in den letzten Jahren seiner Regierung mehrere Verfolgungen, dagegen blieb er Juden gewogen. In dem talmudischen Schriftthume wird dieses Kaisers an mehreren Stellen erwähnt.[8] Die Juden verschonte er mit der Aufstellung und Verehrung seiner Bildsäule, die allen Andern befohlen wurde.[9] Nur die jüdischen Bewohner in Baneas (Pameas, פמייס, s. d. A.) soll er sehr bedrückt haben, so daß sie zur Auswanderung entschlossen waren.[10] Auch gegen den Patriarchen R. Juda II.[11] erließ er einen Befehl, der am Freitag kurz vor Abend eintraf, er und seine Collegen sollen Sabbat Nachts vor ihm in Paneas, das 5 Meilen von Tiberias entfernt war, erscheinen. Ihre Treue gegen ihn war dadurch auf die Probe gestellt, da sie die Sabbatgesetze übertreten mußten. Die Ursache desselben soll eine Denunciation bei ihm gewesen sein, die Juden sprechen von der niedrigen Herkunft des Kaisers, wie er Schweinehirt war.[12] Sie machten sich auf den Weg und trafen zu rechter Zeit ein. Diocletian ließ sie erst nach vielen Zurücksetzungen vor sich, warf ihnen ihre Vermessenheit

---

[1] Jeruschalmi Berachoth Absch. 9. [2] Pesachim 62. Jeruschalmi Pesachim 5. 3. [3] Jeruschalmi Sanhedrin 1. S. 18. col. 3. [4] Das. [5] Siehe: Gallus. [6] Mommsen über die Zeitfolge der Verordnungen Diocletianus in den Verhandlungen der Berliner Akademie 1860 S. 423 nennt drei Verordnungen, die von Diocletianus zu Tiberias im Jahre 286 unterzeichnet wurden. Vergleiche hierzu Preuß, Kaiser Diocletian und seine Zeit, Leipzig 1869. [7] Aboda sara 4. 4. [8] Midrasch rabba 1 M. Absch. 63. Jeruschalmi Berachoth III. 6. S. 1. col 1. Jeruschalmi Schebiith 9. p. 38. col. 4. Jeruschalmi Therumoth am Ende des Absch. 8. Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. p. 44. col. 4. Kilaim 9. gegen Ende, Theruma 8 Ende, Schebiith 9. Joma 4. 4. Kethuboth 12. 3. Nasir 7. 1. Schebuoth 3. 8. Aboda sara 1. 4; 5. 4. [9] Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. [10] Jeruschalmi Schebiith 9. S. 38. col. 4. Die Liebe zum vaterländischen Boden hielt sie davon ab. Das schöne Gleichniß darüber von den Hirschen, die man von Palästina nach Afrika verpflanzte und die nach drei Jahren wiederkamen. [11] Nicht wie Grätz IV. S. 343. Die Darlegung Frankels in Mebo Jeruschalmi S. 93. ist klar genug. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 63. Jerus. Schebiith. 9. p. 38. col. 4. das. Joma 44. Eine andere Sage erzählt, daß Diocletian früher, da er noch dem Hirtenstande angehörte, viel von den Burschen des Patriarchen R. Juda auszustehen hatte, wofür er jetzt Rache nehmen wollte. (Jeruschalmi Therumoth Absch. 8. am Ende.) Von Galerius, dem Schwiegersohne des Diocletian, der mit ihm die Herrschaft theilte, wird bekanntlich berichtet, daß er früher Rinderhirt war, möglich, daß hier eine Verwechslung der Person vorkommt. Auch Midrasch rabba Absch. 63. hat am Schluß der Erzählung: ולא בגולייר עיר, was sich auf „Galerius" beziehen mag. Die Anspielung auf die Ermordung Apers, wie Grätz und Jost an-

in ihren Reden vor, aber entließ sie nach einer Entschuldigung freundlich.[1] Sein fast abenteuerliches Emporsteigen zur Kaiserwürde Roms hat zu vielen Sprüchen Veranlassung gegeben. „Jeder ist des Purpurs gewärtig;" „Verachte weder einen Römer, noch einen Gueber, sie können plötzlich zur Herrschaft gelangen.[14] Mehreres siehe: Rom, Römische Kaiser.

Dogmen, Glaubenslehrsätze, Glaubensartikel, עקרים, Glaubensgrundsätze, עקרי אמונה. I. Name, Begriff und Bedeutung. Eine Bezeichnung für „Dogma," Glaubenslehrsatz, und „Dogmen," Glaubensartikel im Sinne des Christenthums, als die ausschließlichen Grundbedingungen der Religion, hat weder das biblische, noch das nachbiblische Schriftthum des Judenthums. Dasselbe macht nicht den Glauben allein zum Fundament seines Baues, es hat Glaubenslehren und Gesetze, beides, der Glaube und das Glaubenswerk, bilden es. Seine Dogmen, wenn man sich einmal dieses Ausdrucks bedienen muß, sind Grundlehren und Grundgesetze, die in der Bibe ausdrücklich „Worte, Bedingungen des Bundes",[3] „Zeichen des Bundes",[4] heißen. Das hebräische nachbiblische Schriftthum hat dafür die Namen: „Haupt- oder Grundsatz in der Thora,"[5] „Wesen der Thora,"[6] ferner: „Wurzel,"[7] „Grund der Thora,"[8] die ein Zusammenfassen mehrerer Lehren oder Gesetze unter eine Lehre oder ein Gesetz bedeuten. Man sieht, daß der Begriff hier ein anderer ist. Die Grundlehre oder das Grundgesetz ist nicht blos eine Lehre oder ein Gesetz schlechthin, sondern auch eine Lehre oder ein Gesetz als Hauptlehre oder Hauptgesetz, der Inbegriff mehrerer anderen Lehren oder Gesetze. II. Wesen, Entwickelung und weitere Gestaltung. Die Frage, ob das Judenthum Dogmen habe, wurde schon oft aufgeworfen und verschieden beantwortet. Im Mittelalter waren es die Kabbalisten, die sich entschieden gegen die Aufstellung von Dogmen erklärten.[9] In neuerer Zeit hat sich ihnen darin Mendelssohn angeschlossen, doch mit dem Unterschiede, daß jenen die Aufstellung von gewissen Lehren als Dogmen für das weite Gebiet der jüdischen Religion zu beschränkt erschien, aber dieser gar keinen Glaubenssatz anerkennt, als wenn die Religion des Judenthums den Glauben von ihren Bekennern gar nicht fordere.[10] Mendelssohn stellt das Judenthum im Gegensatze zum Christenthume dar, das in Folge seiner Erklärung der Gesetzesauflösung nur Dogmen hat, und behauptet, die jüdische Religion befehle nur die Gesetzesübung, kümmre sich nicht um den Glauben. Gegen diese Darstellung erhoben sich die bedeutendsten Stimmen im Judenthume, von Seiten der Orthodoxen, wie von den Reformern.[11] Wir haben in dem Artikel: „Glauben" und oben unsere Stellung bei dieser Frage bezeichnet. Das Judenthum hat wol Glaubenssätze, Dogmen, aber nicht im Sinne des Christenthums als die ausschließlichen Grundbedingungen seiner Religion, sondern es gesellt zu ihnen das Gesetz, es fordert den Glauben und das Glaubenswerk.[12] Nur in solcher Nebeneinanderstellung der Lehre und des Gesetzes werden seine Grund-

---

nehmen, ist nicht zutreffend, da im Text von keinem Erlegen der Schweine, sondern im Gegentheil von „Hüten der Schweine" gesprochen wird.

[1] Jeruschalmi Therumoth 9. am Ende. Frankel in Mebo Jeruschalmi S. 2. und 3. findet die zwei Erzählungen in Widerspruch mit dem ersten Bericht von seiner Milde und Nachsicht gegen die Juden und glaubt sie auf die Zeit, da er als Feldherr in Palästina war, zu beziehen, was durchaus nicht nöthig ist, da diese Bedrückung nur örtlich war, sich nur auf die jüdischen Bewohner von Pameas bezog, der wol irgend eine Schuld zu Grunde gelegen haben mag. [2] Das. [3] So die Lehren und Gesetze der Vereidigung Israels nach seinem Einzuge in Kanaan zwischen den Bergen Ebal und Garisim, ferner die Zehngebote. S. d. A. [4] So der Sabbat, Beschneidung. S. d. A. [5] Sabbath 30. כלל גדול שבתורה. [6] גופה של תורה. So in dem Ausspruch des Bar Kappara: איזהו פרשה שכל גופי תורה תלוים בה. [7] שורש, עיקר. [8] יסוד. [9] Siehe weiter. [10] Mendelssohn Jerusalem 321. sagt: „Unter allen Vorschriften und Verordnungen des rabbinischen Gesetzes lautet kein einziges: du sollst glauben und nicht glauben, sondern alle heißen: du sollst thun, oder nicht thun. Der Glauben wird nicht befohlen, denn der nimmt keine andere Befehle an, als die, welche durch den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen." [11] Eine Zusammenstellung dieser Proteste haben wir in Löw's Broschüre: „Jüdische Dogmen" Pest 1871. [12] Die Bibel setzt nicht blos den Glauben voraus, sondern spricht von ihm als seiner Grundbedingung. „Und sie glaubten an den Ewigen und Moses, seinen Diener;" 2 M. 14. 31. „Wie lange noch werden sie an mich nicht glauben;" 4 M. 14. 1. „Sie sündigten — und glaubten nicht an seine Wunder." Ps. 78. 32.

bedingungen bei verschiedenen Anlässen schon in der Bibel hervorgehoben und verkündet. Wir erinnern an die zehn Gebote, welche als die zehn Worte, auf welche der Gottesbund mit Israel geschlossen wurde, bezeichnet werden[1] Sie bilden die erste Aufstellung von Grundlehren und Grundgesetzen, wofür sie noch von den Lehrern des zweiten jüdischen Staatslebens, gehalten wurden, die ihre Rezitirung bei dem Morgengottesdienste im Tempel nach dem Schema (s. d. A.), dem Bekenntniß des Glaubens an die Einheit Gottes, anordneten.[2] Der Glaube an Gott und die Verwerfung des Götzendienstes sind die ersten zwei derselben. Neben diesen werden die Beschneidung und der Sabbat (s. d. A.) Zeichen und Zeugen des Bundes genannt, sie sind Grundgesetze des Judenthums. Eine zweite Aufstellung der Grundbedingungen fand in den Aussprüchen zur Vereidigung Israels am Ebal und Garisim (s. d. A.) statt, wo ebenfalls die Verwerfung des Götzendienstes oben an gestellt wird.[3] Rechnen wir hierzu noch den mit vielem Nachdruck ausgesprochenen Glaubensruf: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist der Ewige der Eine!“[4] und die Verkündigung der Eigenschaften Gottes: „Der Ewige, der Ewige, ein Gott, barmherzig, gnädig, langmüthig, viel an Huld, Wahrheit u. s. w.“[5] so haben wir den Glauben an Gott, seine Eigenschaften, die Verwerfung des Götzendienstes als die Dogmen, und die Gesetze im Dekalog und in der Vereidigungsformel am Ebal nebst dem der Beschneidung als die Grundgesetze. Neben diesen Aufstellungen haben der Pentateuch und die anderen biblischen Schriften engere Zusammenfassungen dieser Grundlehren und Grundgesetze gleichsam in der Form eines kurzen bündigen Glaubensbekenntnisses. Wir nennen die im 5 M. 10, 12. „Und nun Israel! was fordert der Ewige dein Gott von dir, als nur den Ewigen deinen Gott zu ehrfürchten, in allen seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben; zu dienen dem Ewigen, deinem Gott mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele. Zu beobachten seine Gebote, Gesetze, die ich dir befehle, damit es dir gut gehe.“ Kürzer ist dasselbe im Micha 6 8. „Man hat es dir, o Mensch, gesagt, was gut ist und, der Ewige dein Gott von dir fordert: die Uebung des Rechts, die Liebe zum Wohlthun und den bescheidenen Wandel mit dem Ewigen, deinem Gotte.“ Gottesfurcht, Gottesliebe und Gotteswandel sind also der Inbegriff der Glaubenslehren und Glaubensgesetze. Freilich haben wir in diesen Sätzen keine Schulformeln, wie sie eine spätere Zeit hat, dafür fehlte noch die Reflexion und der Kampf der Ideen, die eine bestimmte, nach allen Seiten hin stark begrenzte Formulirung und Aufzählung der Dogmen und Grundgesetze nöthig machten. Durch den Einzug des Hellenismus in Palästina und dessen Kampf mit dem Judenthum trat eine solche Zeit ein. Die philosophischen Ideen der Griechen weckten die Reflexion unter den Juden, es entstanden religiöse Parteien und die Feststellung von Grundgesetzen und Dogmen zur gegenseitigen Abgrenzung nahmen von da ab erst ihren Anfang. Die ersten Hellenisten (s. d. A.) in der vormakkabäischen Zeit strebten nach einer Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume; die Sadducäer verwarfen die Tradition und das Auferstehungsdogma, glaubten weniger an die Messiaserwartungen, die Engel und Dämonen; die Alexandriner (s. d. A.) stellten die unmittelbare Offenbarung, die Gesetzesoffenbarung in Abrede, und hielten dieselbe als eine Vermittlung durch den Logos (s. d. A.). Die Essäer (s. d. A.) kennen nicht den Auferstehungsglauben, das Opfer und hielten sich vom Tempelbesuch zurück. Andererseits waren es wieder die Chassidäer (s. d. A.), die die Glaubenslehren und die Gesetze zuweit ausdehnten, so daß durch deren Zuthaten das Judenthum ein ganz anderes zu werden drohte. Gegen diese erhoben sich die Gesetzeslehrer mit ihrer allmählichen Feststellung der Grundgesetze und Glaubensgrundlehren, Dogmen. Der Erste war Hillel (etwa 100 J. v.), der den Satz aufstellt: „Was dir unlieb ist, das thue auch deinem Nebenmenschen nicht. Das ist das Gesetz, die Thora, das Uebrige ist seine Auslegung,

[1] 5 M. 5. Vergleiche in Abtheilung I. den Artikel: „Zehngebote.“ [2] Siehe: Tempelgottesdienst. Auch die Evangelien stellen die Zehngebote als die Grundlehren hin. [3] 5 M. 27. 12—26. [4] Siehe: Einheit Gottes. [5] 2 M. 34. 6. 7.

gehe und lerne!"[1] Dogmen wurden gegenüber den Sadducäern und den Essäern festgestellt: der Einheit Gottes, der Offenbarung des Gesetzes, der Messiaserwartung, der Auferstehung und der zukünftigen Welt, alle fünf erhielten in der Liturgie ihren Ausdruck. Die zwei ersten durch die Rezitirung des Schema (s. d. A.), des Bekenntnisses des Einheitsglaubens, und der zehn Gebote in der Morgenandacht des Tempelgottesdienstes; die zwei andern: die Messiaserlösungs- und Auferstehungsdogmen in dem täglichen Achtzehngebet, Schimone Esre (s. d. A.), deren erste und letzte Stücke unleugbar Reste der Tempelgebete sind. Für Letzteres, den Glauben an die zukünftige Welt, wurde der Benediction: „Gepriesen sei der Ewige, der Gott Israels von der Welt,"[2] die Worte hinzugefügt: „Von der Welt zur Welt,"[3] um den Glauben an eine zweite Welt zu betonen. Hierher beziehen wir noch die Aufstellung von fünf Glaubenswahrheiten, die Philo, vielleicht als Bekenntniß der Juden in Alexandrien, die Lehren nennt, die wir Moses verdanken: 1. Gott ist und regiert; 2. Gott ist Einer; 3. Die Welt ist erschaffen; 4. Die erschaffene Welt ist nur Eine; und 5. Gottes Vorsehung waltet über die Welt.[4] Nach der Auflösung des jüdischen Staates durch Titus geschah diese Erneuerung der Dogmen in Bezug auf die neuentstandenen Secten: des Judenchristenthums und der Gnostiker auch in ihrer negativen, der ausschließenden Bedeutung. In der Mischna Sanhedrin Abschnitt 10 lesen wir: „Alle Israeliten haben Theil an der zukünftigen Welt, nur nicht: Wer da spricht: die Auferstehung ist nicht biblisch, das Gesetz ist nicht von Gott und der Epikuräer." R. Akiba nennt auch den, welcher in den externen Schriften, d. h. in denen der Sectirer (s. Apokryphen) liest und zur Heilung von Wunden Sprüche einherflüstert. Nach Abba Saul auch der, welcher den Gottesnamen nach seinen Buchstaben ausspricht. Wir erblicken in diesen Sätzen eine engere Abschließung des Judenthums: 1. vor den Sadducäern mit ihrer Leugnung der Auferstehung; 2. den Alexandrinern wegen ihrer Verwerfung des unmittelbaren Offenbarungsglaubens; 3. den Hellenisten, „Epikuräer," weil sie der Anordnungen der Lehrer spotten, ihre Lehrweise verschmähen und ein ungebundenes Leben führen; 4. den Essäern, die bekanntlich für sich die Erlaubniß des Aussprechens des Gottesnamens in Anspruch nahmen; 5. den Judenchristen, die durch Einherflüstern von Sprüchen Kranke heilen zu können vorgaben. Die Dogmen hier sind also: die der Offenbarung, der Auferstehung, der Tradition u. a. m. Auch die Aufstellung von Grundgesetzen als die Glaubenswerke wird von den Lehrern dieser und späterer Zeit vorgenommen. R. Akiba (s. d. A.) lehrt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,"[5] ist ein großer Hauptsatz, Grundgesetz, in der Thora. Ben Asai, sein Zeitgenosse, bemerkt dagegen: der Vers: „Dies ist das Buch der Geschlechtsfolge des Menschen,"[6] die Entwicklung des Menschengeschlechts ist ein großer Hauptsatz, Grundgesetz, der Thora."[7] Bar Kappara, ein Lehrer des 2. Jahrh. n. stellt die Lehre auf: „Welches ist der kleine Abschnitt der Bibel, der alles Wesentliche der Thora in sich vereinigt? Derselbe lautet: „Auf allen deinen Wegen kenne ihn und er ebnet deine Pfade."[8] Deutlicher und ausführlicher als alles Bisherige ist die Angabe eines Lehrers des 3. Jahrh. n., des R. Simlai (s. d. A.). Dieselbe heißt: 613 Gesetze hat die Thora, 365 Verbote wie die Tage des Sonnenjahres, 248 Verbote gleich der Gliederzahl am Menschen. Diese Gesetze führte David auf elf zurück, Jesaias auf sechs, Micha auf drei und Habakuk endlich auf eins. Die davidischen elf Gesetze sind: „Wer aufrichtig wandelt, Gerechtigkeit übt, Wahrheit im Herzen redet, mit seiner Zunge nicht

[1] Sabbath 31 a. Eine Lehre, die sich auch in dem apokryphischen Buche Tobi 4. 14. findet. Wir sehen in ihr die paraphrasirte Umschreibung des Ausspruches: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst," die eine negative Fassung dieses Gesetzes enthält. Vergleiche den Artikel: „Nächstenliebe." [2] Nach Mischna in Berachoth 54 a. Wiesner in seinen Scholien zur Stelle S. 118. weist in Bezug auf Nehemia 9. 5. nach, daß die ursprüngliche Formel dieser Benediktion ברוך ה' אלהי ישראל עד העולם ganz nach unserer Gemara, nicht wie die Mischna, מן העולם hat, war. [3] מן העולם ועד העולם. Ganz nach Nehemia 9. 5. [4] Philo de Mundi officio. [5] 3 M. 19. 18. [6] 1 M. 5. 1. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 24. [8] Spr. Sal. 3. 6. Midr. r. 1 M. 63. a.

verleumdet, keine Schmähung seinem Nächsten zufügt, in dessen Augen der Verächtliche gering ist, wer die Gottesverehrer ehrt, den Eid nicht bricht, wenn er auch für ihn Böses bringt, sein Geld nicht auf Zins giebt, und gegen Unschuldige keine Bestechung nimmt."[1] Die sechs aus Jesaia sind: „Wer in Gerechtigkeit wandelt und redlich spricht, Gewinn von Bedrückung verschmäht, seine Hände von Bestechung fern hält, vor dem Blutrath sein Ohr verstopft, sein Auge nicht das Böse schauen läßt."[2] Die drei des Propheten Micha lauten: „Das Recht auszuüben, Wohlthätigkeit zu lieben und vor Gott in Demuth zu wandeln."[3] Das eine des Habakuk: „Der Gerechte lebt in seinem Glauben."[4] Auch die Halacha stellt ihre Grundgesetze auf. „Drei sind es, die auch bei Lebensgefahr nicht übertreten werden dürfen: das Verbot des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes."[5] Spätere Midraschim knüpfen wieder an die zehn Gebote als die Grundgesetze der Religion an. In Palästina wurden sie wegen der Judenchristen oder anderer Secten, die nur diese für eine Gottesoffenbarung hielten,[6] aus der Liturgie entfernt. Dagegen war man in Babylonien, wo es dieser Secten nicht gab, weniger darum besorgt. Der Dekalog wurde zwar in die Liturgie nicht eingeführt, aber man wiederholte die Lehren, daß das Schema-Gebet (s. d. A.) die zehn Gebote enthalte.[7] Auch das Kapitel 19. im 3. B. Moses mit seinem Heiligkeitsrufe und den vielen sich ihm anschließenden ethischen Gesetzen soll die zehn Gebote zu seiner Unterlage haben, eine Annahme die mit vielem Geschick auch nachgewiesen wird.[8] Noch später stellte man die zehn Gebote als diejenigen dar, denen sich alle andern Gesetze und Lehren des Pentateuchs unterordnen lassen.[9] Einen andern Weg schlagen die jüdischen Philosophen des Mittelalters ein, die nur von Dogmen als den Grundbedingungen des Judenthums sprechen. Der Einfluß der arabischen Philosophie, die auch dem Islam seine Dogmen zustutzte, und die Entstehung und weitere Bildung der Sekte der Karäer (s. d. A.) im Judenthume, gaben den Anstoß hierzu. Der Gaon Saadja Fajumi (892—942) war der Erste, der in seinem Compendium (Emunoth we Deoth) zehn Grundlehren aufstellte: 1. die Schöpfung der Welt durch Gott; 2. die Einheit Gottes; 3. die Offenbarung des Gesetzes; 4. die Willensfreiheit, Tugend und Sünde; 5. Sünde und Buße; 6. die Seele und ihre Unsterblichkeit; 7. die Auferstehung; 8. die Erlösung; 9. die Vergeltung; 10. die Bestimmung des Menschen. Ein kürzeres Schema der jüdischen Dogmen stellt Chananel ben Chuschiel aus Kairvan in Afrika (gest. 1050) auf, das nur vier zählt: 1. den Glauben an Gott; 2. den Glauben an die Propheten; 3. den Glauben an die künftige Welt und 4. den Glauben an die Ankunft des Messias.[10] Eine dritte Aufstellung ist die von Abraham ben David aus Toledo (im 12. Jahrh.) in seinem Buche Emunah Ramah, die fünf kennt: 1. das Dasein Gottes; 2. die Einheit Gottes; 3. die andern Eigenschaften Gottes; 4. die Werke Gottes; 5. die Vorsehung Gottes. Epochemachend bis auf unsre Zeit war die Angabe der Dogmen von Maimonides (1168) in seinem Mischnakommentar. Diese sind: 1. das Dasein Gottes; 2. die Einheit Gottes; 3. seine Geistigkeit; 4. seine Ewigkeit; 5. die ausschließliche Anbetung Gottes; 6. die Prophetie; 7. die Unübertrefflichkeit Mosis; 8. die Anerkennung der Thora; 9. ihre Verbindlichkeit; 10. die Vorsehung; 11. die Vergeltung; 12. die Messiaserwartung und 13. die Auferstehung. Diese Aufstellung hat viele Anfechtungen erfahren, man stellte nicht die Wahrheit der angegebenen Dogmen in Abrede, aber man war weniger

---

[1] Ps. 15. [2] Jesaia 33. 15. 16. [3] Micha 5. 6. 8. [4] Habakuk 2. 4. [5] Siehe: „Märtyrerthum." [6] Die Evangelien nennen die Zehngebote als die Hauptgesetze, in dem christlichen Gottesdienste der ersten Zeit zitirte man ebenfalls den Dekalog. Siehe: Christenthum. [7] Siehe das Ausführliche darüber in Abtheilung I. „Zehngebote." [8] Daselbst. [9] Vergl. Midr. r. 4 M. Absch. 13. Menorath hamaor 145. Schaar II. 82. Meor Enajim Absch. 4. Gebrauch machten davon zu poetischen Bearbeitungen Saadja Gaon (Dukes, Literarische Mittheilungen S. 13.) R. Eliesar ben Nathan aus Mainz im 11. Jahrh. n. (Landeshut, Amude Haboda Berlin 1857. S. 20.) Dieses Thema führt in Prosa das im 13. Jahrh. verfaßte Maamer haskel מאמר השכל bis aufs Einzelne aus. Noch Abravanel in seinem Commentar zu 2 M. 20. 1. nennt die Zehngebote die Wurzel, Prinzipien, der Thora, in denen die übrigen Gesetze angedeutet und enthalten sind. [10] Rapoport Chananel 47,48,

mit der Zählung derselben zufrieden und suchte für sie eine kürzere Form. Abba Mari, Lippman aus Mühlhausen, bekannt durch seine Polemik gegen das Christenthum, Chasdai Kreskas aus Saragossa, Joseph Albo in Soria, Joseph Jaabez in Mantua entschließen sich daher für eine Aufstellung von nur drei Hauptdogmen: Gott, Weltschöpfung und Vorsehung.[1] Andere, an deren Spitze Isaak Abravanel steht, verwerfen jede Dogmenaufzählung, weil Alles, was die Thora enthält, geglaubt werden muß. Den Dritten ist die Zahl dreizehn der maimonidischen Artikel noch viel zu klein. Jedaja Penini in seinem Buche „Prüfung der Welt" hat 35 dogmatische Lehrsätze. Doch kämpfte sich die Dogmenzählung des Maimonides durch und die angesehensten Gelehrten seiner und späterer Zeit erklärten sich für dieselben.[2] Mehreres siehe: Judenthum.

Dorsche Reschumoth, Dorsche Chamuroth, דורשי חמורות, דורשי רשומות, siehe: Schriftauslegung.

Dosa Sohn Hyrkanos, דוסא בן הרכינס. Alter sehr geachteter Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., Tana, der ein hohes Alter erreichte. Er war College des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), lebte später unter dem Patriarchat R. Gamliel II. und begrüßte noch den R. Akiba und R. Josua als seine Collegen.[3] Die talmudischen Berichte schildern ihn als einen Mann von bewußter Selbstständigkeit, die ihn als einen Jünger der alten Zeit zeichnen. Er bekämpft die Halachoth eines R. Jochanan ben Sakai,[4] nimmt keinen Anstand in einer Synhedrialsitzung über die Neumondsbestimmung den Patriarchen R. Gamliel II. in Betreff der vernommenen Zeugen zu interpelliren und beweist die Unwahrheit ihrer Aussage.[5] Er hat die Ehre, daß die Synhedrialmitglieder R. Josua, R. Elieser und R. Akiba mit dem Patriarchen an ihrer Spitze ihn im hohen Alter noch aufsuchen, um seine Lehren über wichtige Angelegenheiten zu hören.[6] Seine Halachoth erstrecken sich über fast alle Theile der religiösen Praxis: über Opfer,[7] die Reinheitsbestimmungen, Priestergaben, Hebe und Zehnten, Gebet und Benediktion u. a. m.[8] Die Agada (s. d. A.) bringt seine Lehre: „Der Schlaf am Morgen, der Wein am Mittag, das Geschwätz der Kinder, die Besetzung der Synagogen mit Idioten (Amhaarez, s. d. A.) bringen den Menschen von der Welt!" Ein anderer Ausspruch von ihm bestimmt die Jahreszeiten: „Halb Tischri, Marcheschvan und halb Kislev ($1/2$ Oktober, November und $1/2$ December) ist die Zeit der Aussaat; halb Kislev, Tebeth und halb Schebat ($1/2$ December, Januar und $1/2$ Februar) die Winterzeit; halb Schebat, Adar und $1/2$ Nisan ($1/2$ Februar, März und $1/2$ April) die Zeit der Kühle; $1/2$ Nisan, Ijar und $1/2$ Sivan ($1/2$ April, Mai und $1/2$ Juni) die Erntezeit; $1/2$ Sivan, Tamus und $1/2$ Ab ($1/2$ Juni, Juli und $1/2$ August) Spätsommer, die Fruchtreife; $1/2$ Ab, Elul und $1/2$ Tischri ($1/2$ August, September und $1/2$ Oktober) die Zeit der Dürre, Hitze."[9]

E. א, ע.

Ebioniten, siehe: Judenchristen.

Eda hakdoscha, heilige Gemeinde, קהלא קדשא. עדה הקדושה, siehe: Heilige Gemeinde.

Eheschließung, קידושין, siehe: Trauung.

Eheverschreibung, כתובה, siehe: Khethuba.

Elasar ben Arach, ר׳ אלעזר בן ערך. Gesetzeslehrer, (im 1. Jahrh. n.) einer der vorzüglichsten Schüler des R. Jochanan ben Sakai, der unter ihnen durch seine treffenden Antworten hervorragte und von seinem Meister oft mit seinem Beifall beehrt wurde. Seine Collegen waren: R. Elieser b. Hyrkanos, R. Josua ben Cha-

---

[1] Vergleiche Joseph. Albo Jekarim Absch. 1. [2] Die Gelehrten für die 13 Dogmen des Maimonides waren: Simon ben Zemach Duran in Algier, Abraham Bibago in Spanien, der Arzt David ben Leon, Jesaia Hurwitz u. s. w. [3] Jebamoth 16. [4] Mischna Kethuboth 13. 1. 2. [5] Rosch haschana 48. [6] Jebamoth 16. [7] Sebachim 88. [8] Mischna Kethuboth 13. 1. 2. Cholin 11. 7. Negaim 1, 4. Erubin 3. 9. Edajoth. 3. 1—7 [9] Midr. r. 1 M. Absch. 34. Mehreres siehe Astronomie.

nanja, R. Jose hakohen und R. Simon b. Nethanel, denen gegenüber er von seinem Lehrer als ein unversiegbarer Quell bezeichnet wird.[1] Sein Zeitgenosse Abba Saul (s. d. A.) theilt eine andere ihn ehrende Hochschätzung mit: „Wenn alle Weisen Israels mit Eliesar b. Hyrkanos in einer Wagschale wären, und Elasar b. Arach in der andern, so würde dieser die andern überwiegen.“[2] Tief bedauert wird daher, daß dieser große Jünger nach dem Tode seines Meisters die Stätte der Gesetzesstudien, Jamnia, verließ und seiner Frau nach Emmaus (s. d. A.) folgte, wo er in Ermangelung eines Schülerkreises und des Umganges mit Gelehrten seine Gesetzeskenntnisse ganz vergessen haben soll.[3] Doch hat die Halacha (s. d. A.) manchen Ausspruch von ihm, wahrscheinlich aus früherer Zeit, aufbewahrt.[4] Tiefe Menschenkenntniß zeigen seine agadischen Lehren. Auf die Frage seines Meisters: „welches der gute Weg sei, dem der Mensch anzuhangen und welches der böse, den er zu meiden habe,“ antwortete er: „der gute Weg, das ist das gute Herz; der böse, das ist das böse Herz.“ R. Jochanan b. Sakai gefiel so sehr diese Antwort, daß er sie der der andern vorzog. Ein anderer Spruch von ihm lautet: „Sei bestrebt Thora zu lernen, verstehe, wie du dem Epikuräer (s. d. A.) zu antworten habest, sei bewußt für wen du dich abmühest und wer der Arbeitsgeber ist, der dir den Lohn deines Werkes bezahlen wird, aber merke dir, der Lohn für die Gerechten ist in der Zukunft (zukünftigen Welt).“[5] Seine Vorträge schätzte man so hoch, daß es allgemein hieß: „Man erfüllt ein Gottesgebot, wenn man R. Elasar ben Arach hört.“[6] Wir bringen von denselben noch seine Trostrede an seinen Meister, als dessen Sohn gestorben war. Sämmtliche Schüler vereinigten sich ihren Lehrer zu trösten, Jeder hatte für ihn ein Trostwort. Der Eine erinnerte ihn an Adam, der sich über den Tod Abels beruhigen mußte; der Andere sprach von Hiob und seinen Leiden; der Dritte wies auf Aron hin, dessen zwei Söhne bei der Weihe des Stiftszeltes todt hinfielen; der Vierte brachte ihm David und den Tod seines Sohnes von der Bathseba, aber das Alles richtete den Gebeugten nicht auf. Da trat R. Elasar b. Arach mit einem Gleichnisse auf: „Ein König gab eines Tages einem Manne ein Kleinod zur Aufbewahrung. Täglich sah er darnach und war besorgt, sich nur in Frieden seines Auftrages entledigen zu können. Auch du, mein Lehrer, knüpfte er hier an: du hattest einen Sohn, ein Pfand von Gott, du unterrichtetest ihn in allen Fächern der jüdischen Religionswissenschaften, nun hat er diese Welt verlassen, du hast dich trefflich deiner Sache entledigt, er starb ohne Sünde!“ R. Jochanan ben Sakai rief sichtlich ergriffen: „Mein Sohn, du hast mich getröstet!“[7] Auch in der Kabbala (s. d. A.) müssen seine Kenntnisse nicht unbedeutend gewesen sein, da seine Vorträge über die Merkaba (s. d. A.) sehr verherrlicht werden.[8]

Elasar ben Asaria, ר׳ אלעזר בן עזריה.[9] Gesetzeslehrer, (im 1. Jahrh. n.) priesterlicher Abstammung, der zehnten Generation von Esra,[10] der noch, wenn auch nur als Kind, den Tempelgottesdienst zu Jerusalem gesehen hat.[11] Sein Lehrer war R. Jose der Galiläer, dem er später ein Geldgeschenk machte, daß er sich von seiner zänkischen Frau scheiden lassen konnte.[12] Aber schon sein Vater war ein bedeutender Gesetzeslehrer, den R. Dosa (s. d. A.) „unser College“ nannte.[13] In Folge dieser hohen Herkunft und in Betracht seiner Gelehrsamkeit wurde er schon zu 18 Jahren in der Zeit der Zerwürfnisse zwischen dem Patriarchen R. Gamliel und R. Josua, die zur Absetzung des Erstern führten, zum Vorsitzenden des Synhedrions gewählt.[14] Nach der Wiedereinsetzung des R. Gamliel in seine Würde verwaltete er mit ihm gemeinschaftlich dieses Ehrenamt, so daß sie wöchentlich mit einander abwechselten.[15] Seine anderen Collegen, mit denen er oft in halachischen Vorträgen disputirte, waren

---

[1] Aboth III. 11. כמעין המתגבר. [2] Daselbst. [3] Sabbath 114. Aboth de Rabbi Nathan c. 14. [4] Jebamoth 29 a. Jeruschalmi Jebamoth 3. 4. Tosephta Therumoth Absch. 5. am Ende, Cholin 106. Chala 3. 9. [5] Aboth II. 19. [6] Cholin 106. מצוה לשמוע דברי ר׳ אלעזר בן ערך. [7] Aboth de R. Nathan. Abschnitt 14. Nach der unten angemerkten Leseart. [8] Chagiga 11. [9] Nicht "Eliefer." [10] Berachoth 27. [11] Das. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 17. [13] Das. [14] Das. 27. [15] Das. 28.

R. Josua,[1] R. Tarphon,[2] R. Ismael[3] und R. Akiba.[4] Mit Letzterm traf er in seinen Gesetzesdiskussionen hart zusammen, so daß er ihm mehrere Mal zurief: „Akiba, wenn du auch den ganzen Tag Beweise zitirst, ich höre nicht darauf!“[5] Dagegen stimmte er mehr mit R. Ismael, der ihn: „Mein Bruder!“ anredete.[6] Ebenso bestritt er nicht die gesetzlichen Bestimmungen des Patriarchen R. Gamliel.[7] In solchen Gesetzesdiskussionen benutzte er die Regel der halachischen Exegese, mittelst welcher man aus der Verbindung und dem Zusammenhang der schriftlichen Gesetze unter einander manche gesetzliche Bestimmung ableitete.[8] Besonders verstand er es, dem Gesetze neue Seiten abzugewinnen, was für das Charakteristische seiner Halacha gelten kann.[9] Er ist ein entschiedener Gegner der Todesstrafe und nennt das Synhedrion, das in 70 Jahren eine Todesstrafe vollziehen läßt: „Todtschläger.“[10] Einen tiefen sittlichen Ernst athmen seine agadischen Lehren. a. Ueber Religion war sein Spruch: Keine Thora, religiöse Bildung, ohne Weltsitte, keine Weltsitte ohne Thora, religiöse Bildung; keine Weisheit ohne Gottesfurcht, keine Gottesfurcht ohne Weisheit; keine Kenntniß ohne Einsicht, keine Einsicht ohne Kenntniß; keine Thora, Gesetzesstudien, ohne Nahrung, keine Nahrung ohne Thora, Gesetzesstudien.“[11] Eine andere Lehre von ihm macht dies deutlich: „Derjenige, dessen Weisheit mehr ist als seine Thaten, gleicht einem Baume mit vielen Aesten und wenigen Wurzeln, der leicht durch einen Wind entwurzelt und hingestreckt werden kann, dagegen steht der, dessen Thaten mehr sind als seine Weisheit, fest wie ein Baum da, der durch keinen Sturm von seiner Stelle gerückt wird, denn also heißt es Jeremia 17. 16: „Und er wird wie ein Baum sein, gepflanzt an Wasser, in feuchten Boden streckt er seine Wurzeln aus, er fürchtet nicht, so die Hitze kommt, sein Blatt grünt, im Jahre der Dürre sorgt er nicht, er hört nicht auf Früchte zu tragen.“[12] Diese Lehre steht nicht ohne Beziehung auf ihre Zeit, er polemisirt in ihr gegen die Gnostiker oder die Hellenisten, Alexandriner, welche bekanntlich die Gesetzesausübung nur gering achteten und theilweise ganz vernachlässigten. Auf einer andern Stelle schätzt er den Religionslehrer höher als die Eltern, da diese dem Menschen nur das diesseitige Dasein geben, aber jener ihn in das Jenseits bringt.[13] Die Bestimmung Israels als besonderes Volk zu leben, findet er in der Erhaltung des Glaubens an die Gotteseinheit. „Ihr erwähltet mich als den Einen in der Welt, auch ich erwählte euch zu einem Volke, denn also heißt es 5 M. 6: „Höre Israel, der Ewige unser ist Gott der Eine!“ ferner: „Wer ist wie dein Volk, eine Nation auf der Erde.“[14] Vielleicht haben wir darin eine Polemik gegen die Trinität des Christenthums. Großes Gewicht legt er auf die Feier der Feste, die er mit dem Nachdruck dem Volke empfiehlt: „denn Jeder, welcher die Feste verachtet, begeht gleichsam einen Götzendienst.“[15] Das Gesetz, welches die Kinder zur Vorlesung der Thora am Laubhüttenfeste des Jobeljahres mitzubringen befiehlt, war, damit die Eltern Lohn dafür erhalten.“[16] Die Versöhnung der Sünden am Versöhnungstage ist nach ihm nur für die Sünden des Menschen gegen Gott, aber nicht für die der Menschen gegen einander, die ihre Versöhnung an diesem Tage nur erhalten, wenn die Menschen sich erst gegenseitig versöhnt haben.[17] Andere ethische Lehren von ihm sind: „Wer da verleumdet, falsche Zeugenschaft annimmt, den sollte man den Hunden zum Fraß vorwerfen.“[18] Als Heilmittel für den Sünder nennt er die Zurechtweisung

---

[1] Jaddaim 4. 3. Jeruschalmi maaser scheni 8. 7. [2] Jaddaim 4. 3. [3] Das. [4] S. d. A. [5] Sifra zu Zav Absch. 11. [6] Berachoth 11. Jaddaim 4. 3. [7] Erubin 4. 1. [8] Jebamoth 4. Maccoth 22. דרש סמוכין. [9] So Berachoth 12. daß man auch des Nachts des Auszuges aus Aegypten zu gedenken habe: Kethuboth 4. 7. die Töchter sollen von dem Nachlasse ernährt werden; Jaddaim 4. bestimmt er, daß man das Getreide von dem Gebiete Amon und Moab zu verzehnten habe; Jebamoth 86. erlaubt er den ersten Zehnten für den Priester. [10] Maccoth 1. 10. [11] Aboth 3. 21. אם אין תורה אין דרך ארץ. [12] Das. 3. 22. [13] Sanhedrin 101. [14] Chagiga 2. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. [15] Pesachim 119. Wol gegen die Auflösung des Gesetzes im Christenthume. [16] Chagiga 3. [17] Jona 85. [18] Pesachim 119. Ein Bild seiner Zeit, wo die Juden viel von Angebern und falschen Zeugen bei den römischen Prokuratoren zu leiden hatten.

der Weisen, Gesetzeslehrer, die ihn auf rechte Bahn bringen.[1] Aber er wünscht, daß dieselbe auf eine geschickte Weise und von einer tadellos dastehenden Persönlichkeit ausgeführt werde. Dem über seine Zeit klagenden R. Tarphon, „Niemand wolle mehr Zurechtweisung annehmen!" antwortete er: „Es sollte mich wundern, ob heute Jemand existire, der zurecht zu weisen verstehe!"[2] Gegen die Stimmen seiner Zeit, in Folge der Zerstörung des Tempels keine Ehen mehr zu schließen u. a. m. erklärt er: „Jeder Jude, der dem Eheleben entsagt, verringert gleichsam Gottes Ebenbild."[3] Doch finden die Folgen des unglücklichen Krieges, die Verarmung des Landes, auch in seiner Lehre ihren Ausdruck: „Schwer ist die Nahrung des Menschen gleich dem Wunder bei der Spaltung des Schilfmeeres vor den Israeliten auf ihrem Zuge in der Wüste."[4] Sein helles Urtheil machte ihn der Geheimlehre (s. d. A.) abhold, er trat als ihr entschiedener Gegner auf und erklärte, nicht ohne Ironie, gegen R. Akiba und seine anderen Collegen, welche die in Daniel 7. genannten zwei Stühle für den Thron für Gott und den für David,[5] oder für den Thron der Gerechtigkeit und den der Barmherzigkeit hielten,[6] daß von diesen der eine den Thron, aber der andere den Fußschemel bedeuten könne, denn also heißt es Jesaia 66. 1: „Der Himmel ist mein Thron und die Erde der Schemel meiner Füße." Er stellt den exegetischen Grundsatz auf: „Die Thora redet in der Sprache der Menschen" (Kidduschin 17.). Doch war er auch ein Anhänger der Messiashoffnungen seiner Zeit, die er mit seinen Collegen offen theilte. Er erwartete die Tage des Messias nach Ablauf von 70 Jahren.[7] Von seinem Privatleben war sein Reichthum sprichwörtlich: „Wer R. Elasar ben Asaria im Traume sieht, hoffe auf Reichthum."[8] Die Zehnten seiner Rinderheerden betrugen jährlich 12,000 Kälber.[9] So stand er gesegnet an irdischen und geistigen Schätzen, als würdiger Nachkomme eines großen Ahnengeschlechts, hochgeachtet da. „Das Geschlecht ist nicht verwaist, in welchem R. Elasar ben Asaria sich befindet!" lautete die Volksstimme über ihn.[10] Bei einem Besuche des R. Elasar ben Arach mit seinen Collegen wurden für ihn und R. Josua goldene Sessel gebracht.[11] Welche Stellung er bei der barkochbaischen Erhebung einnahm, verlautet nichts. Auch über seinen Tod haben wir keine besondere Notiz, nur allgemein heißt es: „Mit dem Tode des R. Elasar ben Asaria hörten die Kronen der Weisheit auf."[12]

Elasar Sohn Chananjas, Sohn Chiskias, Sohn Garons siehe: Hananja Sohn Chiskias, Sohn Garons.

Elasar Sohn R. Jose's, des Galiläers, ר' אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. Gesetzeslehrer, Tana (im 2. Jahrh. n.), der sich mit dem Reste seiner Collegen, der letzten Schüler R. Akibas, nach Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha (s. d. A.) zu einem Synhedrion constituirte.[13] In seiner Lehrthätigkeit wird er besonders als Agadist (s. Agada) gefeiert. Von ihm hieß es: „Ueberall, wo du den Worten der Agada des R. Elasar, ben R. Jose haglili begegnest, halte dein Ohr, einem Trichter gleich, hin."[14] Doch hat auch die Halacha mehrere Bestimmungen von ihm. Wir nennen von denselben, daß ein Gericht immer aus Richtern einer ungraden Zahl 3, 5 u. s. w. bestehen soll, damit bei der Abstimmung sich eine Majorität ergebe;[15] ferner daß die Richter nicht mit dem Vergleichsantrag beginnen sollen u. a. m.[16] Von seinen agadischen Lehren bringen wir den Ausspruch: „Wer die Vollziehung

---

[1] Chagiga 3. מה הדרבן. [2] Erachin 16. [3] Jebamoth 63. [4] Pesachim 119. [5] Chagiga 14. Nach der Lehre des R. Akiba. Daß die christliche Lehre vom Messias, dem Daviden, in der Geheimlehre der Juden ihren Ursprung hat, bezeugt auch diese Stelle. Gewiß war die harte Abweisung dieser Lehre Akibas von Seiten des R. Jose Haglili und des R. Elasar ben Asarias und ihre darauf erfolgte wirkliche Verwerfung durch ihn nur in Bezug auf das Christenthum, (s. d. A.) [6] Das. nach der Lehre des R. Jose Haglili. [7] Sanhedrin 99. In dem Artikel „Messias" dieser Abtheilung weisen wir die historische Gestaltung des Messiasglaubens in den verschiedenen Zeiten nach der Zerstörung des Tempels nach, siehe daselbst. Einige Beziehung hat diese Lehre auf den barkochbaischen Aufstand, jedenfalls ist sie eine Notiz für die Zeitbestimmung des barkochbaischen Aufstandes. (S. d. A.) [8] Berachoth 57. [9] Sabbath 54. [10] Chagiga 3. [11] Jebamoth 16. [12] Sote 49. משמת ר"א"ב"ע בטלו עטרות חכמה. [13] Berachoth 63. [14] Cholin 89. [15] Sanhedrin 3. ב"ה דין נוטה. [16] Daselbst.

eines Gebotes beginnt, aber sie nicht zu Ende bringt, indessen ein Anderer sie vollendet, der verliert seinen Antheil dabei; die That wird nur nach dem Namen dessen genannt, der sie vollbringt."[1] Auf einer andern Stelle betont er die Unvernichtbarkeit des jüdischen Volkes, das in sich die Idee der Unsterblichkeit darstellt. „Die Thora, die Gotteslehre, befreit den Israeliten von Tod und Vernichtung. Wenn, setzt er hinzu, der Todesengel eines Tages vor Gott klagen sollte: Herr! umsonst hast du mich geschaffen; würde ihm Gott antworten: über alle Völker setzte ich dich ja zum Herrscher ein, nur nicht über dieses Volk, ich habe es von dir befreit."[2] Wie er hier über die Unvernichtbarkeit Israels spricht, so predigt er anderwärts von den Messiaserwartungen „Die Stimme meines Lieben, sie kommt," das ist der König, der Messias."[3] Es gehörte dazu kein geringer Muth nach solchen Todeszuckungen des jüdischen Volkes, wie es in denselben nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande da lag, wieder die Messiaserwartungen anzuregen. Doch das Volk sollte sich allmählich wieder geistig aufrichten, dazu bedurfte es vielerlei Trostes. Ein tiefer Schmerz spricht sich in der Lehre aus, die zum Gesetzesstudium wieder anfeuert, aber nicht mehr mit der Aussicht auf das weite Gebiet der religiösen Praxis, die jetzt nach der barkochbaischen Erhebung am Umfange viel verloren zu haben schien, sondern auf den Lohn im Jenseits. „Mache draußen dein Werk zurecht" d. i. das Studium der Bibel, der Mischna und der Gemara „und bereite auf dem Felde vor" das sind die guten Werke, „erbaue alsdann dein Haus," d. h. forsche und empfange Lohn."[4] In seiner Dankrede beim Schlusse der Synode zu Uscha wählte er 2 S. 7. „den Segen des Obed Edom wegen der Aufnahme der Bundeslade in sein Haus" zu seinem Thema und schloß: „Wenn nun dieser, der doch nicht für den Unterhalt der Bundeslade zu sorgen hatte, so gesegnet wurde, die Bewohner Uschas, die unsere Bewirthung übernahmen, doch sicherlich!"[5] Außer diesen Agadoth wird ihm die Abfassung von 32 Regeln der agadischen Exegese zugeschrieben, über die wir auf den Artikel: „Schrifterklärung" verweisen.

Elasar ben Perata, אלעזר בן פרטא, siehe: Hadrianische Verfolgungen.

Elasar ben Schemua, אלעזר בן שמוע. Gesetzeslehrer, Tana, aus dem 2. Jahrh. n., ein Schüler R. Akibas,[6] der während der Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte nach dem Süden ging,[7] von wo er mit seinen andern Collegen nach Nisibis (s. d. A.) in Babylonien auswanderte.[8] Auf der Reise besuchte er R. Mair in Ardiska in Kleinasien (s. d. A.), mit dem er halachische Unterredungen hatte.[9] Man schätzte sein Wissen sehr hoch und ein großer Schülerkreis sammelte sich um ihn, unter denen sich der spätere Patriarch R. Juda I. befand.[10] Wo sein Lehrort war, und ob er in Babylonien geblieben oder wieder nach Palästina zurückgekehrt war —, ist unbekannt. Seine halachischen Lehren erstreckten sich auf verschiedene Gegenstände.[11] Unter andern verbot er den Genuß der von den Samaritanern bereiteten Mazzoth (s. d. A.), weil sie nicht mit den rabbinischen Ritualien vertraut waren.[12] In der Agada haben wir von ihm den Lehrspruch: „Es sei dir die Ehre deines Schülers so lieb wie die Deinige, die Ehre deines Collegen wie die Ehre deines Lehrers und die deines Lehrers gleich der deines Gottes."[13] Bei seinen Schülern sah er es gern, wenn sie sich verheiratheten und meinte, wer keine Frau hat, sollte sich nicht mit der Thora beschäftigen.[14] Von seiner biblischen Exegese bringen wir die Notiz, daß das Tableau der Geschichte Hiobs der Richterzeit entnommen sei.[15] Er erreichte ein hohes Alter[16] und hinterließ einen gelehrten Sohn, Namens: R. Simon ben Elasar.

Elasar, Sohn des R. Simon ben Jochai, אלעזר בן ר׳ שמעון בן יוחאי. Gesetzeslehrer, Tana, (im 2. Jahrh. n.), Sohn des berühmten R. Simon b. Jochai,

---

[1] Midrasch rabba 1 M. Absch. 85. [2] Das. 2 M. Absch. 41. [3] Midrasch zum Hohld. 8. הנה זה בא. [4] Sote 44. [5] Berachoth 63. [6] Sebachim 93. [7] Jebamoth 62. [8] Sifri zu ראה v. 80. [9] Nasir 56. Tosephta Nasir 5. Ohaloth 5. [10] Menachoth 18. Erubin 53. Jebamoth 84. [11] Mischna Gittin 3. 2. 9. 4. Baba mezia 6. 8. u. a. m. [12] Cholin 4. [13] Aboth 4. 15. [14] Kidduschin 82. [15] Baba bathra 15. [16] Megilla 27.

Schüler des R. Simon b. Gamliel;[1] College des Patriarchen R. Juda I. und des R. Josua b. Korcha u. a. m.[2] Seine Lebensgeschichte ist voll der räthselhaften, auffallenden Züge, die von der gewöhnlichen Lebensweise der Gesetzeslehrer stark abweichen. Er hat zum Vater den berühmten, frommen Gesetzeslehrer R. Simon b. Jochai (s. d. A.), den entschiedenen Gegner der Römerherrschaft in Palästina, er selbst wählt das Gesetzesstudium zu seinem Beruf und ist ein ausgezeichneter Gesetzeslehrer, aber das Wunderbare, er wird ein Römerfreund, geht in dieser Gesinnungsänderung so weit, daß er der römischen Behörde, die damals ihre ganze Wuth gegen die jüdischen Freibeuter losließ, die Zeichen und Mittel zum Einfangen derselben gab, und selbst sich an die Spitze der hierzu abgesandten römischen Söldlinge stellte. „Gehet, sagte er, am Tage gegen die 4. Tagesstunde, 10 Uhr Morgens, in die Häuser, wenn die Leute ihr Mahl halten, sehet ihr sie beim Glase Wein einschlummern, so fraget sie nach ihrer Beschäftigung, sind es Gelehrte, Arbeiter, Professionisten, die am frühen Morgen arbeiten, lasset sie, denn sie haben die Morgenstunde für ihre Arbeit benutzt, alle Andern fanget ein, es sind Freibeuter."[3] Die Gesetzeslehrer waren über diese Angeberei höchst entrüstet, sie nannten ihn nicht anders als: „Essig Sohn des Weines! d. h. „Böser, Sohn des Edeln!"[4] und warfen ihm vor: „Du lieferst das Volk unseres Gottes zum Tode aus!" Er antwortete: „Ich reinige den Weinberg von seinen Dornen." Aber sie entgegneten ihm darauf: „Möge doch der Herr des Weinberges kommen und selbst die Dornen vernichten!"[5] Desto erbitterter ging er vor und ließ einmal einen Wäscher, der ihn obigen Schimpfnamen: „Essig, Sohn des Weines!" nachrief, einfangen. Der Mann büßte schwer die Beleidigung, er wurde ans Kreuz geschlagen. Da überfiel ihn plötzlich eine tiefe Reue, er vermochte keine Ruhe mehr zu finden. In Buße erbat er sich von Gott Leiden als Sühne seiner Sünden. Er wurde krank, und die Sage ist mit der Schilderung des Schrecklichen dieser Krankheit beschäftigt. Dem Tode nahe fürchtete er, seine Collegen würden ihm die letzte Ehre der Bestattung seiner Leiche versagen; er bat seine Frau, sie möchte dieselbe in einem obern Gemach bewahren. Er starb zu Akhbara, einer Stadt Nordgaliläas, nordwestlich von Safet (Zafeth), seine Leiche wurde in ein oberes Gemach gelegt. 18—20 Jahre soll sie daselbst unbeerdigt verblieben sein, und die Sage hat so viel Wunderliches aus dieser Zeit über diesen Todten verzeichnet. Da entschlossen sich die Gesetzeslehrer für seine Beerdigung zu sorgen. Am Rüsttage des Versöhnungstages, wo die Bewohner Akhbaras, welche die Entfernung der Leiche nicht zulassen wollten,[6] sehr beschäftigt waren, machten sich die Leute der Nachbarstadt Biria (s. d. A.) auf, holten heimlich die Leiche und brachten sie in die Höhle von Meron, in die Grabstätte seines Vaters.[7] Aus der Zeit vor seiner Verbindung mit den Römern und nach derselben hat das talmudische Schriftthum eine Menge seiner Gesetzeserörterungen, Lehren und Sprüche verzeichnet. In Erstern ist sein Grundsatz von Bedeutung: „Jedes Gesetz, das den Israeliten vor ihrem Einzuge in Palästina befohlen wurde, war für und außerhalb Palästinas, aber die Gesetze nach dem Einzuge in Palästina galten nur für dieses Land mit Ausnahme des Gesetzes über Freilassung der Sklaven und der Schulderlassung am Erlaß- und Jobeljahre.[8] Aus dem Gebiete der Agada nennen wir seine ethischen Lehren: „Stets sei der Mensch biegsam wie ein Rohr, aber nicht hart gleich einer Ceder;"[9] „Wer seine Güter bleibend machen will, pflanze in sie Mächtiges, nämlich: „Mächtig in der Höhe ist der Ewige."[10] Die Gelübde wollte er gehalten wissen, er lehrte: „In Folge der Gelübdesünden sterben die Kinder."[11] Feste sollen ehrenvoll gefeiert werden. Seine Lehre darüber war: „Gott ruft: Meine Kinder, leihet mir,

---

[1] Baba mezia 84. [2] Mischna Beza 4. 8. Negaim 12. 3. [3] Baba mezia 83. [4] Das. Der hebräische Ausdruck dafür ist: חומץ בן יין. Das Wort: חומץ, bedeutet im Talmudischen „Gewaltthätiger." So hat die Tosephta Sote die Bezeichnung dafür: בן חמצן. Dieser Ausdruck ist daher doppelsinnig. [5] Daselbst. [6] Daselbst. Sie redeten sich ein, daß sie, so lange die Leiche ihres verehrten Lehrers in ihrer Mitte behalten, nicht von wilden Thieren belästigt werden. [7] Baba mezia 84 *β*. [8] Kidduschin 38. [9] Taanith 19. [10] Beza 15. [11] Sabbath 31.

ich bezahle es!"[1] Betreffend das Lehramt des Gelehrten mahnte er: „Wer Worte der Thora vorträgt, die nicht gefallen, thäte besser von ihnen zu schweigen;"[2] ferner; „Wie es Pflicht ist, nicht zu sagen, was man nicht gehört, so zu sagen, was man gehört hat."[3] Er war ein entschiedener Gegner des Patriarchats R. Judas I. und sein Spruch gegen dasselbe war: „Nicht früher erscheint der Davide, Messias, bis alle Richter und Beamten aus Israel geschwunden sein werden."[4] Auf sein viel getadeltes Verhalten gegen die Freibeuter bezieht sich wol der Spruch von ihm; „Ein Sünder richtet viel zu Grunde" das ist der, welcher durch seine Sünden Verdammung über sich und die Welt heraufbeschwört."[5] So errang er sich allmählig wieder die Achtung der Gelehrten. R. Juda I. bewunderte seine Gewandtheit in Gesetzesentscheidungen und rief in Bezug auf seine frühere Abirrung: „Wie viel ist da durch die Frevlerin (römische Herrschaft) untergegangen!"[6] Nach seinem Tode betrauerte man allgemein die mit ihm verlornen Geistesschätze. Er wurde in Bezug auf dieselben „eine Gewürzbüchse" genannt. Seine Thätigkeit erstreckte sich auf Bibel, Mischna, Dichtkunst u. Volksvorträge.[7]

Elasar der Meder, אלעזר המודעי.[8] Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., Verwandter des Revolutionshelden Barkochba, der um ihn in der Festung Bethar (s. d. A.) während ihrer Belagerung durch die Römer war und bei den Gelehrten und dem Volke in hohem Ansehen stand. Er betete und fastete für die Rettung Bethars, und man glaubte, daß die Römer diese Festung, so lange Elasar der Meder in ihr weilt, nicht erobern werden können. Dieses Gerücht soll in das Lager der Römer gedrungen sein. Da unternahm es ein Samaritaner, der von den Römern dafür gewonnen wurde, durch unterirdische Gänge in die Festung zu gelangen und den Elasar in den Augen Barkochbas zu verdächtigen. Der Anschlag gelang. Der durch Fasten geschwächte Mann wurde darauf in einem Verhör von Barkochba selbst mittelst eines Fußstoßes getödtet.[9] Von seiner Lehrthätigkeit sind uns mehrere Aussprüche erhalten, die einige Beziehung auf seine Zeit und die barkochbaische Erhebung haben. Von diesen bringen wir erst seinen Spruch: „Wer das Heilige, Opfer und Zehnten, entweiht, die Feste verachtet, seinen Nebenmenschen vor Vielen beschämt, den Bund Abrahams, die Beschneidung, zerstört, sollte er noch so viele Thorakenntnisse und gute Werke haben, er hat keinen Theil in der zukünftigen Welt (s. d. A.)."[10] In einer andern Lehre erklärt er sämmtliche Gottesnamen im Pentateuch für heilig, d. h. als ausschließliche Benennungen Gottes, aber keines Engels, selbst den in 1 M. 18. 3. „Und er sprach: Adonai, mein Herr, wenn ich Gnade gefunden in deinen Augen."[11] Gegen das Heidenthum war seine Lehre: „Jede Wohlthat der Völker ist Sünde, da sie es nur thun, um uns zu verhöhnen."[12] Zu Gunsten der barkochbaischen Erhebung erklärte er den in Gefangenschaft von dem Schenkmeister Pharaos im Traume gesehenen Weinstock als Bild seiner baldigen Erlösung dahin, daß der Weinstock Jerusalem und die drei Reben den Tempel, den Messiaskönig und den Hohepriester mit seinen Opfern bedeuten. Diese allegorische Erklärung gefiel so sehr dem Patriarchen R. Gamliel, daß er sie allen andern dergleichen Erklärungen dieser Stelle vorzog.[13] Zur Stärkung des Vertrauens predigte er über den Pentateuchabschnitt des Manna und erlaubte sich die Uebertreibung: „60 Ellen hoch war das Manna für die Israeliten in der Wüste aufgeschichtet." Letzteres zog ihm den Verweis des Gesetzeslehrers R. Tarphon zu: „Wie lange noch wirst du Sachen zusammenbringen und sie uns vortragen!"[14] Auch die Stelle 2 M. 15. 25—27. von dem bittern Holz, das

---

[1] Beza 15. [2] Midrasch rabba zu Hohld. 6. [3] Jebamoth 65. [4] Sanhedrin 95. [5] Kidduschin 40. חוטא אחד יאבד הרבה זה שמכריע לו ולכל עולם ע"י חטאו. [6] Baba mezia 84. [7] Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. קרי ותני פייטן ודרשן. [8] Nur selten treffen wir den Namen אליעזר mit ' dafür. [9] Jeruschalmi Taanith Absch. 4. Midr. rabba zu Klgd. 1. Vergleiche hierzu den Artikel: „Barkochba." [10] Aboth III. 15. Die Beziehungen auf das Christenthum mit seinen Lehren von der Auflösung des Gesetzes, der Abschaffung der Beschneidung u. s. w. sind Jedem verständlich. [11] Schebuoth 31. Gegen christliche Deutungen dieses Gottesnamens auf Engel und Jesum. [12] Baba bathra 10. שאין עושים אלא לחרף אותנו. [13] Cholin 92. [14] Joma 76.

Moses zur Versüßung in das bittere Wasser werfen sollte, war sein Thema gewiß nicht ohne Anspielung auf die vielen Opfer, welche der Kampf für Israels Freiheit erheischen werde. „Das bittere Holz, sagt er, war der Olivenbaum." [1] Wie gern man seine Vorträge hörte und wie viel die angesehensten Lehrer auf dieselben hielten, zeigt deren öfterer Ausruf: „Noch bedürfen wir des Meders!" wo sie alsdann seine Lehren zitirten.[2] Mehreres siehe: Schrifterklärung und Barkochba.

Eleuthropolis, אליותרופולים, siehe: Beth Gobrin, בית גוברין.

Eliefer ben Hyrkanos, אליעזר בן הרקנוס,[3] (auch R. Eliefer der Große, ר׳ אליעזר הגדול, sonst auch nur R. Eliefer, ר׳ אליעזר). Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, eine der bedeutendsten jüdischen Persönlichkeiten im 1 Jahrh. n., der Schwager des Patriarchen R. Gamliel II., dessen Schwester Aima Salome[4] er zur Frau hatte. Sein Lehrer war R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) und zu seinen Collegen zählte er die bedeutendsten Männer: R. Josua b. Chananja, R. Jose hakohen, R. Simon b. Nethanel, R. Elasar b. Arach. Ueber seine Bildung und Lebensgeschichte haben spätere Schriften mehrere Berichte, von denen wir das Hauptsächlichste hier zusammenstellen. R. Eliefer war der Sohn eines reichen Landmannes, Namens Hyrkanos, der ihn für die Landwirthschaft bestimmte. Aber er war nicht für dieselbe beschaffen, sein lebhafter Geist trieb ihn aus der ländlichen Stille in die geräuschvollen Hallen der Gesetzeslehrer. Im 22. Jahre verließ er gegen den Willen seines Vaters das Elternhaus und ging nach Jerusalem, um ein Jünger des berühmten Lehrers R. Jochanan ben Sakai zu werden.[5] Der Vater war darüber höchst entrüstet und nahm sich vor, ihn zu enterben. Nach wenigen Jahren reiste er nach Jerusalem in der Absicht, mit der Enterbung seines Sohnes Ernst zu machen. Aber da traf er diesen schon als einen allgemein gefeierten Gelehrten, der öffentliche Vorträge hielt, welche die bedeutendsten Männer zu ihren Zuhörern zählten. Der Vater war erstaunt so seinen Sohn wiederzusehen, söhnte sich bald mit ihm aus, und wollte wieder nur ihn zum alleinigen Erben seines Besitzes einsetzen. Der Sohn, R. Eliefer, freute sich über diese Gesinnungsänderung seines Vaters gegen ihn, aber lehnte entschieden jeden Vorzug gegen seine andern Geschwister ab und sprach: „ich will nicht mehr als sie haben." Nicht geringer war die Gunst, in der er bei seinem Lehrer R. Jochanan b. Sakai stand. Derselbe schätzte ihn wegen seines Riesengedächtnisses und seines umfassenden Wissens sehr hoch und stellte ihn über seine andern Schüler. Bei der Aufzählung der eigenthümlichen Geistesbeschaffenheit jedes seiner Schüler sprach er von R. Eliefer: „das ist eine verkalkte Zisterne, die keinen Tropfen verliert!" ferner: „Wenn man alle Weisen Israels in eine Wagschale legte und R. Eliefer in die andere, würde Letzterer sie sämmtlich aufwiegen."[6] Nach der Zerstörung Jerusalems folgte er mit andern Gelehrten seinem Lehrer nach Jamnia (Jabne s. d. A.), doch hatte er in Lydda (Lod) im Süden Judäas ein eigenes Lehrhaus, das gleich den andern berühmt und sehr besucht war.[8] Hier sah man ihn in einer frühern Rennbahn auf einem Steine sitzen und einem großen Schülerkreise seine Vorträge halten.[7] Später wohnte er auch in Cäsarea (s. d. A.).[9] Von seiner weitern Thätigkeit wissen wir, daß er mit R. Josua und R. Gamliel in einer politischen Sendung wahrscheinlich wegen falscher Anschuldigungen oder in Folge gewisser Edikte gegen Juden, die unter Trajan und Hadrian nicht selten waren,[10] nach Rom reiste.[11] Jamnia blieb ferner der Sitz des Synhedrions,

---

[1] Midr. r. 2 M. Absch 23. Der Olivenbaum wurde bekanntlich in Palästina stark kultivirt und war dessen Symbol. [2] Sabbath 55. עריין אנו צריכין למודעי von R. Gamliel, der ihn wegen seiner Notarikon, נוטריקון (s. d. A.), der mnemotechnischen Mittel, das Wort in seine Buchstaben zu zerlegen und so aus jedem ein neues Wort zu bilden, rühmt; ebenso in Baba bathra 10 von Andern wegen seines Ausspruches gegen das Heidenthum. Siehe im Texte. [3] Aboth II. [4] So kommt ihr voller Name im talmudischen Schriftthume vor, אימא שלום. [6] Aboth de R. Nathan Abschnit 6. [6] Aboth 2. 11. 12. [7] Sanhedrin 32. [8] Midrasch rabba zum Hohld. S. 6. d. voce לדיה. [9] Sanhedrin 68. [10] Siehe: Barkochba. [11] Midrasch rabba 1 M. Absch. 13. Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 7.

das unter dem Vorsitz des Patriarchen R. Gamliel II. Halachasammlungen veranstaltete und über streitige Traditionen nach Stimmenmehrheit entschied. Derjenige, der sich solchen Majoritätsbeschlüssen nicht fügte, wurde mit dem Bann belegt. Da traf es sich, daß R. Elieser trotz eines solchen Mehrheitsbeschlusses von seiner Tradition nicht abgehen wollte, er wurde verbannt.[1] R. Gamliel, sein eigener Schwager mußte den Bann über ihn verhängen und R. Akiba, sein bester Schüler, ihm denselben ankündigen. R. Elieser zog sich nun von Jamnia ganz zurück, lebte theils in Lydda, theils in Cäsarea,[2] wo die Zahl seiner Schüler bedeutend abnahm. Nur sein Schüler R. Ilaa (s. d. A.) besuchte ihn weiter und hörte auf seine Lehren.[3] Auch R. Elieser aus Damaskus besuchte ihn, bei dem er sich nach den neuen Vorträgen im Lehrhause zu Jamnia erkundigte.[4] Von Cäsarea aus hatte er Gelegenheit mit Judenchristen zusammen zu kommen. Er wurde mit einem Jakobus aus Kefar Samia, der sich einen Jünger Jesu nannte, bekannt; dieser theilte ihm eine Lehre mit, die ganz seinen Beifall hatte.[5] In Folge dieses Verkehrs wurde er selbst in der Christenverfolgung unter Trajan für einen Christen gehalten und vor Gericht gebracht. Noch zur Zeit verstand er es, sich von solchem Verdachte zu reinigen und wurde frei gesprochen.[6] R. Akiba war über diesen Vorfall außer sich, er betrachtete denselben als göttliche Strafe an ihn wegen seiner Freude an den Lehren der Sektirer und dem Umgange mit ihnen.[7] R. Elieser wurde krank und sah nach langer Zeit seine Collegen R. Josua, R. Elasar b. Asaria und R. Akiba vor seinem Krankenlager versammelt. Da erwachte in ihm noch einmal die frühere Lust zum Lehren. Schwere Vorwürfe machte er Akiba, daß er ihn so vernachlässigt habe, es gehe mit ihm eine Menge Traditionslehren verloren, die er ihm hätte gerne mitgetheilt. Es war Freitag, kurz vor Abend, da bat der Sohn Hyrkanos seinen kranken Vater, doch die Phylakterien (s. d. A.), die er auch in der Krankheit anlegte, wegen des Sabbateintrittes abzulegen. Er weigerte sich und der Sohn sah die Lehrer an: „ist meines Vaters Geist zerrüttet?" „Das ist er nicht! entgegnete der Kranke, aber du bist es, da du das Anzünden des Lichtes, ein Gesetz inder Thora, vernachlässigst, während du mich von der Uebertretung einer rabbinischen Satzung retten willst." Erst darauf begann die Unterhaltung seiner Collegen mit ihm. Die halachischen Bestimmungen über „rein und unrein" waren sein Lieblingsstudium. Sie knüpften an dasselbe an, gingen von einer Halacha zur andern über, bis der Kranke plötzlich zusammensank und mit dem Worte: „rein" auf den Lippen sein Leben aushauchte. Dieser merkwürdige Lebensschluß R. Eliesers machte einen tiefen Eindruck auf seine anwesenden Collegen. Sie hielten ihn als göttliches Zeichen für seine Unschuld, Größe und Würdigkeit und zerrissen in Trauer um ihren theuren Verblichenen ihre Kleider. R. Josua, der damals, nach dem Tode des R. Gamliel II. Vorsitzender des Synhedrions war, umfaßte den Leichnam, küßte ihn, nahm ihm die Phylakterien (s. d. A.) ab und löste den über ihn verhängten Bann. Weinend sprach er: „Mein Lehrer! mein Lehrer! das Gelübde (der Bann) ist gelöst! Mein Lehrer, Wagen Israels und seine Reiterei!"[8] Nach Sabbatausgang wurde die Leiche unter feierlicher Begleitung, der sich die höchsten Persönlichkeiten der Stadt anschlossen, von Cäsarea nach Lydda gebracht. R. Akiba begegnete dem Zuge und konnte sich vor Schmerz nicht fassen; er schlug sich wund und hielt über ihn in Lydda eine tief erschütternde Leichenrede.[9] R. Elasar ben Asaria veranstaltete über ihn eine feierliche Trauer.[10]

---

[1] Nach Baba mezia 59. mit Beziehung auf Jerus. Moed katon III. 1. Dagegen hat Jeruschalmi Schebiith I. Therumoth V. 4. R. Elieser wurde שמותי, verbannt, weil er dem Lehrhause Samais anhing. [2] Sanhedrin 68. [3] Succa 20. [4] Chagiga מה חידוש היום בבי"הם. [5] Aboda sara 17. Vergl. den Artikel „Jakobus" in dieser Abtheilung. [6] Das. S. 16. Vergleiche das Ausführliche darüber im Artikel: „Judenchristen." Es ist mir unverständlich, wie Schorr in Hachalutz 1869 S. 77. in Betracht dieser und obiger Stelle die ganze Thatsache in Abrede stellen kann. Was dieser Herr über meine Darstellung Abajis als Mediziners (S. 113. in Abth. I.) sagt, ist Irrthum, da „berühmt" sich nur auf „Talmudist" bezieht. Vergleiche übrigens Artikel „Abaji" in der Abtheilung I. [7] Aboda sara 16. [8] Jeruschalmi Sabbath II. 6. mit Bezug auf 2 K. 11. 12. [9] Sanhedrin 68 β. [10] Aboth de R. Nathan cap. 25.

Tief fühlte man den Verlust dieses Mannes, allgemein hieß es: „Mit dem Tode R. Eliesers wurde das Buch der Weisheit vergraben.[1] Nach seinem Tode trat die verhängnißvolle Zeit der trajanischen und hadrianischen Herrschaft über Palästina ein, deren Bedrückungen zur allgemeinen Erhebung der Juden gegen Rom, zu dem großen barkochbaischen Aufstande führten.[2] Ein weites Gebiet seiner Lehren der Halacha und Agada hat das talmudische Schriftthum von ihm uns erhalten, das wir kurz, so weit es die Eigenthümlichkeit seiner Lehr- und Denkweise beleuchtet, zu charakterisiren versuchen. I. Lehren der Halacha. Die Halacha ist es zunächst, in der wir ihn in seiner vollen Originalität, als einen Mann im ganzen Umfange einer ungewöhnlichen Erscheinung, sehen. Die Tradition war durch die Zerstörung des Tempels und Auflösung des jüdischen Staates in ein neues Stadium ihrer Entwicklung gelangt. Die Bekämpfer derselben, die Sadducäer, verschwinden ganz und gar aus den Lehrhäusern, es existiren nur Traditionsgläubige. So tritt für das Gesetzesstudium eine andere Zeit ein, man sucht den überkommenen Traditionsstoff zu sammeln, zu prüfen, zu ordnen und ihn biblisch zu begründen oder wenigstens für ihn Andeutungen, Anknüpfungspunkte 2c. 2c. im schriftlichen Gesetze aufzufinden. R. Gamliel II. mit seinem Synhedrion unterzogen sich dieser schweren Arbeit. R. Josua, R. Tarphon, R. Elieser, R. Akiba, R. Elasar ben Asaria u. a. m. waren die hervorragenden Mitglieder derselben, von denen jeder nach seiner Lehrweise an dieser großen Aufgabe arbeitete. Als Mann tiefer Originalität entwickelte R. Elieser hier seine Lehrthätigkeit. Den Bibelvers faßte er nach seinem natürlichen Inhalte und im gewöhnlichen Wortsinne auf, er trat damit in Kampf mit der alten sadducäischen Richtung, die das schriftliche Gesetz nur wörtlich gelten ließ, und mit der neuen halachischen Exegese eines Nahum aus Gimso, R. Josua, R. Akiba, R. Ismael, R. Jose Haglili u. a. m., die jede Partikel zu Gunsten der Tradition gedeutet und nur nach ihr die Bibelstellen erklärt wissen wollten.[3] Die Tradition soll, nach ihm, an sich, ohne ihre jedesmalige Begründung im Schriftvers, als mündliches Gesetz gelten. Die neuen Fälle, die zur Entscheidung kommen, und für welche in der alten Halacha noch keine Normen vorliegen, sollen mittelst der logischen Schlüsse als z. B. des Schlusses von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר, u. a. m. aus den alten überkommenen Traditionen eruirt werden.[4] Andererseits strebte er die verschiedenen einzelnen traditionellen Gesetze auf ein Prinzip zurückzuführen und nach diesem ihre weitere Anwendbarkeit zu bestimmen.[5] Wo dies unthunlich schien, antwortete er: „das weiß ich nicht, ich habe es nicht von meinen Lehrern vernommen." Auf das Drängen seiner Collegen erklärte er, daß er sich nur an die von seinen Lehrern empfangenen Traditionen halte und nur das angeben werde, was er von ihnen gehört habe.[6] Mit diesem Grundsatz war er gegen die Folgerungen neuer Halachoth aus dem Schriftworte, also gegen die Lehrthätigkeit seiner Collegen in der Bildung neuer Halachoth. Dieser Protest gegen die neuen Halachoth obiger Lehrer, der Hilleliten (s. Hillel, Hilleliten), bewog Viele,[7] ihn für einen Repräsentanten der Samaiten (s. Samai, Samaiten) und Fortsetzer des starren, stabilen Systems der Sadducäer zu halten. Bestärkt wurden sie in ihrer Annahme durch einen Ausspruch im Talmud Jeruschalmi, der den R. Elieser „Schemuthi," „Verbannter" nennt, weil er zu den Samaiten gehöre.[8] Ich glaube nicht, daß R. Elieser ein Samaite war, da

---

[1] Jeruschalmi Sote am Ende משמת ר"א נגנז ספר חכמה; Sote am Ende משמת ר"א נגנז ספר תורה. [2] S. d. A. Auf seinem Todtenbette weissagte er R. Akiba den schrecklichen Tod, den er wirklich erlitt. Aboth de R. Nathan coput 25. [3] Jebamoth 12. 3. ככה יעשה; Pea 7. 7. עוללות; Jebamoth 4. 8. Moed katon 15 β. Sebachim 8 11. Sifra zu Emor Absch. 12. Baba kama 4. 4. u. a. m. wo er mit dem Geltenlassen des natürlichen Wortsinnes gegen die Entscheidungen eines R. Akiba u. a. m. auftritt. [4] Pesachim Absch. 6. 1. 2. 5. Sebachim Absch. 7. 2. Khelim 8. 1. Thosephta Ohaloth 3. Edajoth 6. [5] Ein solches Verfahren nannte man השוה כדותי' Vergl. Jebamoth 108. Nidda 68. Schekalim 8. 6. 7. Nedarim 10. 6. [6] Succa 28. 27. [7] Graetz und Geiger a. v. O. [8] Jeruschalmi Schebiith Absch. 1. am Ende und das. Therumoth V. 4. ר"א שמותי דהוא מבית שמאי.

zwischen seinen Halachoth und denen der Samaiten auffallende Gegensätze vorhanden sind. Hierzu kommt, wie richtig Frankel bemerkt,[1] daß er in einem großen Theil seiner Halachoth Gegenstände behandelte, die von den Samaiten gar nicht berührt wurden, er dieselben also von den Samaiten nicht empfangen haben konnte. Aber das behindert uns nicht, die Opposition R. Eliesers gegen die Halachothfolgerungen seiner Collegen gleich der der Sadducäer gegen die alte Tradition und der der Samaiten gegen die Hilleliten zu halten. Es sind Erscheinungen, Geistesströmungen, die von Zeit zu Zeit wiederkehren, ohne daß die eine mit der andern im Zusammenhange zu stehen, oder gar eine aus der andern hervorzugehen braucht.[2] Daß R. Elieser kein Samaite, kein Repräsentant der alten Schule, des starren stabilen Systems, oder gar des Sadducäismus ist, wie man gerne annehmen möchte, sondern ganz und gar als ein Mann der neuen Schule, der neuen Halacharichtung natürlich mit seiner ihn kennzeichnenden Lehr- und Denkweise auftritt, beweisen seine Halachoth, in denen er gegenüber seinen Collegen als ein Erleichterer der Gesetzespraxis erscheint. Wir nennen von denselben die des Sabbatgesetzes. Er erlaubt am Sabbat frei das Messer zur Beschneidung von einem Orte zum andern zu bringen, Holz zu fällen, um die Kohlen u. s. w. am Sabbat zur Beschneidung zubereiten;[3] sowie überhaupt jede Vorbereitungsarbeit zum Backen und Darbringen der zwei Brode am Wochenfeste, für den Schofar (s. d. A.) am Neujahrsfeste, für die Laubhütte, den Palmstrauß, Lulab, am Laubhüttenfeste u. a. m.[4] Auf gleiche Weise wollte er nicht erst die zehnte, wie eigentlich gesetzlich war, sondern schon die dritte Generation des Mamser (des in Blutschande Gebornen) für „rein," d. h. aufnahmsfähig in die Gemeinde erklären.[5] Das strenge Gesetz gegen die zum Götzendienst verführte Stadt, עיר נדחת, kann nach ihm nicht zur Anwendung kommen, wenn es nur ein Haus in derselben giebt, das eine Mesusa (s. d. A.), Zeichen des Gottesglaubens des Judenthums, an seinen Thürpfosten hat.[6] Von seinen andern Halachoth bringen wir die über den Selbstmord, dessen Verbot er aus den Schriftworten. „jedoch euer Blut von euren Personen werde ich ahnden" herleitet.[7] In Bezug auf die Trauer um einen Todten lehrt er: „Wer über einen Todten allzuviel trauert, übertritt das Verbot: „Du sollst nicht verderben."[8] Sein eigenes Fachstudium, in dem er einzig dastand, waren die Gesetze über „rein und unrein" und die Opferbestimmungen.[9] Auch hierin zeigte er sich, besonders in den Gesetzen, betreffend die Verbrennung der rothen Kuh und die Bereitung der Entsündigungsasche, als einen Erleichterer der Gesetzespraxis.[10] Seine Gegner in diesen Halachoth waren: R. Josua, R. Gamliel, R. Akiba, R. Zadok und R. Jochanan ben Nuri.[11]

II. Lehren der Agada. a. Gott, Gottesverehrung und Gottvertrauen. „Gott" in seinem Verhältnisse zur Welt ist ihm ein Wesen voll Barmherzigkeit. „Auch in seinem Zorne, lehrt er, gedenkt Gott der Barmherzigkeit."[12] Die Gottesverehrung kennt er in ihrer höchsten Stufe, der Aufopferung für Gott. „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und deinem ganzen Vermögen,[13] wozu diese ausdrücklichen Benennungen Herz, Seele und Vermögen? Weil es Menschen giebt, denen das Leben lieber ist als das Geld; Andere wieder, die das Geld höher als das Leben achten. Die Liebe gegen Gott fordert das Theuerste des Menschen zu ihrem Unterpfande."[14] Das Gottvertrauen

---

[1] Darke Mischna voce R. Elieser. [2] Ebenso hat man die im 8. Jahrh. n. entstandene Sekte der Karäer mit den Sadducäern in Verbindung bringen wollen, ohne zu bedenken, daß eine Zeit von mindestens 500 Jahren zwischen beiden liegt. Aber auch da ist es eine Geistesströmung des jüdischen Volkes, die sich bei der Bildung der Sekte der Karäer nach 500 Jahren wiederholte, ohne daß diese an die Sadducäer und deren Lehren anzuknüpfen brauchten. [3] Sabbath 130. [4] Das. 131. [5] Jebamoth 71. [6] Sanhedrin 71. [7] Baba kama 91. in Bezug auf 1 M. 9. 5. [8] Das. [9] Vergl. die Mischnatraktate Parah, Sebachim, Menachoth. [10] Vergl. den Mischnatraktat Parah. [11] Vergl. außer den zitirten Stellen noch Nedarim Absch. 9. 1. Sifra zu Schemini Absch. 5. [12] Pesachim 87. Diese Lehre steht nicht ohne Beziehung auf das Christenthum, wo man den Gott des Judenthums als einen Gott der Rache darzustellen gewohnt war. [13] 5 M. 6. [14] Pesachim 25. אם יש לך אדם שגופו חביב עליו ממנו.

in seiner wahren Gestalt charakterisirt er in dem schönen Satz: „Wer Brod im Korbe hat und spricht: was werde ich morgen essen, gehört zu den Kleingläubigen.“ [1] b. Böses und Gutes, Sünde, Strafe, Buße und Jenseits. In der Darstellung des Bösen und Guten wird mit Nachdruck die reine Bibellehre, wahrscheinlich als Gegensatz gegen die Auffassung des Bösen und Guten im Heidenthume und Christenthume, hervorgehoben. „Von der Stunde, da der Ausspruch geschah: „Siehe, ich lege dir vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben!“ [2] kommt von Gott weder das Gute, noch das Böse. Das Gute folgt auf gute und das Böse auf schlechte Thaten.“ [3] Das Böse und Gute sind Folgen unserer Werke, sind keine Geschöpfe Gottes, sondern Schöpfungen des Menschen.[4] Auch in seiner Lehre von der Sühne der Sünde spricht sich der Gegensatz zum Christenthume aus, das nur durch die Gnade die Sühne der Sünden vollziehen läßt. „Gott läßt die Sünder ungeahndet, die in Buße ihn wieder aufsuchen, aber er läßt die nicht ungestraft, die keine Buße thun.“ [5] Ueber die Zeit zur Buße lautete seine Lehre: „Bekehre dich einen Tag vor deinem Tode.“ Und als ihn die Schüler frugen: aber weiß denn der Mensch im Voraus ,einen Todestag? antwortete er: „da müsset ihr täglich Buße thun.[6] c Nebenmensch, Familie, Heiden, Völker. Ueber die Achtung des Nebenmenschen war sein Spruch: „Es sei dir die Ehre deines Nächsten so lieb wie die deinige.“ [7] Familiengründung empfahl er als eine der heiligsten Pflichten. „Wer keine Familie gründen will, begeht gleichsam einen Mord.“ [8] Die Elternverehrung lehrt er in der weitesten Ausdehnung, wenn dieselbe auch Opfer fordere. Als Beispiel führte er einen Heiden zu Askalon an, der bei Verlust eines großen Gewinnes seinen Vater nicht vom Schlafe wecken wollte.[9] Bei der Erziehung und Bildung der Kinder war er dagegen, daß man die Mädchen dem Gesetzesstudium widme.[10] Die Verheirathung derselben soll nur an Männer gleichen Alters geschehen. Warnend lautet darüber seine Lehre: „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben“ gegen dieses Verbot handelt der, welcher seine Tochter mit einem alten Manne verheirathet.“ [11] Gegen die Heiden hatte er eine tiefe Abneigung, er sprach ihnen jedes menschliche Mitgefühl ab. „Wohlthun erhebt das Volk“ d. i. Israel; „das Liebeswerk der Völker ist Sünde“ das sind die Heiden, deren Wohlthätigkeit nur Sünde ist.“ [12] Versöhnender war seine Lehre in Bezug auf die gesammte Menschheit. „Alle werden sie Proselyten, Bekenner des Gottesglaubens, in der Zukunft sein, denn also heißt es: „Denn alsdann wende ich den Völkern eine geläuterte Sprache zu, sie rufen allesammt im Namen des Ewigen und dienen ihm einmüthig.“ [13] So erklärt er die Darbringung der siebzig Stiere am Laubhüttenfeste als Opfer für die siebzig Völker.[14] d. Sekten, Volksklassen, Proselyten, Exil und Messias. Von den Sekten verkehrte er mit den Judenchristen, Minin, am freundlichsten, deren Lehren und Gesetzeserläuterung er anhörte und dieselben oft beifällig aufnahm, so daß er, wie bereits erwähnt, von der römischen Behörde zur Zeit der Christenverfolgung unter Trajan für einen Christen gehalten und hingerichtet werden sollte, hätte er nicht diesen Verdacht geschickt von sich abzuwälzen verstanden.[15] Von den Samaritanern berichtet er, daß sie in ihrem

---

[1] Sote 48. כל מי שיש לו פת בסלו. Mit diesem Spruch haben viele Lehren in den Evangelien auffallende Aehnlichkeit: Matth. 6. 34. „Darum sorget nicht für den andern Morgen, der morgende Tag wird für das Seine sorgen, er wird schon, wenn er erscheinen wird, genug zu schaffen geben.“ Das. V. 31. 32. „Darum sollet ihr nicht sorgen und sagen: was werden wir essen —, nach Solchem trachten die Heiden.“ [2] 5 M. [3] Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [4] Siehe Böses in Abtheilung I. dieses Werkes. [5] Schebuoth 39. ינקה לשבים לא ינקה לאינו שבים: [6] Aboth II. 16. mit Midr. r. zu Koheleth voce שוב. [7] Aboth II. 16. [8] Jebamoth 63. כל שאינו עוסק בפריה ־ כאלו שופך דמים. Zum Verständniß dieses Spruches haben wir die Zeit dieses Lehrers in Betracht zu ziehen, wo Palästina durch den Krieg einerseits sehr entvölkert war, andrerseits eine Partei unter den Juden im Anblick des zerstörten Tempels sich dem Eheleben entsagte und keine Kinder zeugen wollte. [9] Kidduschin 31. 32. [10] Sote 20. [11] Sanhedrin 76. [12] Baba bathra 10. [13] Zephania 3. 9. Aboda sara 24. [14] Succa 55. Die Zahl 70 ist eine unbestimmte Bezeichnung, eine Annahme der Zahl aller Völker. [15] Siehe oben.

Innern dem Götzendienste anhängen.[1] Er nennt sie das Volk, das Gottes vergißt,[2] und verbot den Genuß ihres Brodes.[3] Die Kluft zwischen der niedrigen jüdischen Volksklasse, die unter dem Namen „Amhaarez" (s. d. A.), Landvolk, im talmudischen Schriftthume oft vorkommt, und dem gebildeten Stande, den Gesetzeslehrern, muß zu seiner Zeit eine schrecklich große gewesen sein, da auf beiden Seiten eine unversöhnliche Gereiztheit herrschte. R. Elieser klagt: „Brauchten sie unser nicht, sie würden uns tödten."[4] Für einen Amhaarez (zum Landvolk gehörig) hielt er den, der Morgens und Abends nicht das Schema (s. d. A.), Bekenntniß des Einen Gottes, liest.[5] Als Proselyten wollte er nur den bessern Theil der Heiden ins Judenthum aufnehmen, und von diesem wieder nur die, welche sich aus innerm Drange dem Judenthume zuwenden; er war also ein Gegner jeder Proselytenmacherei. So wies er eine Heidin zurück, die bis dahin einen unsittlichen Lebenswandel geführt hatte.[6] In einem Vortrage sprach er: „Warum werden die Proselyten von Schmerz heimgesucht? Weil sie nicht aus Liebe zum Judenthume Proselyten werden."[7] Dagegen hing er mit inniger Hochachtung an dem Proselyten Akyles, Aquila (s. d. A.), dem er den Schriftvers: „Gott liebt den Fremden, Proselyten, ihm Brod und Gewand zu geben,"[8] allegorisch erklärte: „Brod" d. i. die Thora, die Gotteslehre; „Gewand," das sind die guten Werke, die Vollziehung der Gottesgebote.[9] Er und R. Josua waren es, für die Aquila eine griechische Uebersetzung der Bibel anfertigte, die wegen ihrer wörtlichen Wiedergabe des hebräischen Textes von ihnen sehr gelobt wurde.[10] Gegen seinen Collegen R. Josua behauptete er, daß nicht das Tauchbad, sondern die Beschneidung die unerläßliche Bedingung des Eintrittes des Proselyten ins Judenthum sei.[11] Ueber das Exil hat er den schönen Spruch: „Israel ist unter die Völker gekommen, damit es an Proselyten zunehme."[12] Einen tiefen Eindruck machen auf uns seine Messiashoffnungen, die dem großen Aufstande unter Barkochba (s. d. A.) vorausgingen und ihn befördern halfen. „Die Tage des Messias (zur Erscheinung des Messias) sind 40 Jahre."[13] „Thut Israel Buße, wird es erlöst werden, wo nicht, so hat es auf keine Erlösung zu hoffen."[14] „In Folge von fünf Gegenständen: der Bedrückung, der Leiden, des Gebets, der Buße u. s. w. erhielten unsre Väter die Erlösung in Aegypten, so wird sie auch diesem Volke in der Zukunft werden."[15] e. **Kultus, Gebet, Feste.** Den Kultus will er als Ausdruck der innern Gesinnung vollzogen haben. Das Gebet soll eine Strömung des Herzens sein, mit Andacht verrichtet werden und wo dies nicht möglich ist, möchte es lieber ganz wegbleiben. „Auf der Reise soll der Mensch, auch 3 Tage lang, gar nicht beten."[16] Er ist gegen alles Feststehende im Gebete, gegen unabänderliche Gebetsstücke u. s. w. „Wer sein Gebet als etwas Bestimmtes verrichtet, dessen Gebet ist nicht mit Andacht."[17] Für Reisende auf gefahrvollen Wegen verfaßte er ein kurzes Gebet, das sich durch seinen kernigen Inhalt auszeichnet. Dasselbe lautet: „Gott, vollführe deinen Willen im Himmel oben, gieb Freude, (heitern Sinn) deinen Verehrern unten, und was dir wohlgefällt, thue. Gepriesen seiest du Ewiger, Erhörer des Gebetes."[18] Die Feste, lehrte er, sollen im Kreise der Familie, im Hause gefeiert werden. „Ich lobe die Trägen, die ihr Haus am Feste nicht verlassen."[19] An denselben können wir uns entweder dem Gesetzesstudium oder den freudigtn Genüssen hingeben.[20] Der Opferdienst, der durch die Zerstörung des Tempels unmöglich geworden, ist ersetzbar durch andere Ceremonien. So am Laubhüttenfeste durch den Palmenstrauß, Lulab, in seinen Pflanzenzusammen-

---

[1] Cholin 13. סתם מחשבת כותי לע"ז. [2] Sanhedrin 105. כל גוים שכחי אלקים אלו כותים. [3] Schebiith 33. [4] Pesachim 49. [5] Berachoth 46. [6] Midr. r. zu Koheloth. Siehe Abtheilung I. Artikel: Proselyten. [7] Jebamoth 48. [8] Ps. [9] Midrasch rabba 1 M. Absch. 70. [10] Siehe: Uebersetzung der Bibel und Aquila. [11] Jebamoth 46. Das Christenthum hat die Taufe, das Tauchbad, er behauptete also für das Judenthum das andere, die Beschneidung. [12] Pesachim 87. לא הגלה ישראל - אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. [13] Sanhedrin 99. Vergleiche über diesen Satz den Artikel: „Barkochba." [14] Sanhedrin 96. [15] Midr. r. 5 M. Absch. 2. [16] Erubin 65. [17] Berachoth 29. העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים. [18] Berachoth 29 b. [19] Succa 20. [20] Pesachim 68.

stellung.[1] Ein großes Gewicht legte er auf das Gebot der Phylakterien (Tephilin s. d. A.), die er bekanntlich noch in der Krankheit anlegte.[2] „Denn der Name Gottes wird über dich genannt" das sind die Phylakterien, Tephilin, am Kopfe."[3] f. Gesetzesstudium, Exegese. Beim Studium des Gesetzes hält er den Verkehr mit den Lehrern als unerläßlich. Wer Bibel gelesen, die Mischna studirt und keinen Umgang mit Weisen, Gesetzeslehrern, gepflogen hat, ist ein Amhnarez, Unwissender."[4] In seiner Exegese, besonders in Volksvorträgen, gebrauchte er die allegorische Auslegung. So erklärte er den Schriftvers 1 M. 40. 10: „Und an dem Weinstock waren drei Reben, es war, als wenn er grünte, Blüthen trieb und seine Rebenkämme zu Trauben reiften." „Der Weinstock" das ist die Welt; „die drei Reben" das sind die drei Stammväter Abraham, Isaak und Jakob; „er grünte und trieb Blüthen" das sind die Stammmütter; „seine Rebenkämme reiften zu Trauben" das sind die Stämme Israels.[5] Auch das mnemotechnische Notarikon, נוטריקון (s. d. A.), mittelst dessen jeder Buchstabe in einem Satze ein Wort andeutet, kannte er und brachte es zur Anwendung.[6] Die Würdigung dieses Lehrers war trotz seiner Eigenthümlichkeiten eine bedeutende und allgemeine. Von R. Josua, seinem Gegner, wird erzählt, daß er den Stein, auf dem R. Eliefer bei seinen Vorträgen gesessen, geküßt und gesprochen habe: „das ist der Berg Sinai und der Mann, der auf ihm gesessen, gleichet der Bundeslade Gottes."[7] Bei Aufzählung der Lehranstalten in Palästina ist seine Schule die erste, welche genannt wird.[8] Ueber seine Verbannung hat die Sage das Volksurtheil verzeichnet, indem sie erzählt, daß an demselben Tage der Boden Palästinas den dritten Theil seiner Früchte verloren habe, und R. Gamliel auf einer Seereise durch heftige Stürme in Lebensgefahr gekommen sei, so daß er ausgerufen haben soll: „Herr der Welt! dir ist es offenbar, daß ich es (die Verbannung R. Eliefer) nicht wegen meiner Ehre, noch wegen der Ehre meines Vaterhauses gethan habe, sondern deiner Ehre wegen, damit die Streitigkeiten in Israel nicht zunehmen."[9] Sein eigener Spruch darüber war: „Die Ehre deines Nächsten sei dir wie die deinige, sei nicht leicht zu erzürnen, bekehre dich einen Tag vor deinem Tode, wärme dich an dem Feuer der Weisen, aber nimm dich vor ihren Kohlen in Acht, daß du sie nicht auslöschest, denn ihr Biß ist der Biß eines Schakals, ihr Stich das Stechen eines Skorpions, ihr Zischen das Zischen der Schlange Seraph, und alle ihre Worte sind wie Feuerkohlen."[10] Mehreres siehe: Gamliel R., Josua R., Bann und Tanaim.

Elymais, siehe Abtheilung I. Artikel: Elam.

Elisa ben Abuja, אלישע בן אבויה, später Acher, אחר. Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., der vor der Zerstörung des Tempels geboren wurde und noch nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes zur Zeit der Lehrthätigkeit des R. Mair (s. d. A.) lebte. Er war der Sohn reicher Eltern und widmete sich früh auf den Wunsch des Vaters[11] dem Gesetzesstudium, worin er es zu nicht geringer Bedeutsamkeit brachte. Seine Collegen waren die großen Gesetzes- und Volkslehrer: R. Akiba, Ben Asai, ben Soma u. a. m. Aber sein geweckter Geist fand bald an den National-Gesetzesstudien kein Genüge, er trat aus deren Sphären und wählte das Studium des Griechischen, wie es damals bei den Hellenisten in Palästina und bei den Juden Alexandriens in Aegypten gepflegt wurde, zu seiner Beschäftigung. „Die Bücher des Homer und die Schriften der Sectirer: Minin, sah man, erzählten Spätere, aus seinem Schooße auf die Erde fallen."[12] Dieses Bekanntwerden mit einer ganz anderen Welt von neuen Ansichten und Anschauungen wirkte mächtig auf ihn ein; sein naiver,

---

[1] Succa 45. הנוטל לולב כאלו בנה מזבח. [2] Siehe oben. [3] Sote 17. [4] Daselbst 22. קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה עם הארץ. [5] Cholin 92. [6] Midr. r. 4 M. Absch. 23. So erklärte er das Wort נחית als wenn es den Satz ausdrückte: „Wunder, Leben, das Meer hat gespalten und die Lehre ihnen gegeben." נסים חיים ים תורה. [7] Midr. rabba zum Hohld. voce לריח שמניך. [8] Sanhedrin 32. [9] Baba mezia 59. [10] Aboth II. 15. [11] Jerus. Chagiga II. 1. [12] Das. Midr. r. zu Ruth und Koheleth. Vergl. Chagiga 14. 15.

gesetzestreuer Glaube ward erschüttert. „Vier, heißt es, drangen in das Paradies ein, d. h. vertieften sich in theosophische Fragen,[1] Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja und R. Akiba. Ersterer schaute und starb, der Zweite schaute und wurde irre, der Dritte, Elisa ben Abuja, schnitt in die Pflanzungen ein, nur der Vierte, R. Akiba, zog in Frieden ein und aus." Dieses Einschneiden in die Pflanzungen unseres Elisa ben Abuja in diesem Bericht wird von den Spätern als Ausdruck der großen Zerstörungen, die er darauf im Judenthume anrichtete, erklärt. Nach denselben begnügte er sich nicht gleich den Andern mit diesem Gesinnungswechsel für sich allein, sondern ging auf die Vernichtung der alten Religion bei seinen jüdischen Zeitgenossen los. Aus dem frommen Gesetzeslehrer wurde ein eifriger Gesetzeszerstörer; er, der früher an dem Aufbau des Judenthums gearbeitet, hatte jetzt nichts Anderes als dessen Niederreißen im Sinne. So schwindet sein sonst klangvoller Name, die Geschichte kennt ihn nur noch nach der Bezeichnung, die ihm seine letzten Thaten gegeben, er heißt: „Acher," אחר, Anderer. Die hadrianischen Verfolgungsedicte, die auf die Vernichtung des letzten Restes der frühern Nationalgröße der Juden, der Religion, ausgingen, bedurften zu ihrer Verwirklichung der jüdischen Helfershelfer, und als solches, elendes Werkzeug zur Vernichtung der geistigen Güter des Judenthums, des letzten Verbandes der Juden unter einander, schildern ihn nun die jüdischen Quellen. Er ging in die Lehr- und Studirhäuser und rief den Jüngern des Gesetzes zu: „wozu hier euer müssiges Verweilen, werdet Bauleute, Zimmermeister, Jäger, Schneider u. s. w.!" So machte er, heißt es, Viele dem Gesetzesstudium abtrünnig.[2] Eines der hadrianischen Edicte belegte die Feier des Sabbats mit der Todesstrafe. Die Römer zwangen die Juden zur Arbeit am Sabbat. Um ihr Gewissen zu beruhigen suchten die Gedrückten bei der Verrichtung der Sabbatarbeiten manche Gesetzesumgehungen, wodurch die Verletzung des Sabbats geringer wurde. Acher machte die römische Behörde auf diesen Ausweg der Juden aufmerksam und den Armen wurde auch diese Aushülfe verboten. Mußte z. B. Jemand eine Last am Sabbat tragen, so ließ er sich von einem andern helfen, die Arbeit war getheilt und die Sabbatverletzung dadurch geringer. Als Grund seines Abfalls wird der Widerspruch der biblischen Vergeltungslehren mit den täglichen Lebenserscheinungen angegeben.[3] Im Thale Ginnesar (s. d. A.) war er Zeuge eines Ereignisses, das mit der göttlichen Verheißung der Bibel in auffallendem Widerspruch stand. Das Gesetz befiehlt beim Auffinden und Ausleeren eines Vogelnestes die Mutter zu entlassen und verheißt dafür: „damit es dir wohl gehe und du lange lebest."[4] Aber er sah einen Mann auf den Wipfel einer Dattelpalme steigen, daselbst gesetzwidrig aus einem Vogelneste die Mutter mit ihren Jungen an sich nehmen und wohlbehalten herabkommen. Ein anderes Mal kam er dazu, als ebenfalls ein Mann den Wipfel einer Dattelpalme erstieg, wo er ganz nach Vorschrift aus einem Neste die Jungen sich nahm und die Mutter entließ, und doch beim Herabsteigen von einer Schlange gebissen wurde und starb. Dies machte einen solch tiefen Eindruck auf ihn, daß er ausrief: warum der Tod dieses und das lange Leben jenes Mannes?[5] Nach andern Berichten soll ihn das schreckliche Ende des frommen R. Chuzpith (s. d. A.)[6] oder des R. Juda Hanechtam (s. d. A.),[7] die den Märtyrertod starben, an dem Glauben der göttlichen Vorsehung und Vergeltung irre gemacht haben. Ob er vom Judenthume ganz abfiel, oder nur gegen die Gesetzesbeschränkungen im Judenthume war, ist ungewiß. Doch scheint aus dem Ganzen hervorzugehen, daß Ersteres nicht der Fall war, er blieb ferner im Judenthume. Seine Verbindung mit der römischen Behörde zur Vollziehung der hadrianischen Verfolgungsedicte gegen das Judenthum hat vielleicht

---

[1] Das. Der Ausdruck פרדס, Paradies, als Bezeichnung des Kreises theosophischer Betrachtungen war auch bei den Gnostikern üblich. Siehe: Geheimlehre, Gnostiker. [2] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [3] Eine Sage giebt auch die unlautere Absicht seines Vaters als Grund dafür an, daß er seinen Sohn Elisa nicht aus Liebe für die Sache den Gesetzesstudien widmete. Jerus. Chagiga II. 1. [4] 5 M. 22. 6. [5] Jerus. Chagiga II. 1. Kidduschin 39. [6] Daselbst. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Aboda sara daselbst Absch. II.

mit der Vereinigung der Griechenfreunde zur Unterstützung und Durchführung der Befehle der Syrerherrschaft über Palästina in der vormakkabäischen Zeit, die eine Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume zum Ziele hatten, einige Aehnlichkeit. Erst nach den Stürmen des verunglückten barkochbaischen Aufstandes, als auch die römischen Behörden des Mordens und Zerstörens genug hatten, und ein freundlicher Tag endlich wieder dem Reste der Gesetzestreuen in Israel aufzugehen begann, sehen wir auch unsern Elisa ben Abuja im Umgange mit seinem ehemaligen Schüler, dem Gesetzeslehrer R. Mair, wieder. Die alte Liebe für seine Jugendstudien war in ihm erwacht. Er tritt zwar nicht mehr als Gesetzeslehrer auf, hält auch keine Volksvorträge, erscheint sogar noch als Gesetzesübertreter, am Sabbat reitend auf einem Rosse vor dem Lehrhause R. Mairs in Tiberias, aber in seinen Gesprächen mit diesem, seinem geliebten Schüler zitirt er Lehren von R. Akiba mit einer Verehrung, die auf eine nicht geringe Sinnesänderung schließen läßt. Wir sehen ein intimes Verhältniß zwischen Lehrer und Schüler, das bei dem Beharren des Erstern in seiner alten feindlichen Stellung gegen das Judenthum unmöglich gewesen wäre. Elisa ben Abuja sucht immer wieder seinen Schüler auf, erscheint sogar vor seinem Lehrhause, und der Schüler R. Mair hängt mit wahrer Ergebung an ihm, wird nicht müde in seinen Bekehrungsversuchen für ihn und giebt die Hoffnung nicht auf, seinen Lehrer als einen Bußfertigen in seine Armen zu schließen. R. Mair hält in seinem Lehrhause zu Tiberias am Sabbat einen Vortrag, da wird ihm die Ankunft seines Lehrers Elisa ben Abuja gemeldet. Sofort beendet er seine Rede und eilt zu ihm hinaus. Beide vertiefen sich bald in Gespräche und R. Mair theilte ihm den Inhalt seines Vortrages mit. „Ich erklärte die Worte in Hiob 42. 12. „Gott segnete am Ende (zuletzt) Hiob mehr als am Anfange," Gott verdoppelte sein Vermögen. Da entgegnete Elisa b. A.: „Dein Lehrer Akiba hat diesen Vers nicht so ausgelegt, nach ihm ist sein Inhalt: „Gott segnete zuletzt den Hiob wegen seiner Tugenden früherer Zeit, die ihm vom Anfange noch geblieben."[1] Bald sagte er ihm auch den weitern Inhalt seines Vortrages, wie er den Vers: „Besser ist das Ende der Sache als ihr Anfang,"[2] erklärte. „Wenn ein Mann Kinder hat in der ersten Zeit seiner Ehe, welche sterben, aber im Alter wieder welche bekommt, die leben bleiben, so ist dessen Ende besser als der Anfang." Wieder entgegnete Elisa b. A.: „so hat dein Lehrer Akiba den Vers nicht erklärt. Er sprach: „So Jemand in der Jugend Thora lernt und sie vergißt, aber im Alter diese Studien erneuert und sie behält, dessen Ende ist besser als der Anfang."[3] Dem R. Mair schienen diese Worte R. Akibas, deren sein Lehrer sich erinnerte und die er jetzt mit solchem Nachdruck hervorhebt, nicht ohne einige Beziehungen auf dessen Leben früher und jetzt, und er benutzte die Gelegenheit für seine Bekehrungsversuche. Wieder sprach er von seinem Vortrage, wie er die Stelle Hiob 28. 17. „Nicht geschätzt wird sie nach Gold und Glas; nicht nach Goldgeräth ist ihr Eintausch" erklärte. Die Worte der Thora sind schwer wie Gold zu erwerben, aber leicht wie Glas zu verlieren. Aber wie Gold- und Glasgefäße, wenn sie zerbrochen werden, durch Umschmelzung wieder hergestellt werden können, so ist es auch mit dem Weisen, so er gesündigt hat."[4] Das Wort war zu rechter Zeit gesprochen, Elisa b. A. fühlte sich getroffen, aber er ergab sich noch nicht. „Halt ein! genug! kehre um, du darfst nicht weiter mit mir!" lautete sein Ruf als wenn er ihm damit andeuten wollte, er habe bald den Sabbatweg (s. d. A.) überschritten. Aber der Schüler merkte den innern Vorgang in des Meisters Seele und bat: „Auch du, mein Lehrer, kehre um!" Dieser betheuerte dem Flehenden die Unmöglichkeit desselben.[5] Erst auf seinem Krankenlager, nachdem ihn R. Mair wiederholt zur Buße gemahnt, frug er: „ob denn Reumüthige aufgenommen werden!"

---

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Er faßte das מ in dem Worte מראשיתו nicht in komparativer Bedeutung, sondern als Partikel מן „von;" also „Gott segnete Hiob zuletzt von seinem Anfange, von den Tugenden früherer Zeit. [2] Koheleth 7. [3] Jerus. Chagiga II. 1. [4] Ich zitire die Stelle nach Jerus. Chagiga II. 1., anders ist dieselbe in der Babylonischen Gemara Chagiga 15. [5] Das. Die Sage ist hier nach ihrer Weise mit der Erklärung der Unmöglichkeit der Buße auf der Seite

Als dieser ihm den Psalmvers zitirte: „Es kehre der Mensch um, bis zur Zerknirschung" d. h. bis zur Zerknirschung der Seele da weinte Elisa b. A. und verschied. R. Mair war über diese letzte Lebensscene seines Lehrers freudig überrascht; es scheint, sprach er, daß er bekehrt von dannen schied!"[1] Die Sage läßt diese treue Hingebung des Schülers für seinen Lehrer noch über den Tod des Letztern hinaus sich erstrecken. Aus dem Grabe des Elisa b. A., heißt es, sah man Rauch- und Feuerwolken aufsteigen. R. Mair wurde herbeigeholt, er fand das Grab seines Lehrers in Flammen. Da breitete er seinen Mantel darüber und sprach: „Uebernachte diese Nacht hier, am Morgen wird er dich erlösen, wo nicht, so erlöse ich dich!"[2] Das Feuer verschwand.[3] Rühmlich haben wir noch die Würdigung hervorzuheben, die man diesem Lehrer, trotz seines Abfalls und feindlichen Benehmens gegen das Judenthum, zukommen ließ, ein Beweis der Größe dieses Mannes, aber auch der zu bewundernden Unparteilichkeit des jüdischen Schriftthums. Es werden von ihm Lehren in der Halacha und Agada gleich denen eines andern Gesetzeslehrers zitirt. Die Halacha kennt von ihm unter Andern eine Entscheidung, daß man bei Todesanzeigen auch nach drei Jahren noch die übliche Trauer der sieben Tage und der der dreißig Tage zu halten habe.[4] Die Agada bringt seinen Lehrspruch: „Der Unterricht an die Jugend gleicht der Schrift auf neuem Papier, aber der Unterricht an das Alter ist wie die Schrift auf verlöschtem Papier." Auf die Verwunderung Vieler, wie R. Mair von Acher Lehren annehmen konnte, lautete die Antwort: „Den Kern genoß er, aber die Schale warf er weg![5] Man sprach in Bezug auf ihn: „Der Weise gleicht einer Nuß, die, wenn äußerlich noch so beschmutzt, doch im Innern ihren Kern rein hat."[6] Nicht einmal seinen Namen haben die ersten jüdischen Schriften, (so noch die Mischna) geändert. Erst die spätern Berichterstatter schreiben statt des „Elisa ben Abaju" den Namen „Acher," Anderer. Aber auch dieser ist keine schimpfliche Benennung, da er gleich unserm „Anonymus" in der Mischna, oft auch von andern Gesetzeslehrern, deren Namen man nicht nennen mochte, unter dem Ausdrucke „Acherim," Andere, vorkommt. Ebenso waren es nur die spätern Agadisten, welche die Sprüche über ihn aufstellten: „Und der Sünder wird verstrickt," d. i. Acher![7] „Wer Acher im Traume sieht, fürchte vor Strafen."[8] Lange nach seinem Tode fühlte man sich bewogen, für den Unterhalt seiner Tochter zu sorgen. Rühmlich wird ein Enkel von ihm, R. Jakob, als Gesetzeslehrer genannt.[9] Mehreres siehe: Geheimlehre, R. Mair, Hadrianische Verfolgungen.

Emmaus, richtig Emaus, עמאוס, auch: Amaus, אמעוס. Name mehrerer Städte in Palästina. I. Amaus, Dorf in der Nähe von Tiberias, etwa 1000 Schritt davon, das wegen seiner warmen Quelle berühmt war[10] und deshalb: Chamtha, חמתה, Chamthan, חמתן, „warm," deutlicher: Chamthan von Tiberias, חמתן דטבריה,[11] griechisch: Amathes,[12] hieß, woraus sich der Name Ammaus gebildet hat. II. Emaus, später auch Nikopolis. Hauptstadt eines Distrikts in Palästina gleichen Namens, von den elf Toparchien, in die Palästina eingetheilt war.[13] Ihre Lage war hart am Gebirge,[14] aber noch in der Ebene Sephela,[15] von Jerusalem gegen $4^2/_5$ geographische

---

Elisas weiter beschäftigt. „Am Versöhnungstage, heißt es, sei er vor der Stätte des Allerheiligsten in Jerusalem vorbei geritten und habe ein Bathkol vernommen: Kehret zurück, ihr abtrünnigen Söhne! Alle, nur nicht Acher!" Nach einer andern Sage in Chagiga 15. geht Elisa auf vieles Andrängen wieder in verschiedene Lehrhäuser, aber da hörte er die um Rezitirung einer Bibelstelle gefragten Kinder ihm die Schriftverse entgegenrufen: „Kein Friede! spricht der Ewige, den Frevlern! (Jesaia 48.); „Wenn du dich mit Nether waschen, dir noch soviel Borith häufen möchtest, dein Sündenfleck bleibt vor mir" (Jeremia 2.) u. s. w.

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [2] Ruth 3. 13. [3] Jeruschalmi Chagiga II. 1. In Babli Chagiga 15 hat die Sage: Nach dem Tode hat man den Elisa weder bestraft, noch belohnt. Ersteres nicht wegen der Thora seiner frühern Zeit, Letzteres nicht wegen seines schlechten Wandels. Da betete sein Schüler für dessen Abbüßung der Sünden, damit er im Jenseits seinen Antheil habe. Nach dem Tode R. Mairs sah man aus dem Grabe Elisas Rauch aufsteigen, ein Zeichen, daß er gerichtet wurde. [4] Moed katon 20. [5] Chagiga 15. [6] Das. [7] Midr. r. Koheleth 7. [8] Berachoth 57. [9] S. d. A. [10] Joseph. b. j. IV. 1. 3. Antt. XVII. 21. 3. [11] Pesachim 46 a. Megilla 2 ב. Jeruschalmi Erubin p. 22. d. [12] Josephus. [13] Joseph. b. j. III. 3. 5. [14] Hieronym. zu Daniel 12. Onomastic. sub voce. [15] 1 Macc. 3. 40.

Meilen entfernt. Diese Stadt war schon zur Zeit der Makkabäer nicht unbedeutend. Bei ihr schlug Judas Makkabäus den syrischen Feldherrn Gorgias,[1] aber später befestigte sie Bakchides.[2] In den Kriegen gegen die Römer wurde dieser ganze Bezirk nebst Lydda und Joppe dem Essäer Jochanan zur Vertheidigung anvertraut.[3] Die Stadt war in ältesten Zeiten von Juden bewohnt, von denen zwei Priesterfamilien genannt werden, die im Tempel zu Jerusalem die Flöte geblasen haben.[4] Berühmt war sie besonders wegen ihres gesunden guten Wassers[5] und ihres Marktes,[6] an dem sich auch die Gesetzeslehrer: R. Gamliel, R. Josua mit R. Akiba begegneten.[7] R. Elasar ben Arach (s. d. A.) wählte sie nach dem Tode R. Jochanans b. S. zu seinem Wohnorte, gedachte hier ein Lehrhaus zu gründen, aber dafür war die Stadt nicht beschaffen. So kam es dahin, daß er mit seinen Studien vereinsamte, und selbst sie vergaß.[8] Andere Gesetzeslehrer aus Emmaus kommen vor: Nehemia[9] und Simon.[10] Im 3. Jahrh. n. erhielt sie den Namen Nikopolis.[11]

Epikur, Epikuros, אפיקורוס, siehe: Sectirer und Secten, ferner: Minin.

Erbsünde, חטי אדם הראשן, Sünde des ersten Menschen, עטין של נחש, Biß der Schlange; זוהמא של נחש siehe: Sünde, Sündenfall.

Essäer, אסיים, Ἐσσαῖοι;[12] Therapeuten θεραπευταί.[13] Essener,[14] I. Name und Bedeutung. Die Essäer als eine jüdische Secte während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina kommen unter diesem Namen nur in den Schriften Philos[15] und Josephus[16] und anderer griechischen und lateinischen Autoren[17] der ersten Jahrh. n. vor. Dagegen kennt man sie im talmudischen Schriftthume meist unter andern Benennungen.[18] Der Ursprung und die Bedeutung ihres Namens waren schon den ersten Berichterstattern nicht klar.[19] Josephus nennt sie „Essener" ohne weiter die Bedeutung dieses Namens anzugeben, dagegen heißen sie bei Philo auch: „Therapeuten," Diener, Heiler, und: „Essäer," von denen er nur die letzte Benennuug als von ὁσιότης, Gerechter, abstammend, erklärt. In neuester Zeit hat man für den Namen „Essäer" verschiedene hebräische und aramäische Grundwörter aufgesucht,[20] von denen wir das aramäische, אסא, Assa, heilen, helfen, als am natürlichsten und entsprechendsten hervorheben. Die Benennung „Essäer" griechisch: Ἐσσαῖοι ist in ihrer aramäischen Form: Assa, אסא, auch אסיא, Heiler, Helfer; eine Bezeichnung, die im talmudischen Schriftthum von Personen vorkommt, die man für Angehörige dieser Genossenschaft zu halten berechtigt ist. Auch der griechische Name derselben Therapeuten, θεραπευταί, Heiler, bei Philo scheint nur eine griechische Uebersetzung dieses Wortes zu sein. Eine nicht geringe Verwirrung hat das Aufsuchen ihrer Erwähnung unter den andern Bezeichnungen im talmudischen Schriftthum hervorgebracht. Man fand zwölf Namen verschiedener religiösen Genossenschaften und versuchte bald diesen, bald jenen auf die Essäer zu beziehen. Von diesen nennen wir erst die Chassidim, Assidäer (s. Chassidäer,), die Genossenschaft der Frommen, die bekanntlich schon zur Zeit der makkabäischen Kämpfe eine bedeutende Rolle spielten und von Vielen mit den Essäern identifizirt werden; was jedoch schon deßhalb nicht geht, weil jene viel und gern opferten, aber diese dem Opferkultus völlig abgeneigt waren.[21] Nicht

---

[1] Das. und V. 57. [2] Das. IX. 50. [3] Joseph. b. j. II. 10. 4. [4] Erachin 10 a. [5] Midr. r. Koheleth p. 101 β. הלך לאמעום מקום מים יפים. Theoph. Chrongr. edit. Bonn p. 76. spricht von Heilquellen in Emmaus. [6] Cholin 91. Kherithoth 15 a. [7] Das. [8] Midr. r. Koheleth p. 101 β. Sabbath 147. [9] Berachoth 6. נחמיה העמסוני. [10] Baba kama 41 β. Kidduschin 57 a. שמעון העמסוני. [11] Chron. pasobal. ad ann. 223. [12] Philo II. p. 457. 459. [13] Das. p. 471. edit. Mangey. [14] Joseph. b. j. II. 8. 2—13. [15] Philo opp. II. liber quod omnnis probus sit p. 457—59, sowie in dem bei Euseb. erhaltenen Fragmente aus seiner Apologie für die Juden. Vergl. Euseb. Praep. evangel. 8. 2. p. 379. [16] Joseph. loco cit. [17] Plinius h. n I. V. 16. 17. Solinus Polyhist. 35. 7—12. Porphyr. S. 381. Epiphan. I. p. 28. Adversus haeres. I. 19 pag. 39. Euseb. II 17. hist. eccles. IV. 22. [18] Siehe weiter. [19] Philo leitet den Namen: „Essäer" von dem griechischen ὁσιότης, Gerechtigkeit, her. [20] Siehe die Zusammenstellung derselben bei Herzfeld, Graetz und besonders in der ältern Monographie von Bellerman über die Essäer. [21] Siehe: Chassidim.

minder glücklich war man, die Essäer in dem Chaberbund (s. d. A.), „Bund der Genossen“ zu vermuthen,[1] da Erstere einen großen Theil der Lehren und Gesetze verwerfen, die diesen heilig waren. Sie opferten nicht,[2] hielten den ehelosen Stand für rühmlich, glaubten nur an die Unsterblichkeit der Seele und haben nicht das Dogma der Auferstehung.[3] Ebenso unzulässig erscheint die Annahme, sie in der im Talmud oft genannten Secte der Baithusäer (s. d. A.) zu sehen,[4] da die Baithusäer mit den Sadducäern in gleicher Opposition gegen die Pharisäer auftreten, beide gleiche Gesetzauslegungen und gleiche gesetzliche Bestimmungen haben,[5] beide auch[6] dem Glauben an Engel, der allegorischen Schriftauslegung, der Wunderthäterei und Wahrsagekunst u. a. m. abhold waren, Gegenstände, die bei den Essäern heimisch waren. Dagegen haben die Lehren und das Leben der andern frommen Genossenschaften, die im talmudischen Schriftthume noch vorkommen, entschieden mit dem Wesen des Essäismus viel Aehnlichkeit.[7] Wir nennen von denselben: 1. Die Wathikin, ותיקין, die sittlich Starken, die beim ersten Strahlenaufbruch der Sonne ihr Morgengebet verrichteten.[8] 2. Die Toble Schachrith, טובלי שחרית, Morgentäufer, Untertaucher am Morgen, Hemerobaptisten, die auch bei Philo eine Abtheilung der Essäer ausmachen.[9] Sie nahmen jeden Morgen ein Bad, um den Gottesnamen im Gebete auch in körperlicher Reinheit auszusprechen. 3. Die Kehala Kadischa, Verein der Heiligen, heilige Gemeinde, von der erzählt wird, daß ihre Mitglieder ⅓ des Tages mit Gebet, ⅓ mit Gesetzesstudien und ⅓ mit Arbeit für ihren Unterhalt zubrachten.[10] 4. Die Banaim, בנאים, Bauleute, (s. Banaim,) von denen noch im 3. Jahrh. n. erzählt wird, daß es Gelehrte waren, die sich mit dem Bau der Welt beschäftigten und auf Reinheit ihrer Gewänder achteten.[11] 5. Die Zenuim, צנועים,[12] Heimlichfrommen, die ihre Schriften verheimlichten,[13] ihre Zehnten nicht abgaben, sondern sie auslösten,[14] ihre Nothdurft in keuscher Weise verrichteten[15] u. a. m.[16] Der Name „Zenuim,“ hat viel Aehnlichkeit mit „Essener,“ der Benennung der Essäer bei Josephus. 6. Die Nekii Hadaath, נקיי הדעת. Männer lauterer Gesinnung,[17] denen nachgerühmt wird, daß sie sich nie an einem Mahle betheiligten, wenn sie nicht im Voraus die andern Tischgenossen kannten, nie einen Kontrakt unterzeichneten, wenn sie nicht im Voraus die kannten, die mit unterzeichnen werden; sich nie einem Richtercollegium als Richter anschloßen, wenn sie nichts von den andern Richtern wußten; bei Gerichtsverhandlungen erst die Parteien abtreten ließen u. s. w. 7. Die Chaschaim, חשאים, die Heimlichen, Mysteriösen, die ihre Geheimnisse Niemandem anvertrauten.[18] 8. Die Assiim, אסיים, singul. Assia אסיא oder: Assa, אסא. Helfer, Heiler, Aerzte, da bekanntlich die Essäer auch Aerzte waren. Ein solcher Essäer, Assa, will dem Agadisten R. Pinchas die richtige Aussprache des Gottesnamens ה, Tetragrammaton (s. d. A.), überliefern, aber dieser antwortet: „ich dürfte dann von Keinem essen.“[19] Weiter wurden die Bücher eines Assa, Essäer, für sehr korrekt gehalten.[20] Bekanntlich war die Sorgfalt

[1] Frankel, Monatsschrift 1841 und 1853 und Darke Mischna. [2] Wenn Frankel das Nichtopfern der Essäer auf die Differenz der Meinungen über die Anfertigung der Entsündigungsasche bezieht, so beseitigt dies noch immer nicht unsern Einwand, wie können wol die Essäer mit den Chassidäern identifizirt werden, da doch jene nicht opferten? — [3] Vergl. Joseph. b. j. II. 8. 11. hierzu Herzfeld III. S. 393. [4] So von de Rossi Maor Enaim cap. 2. Herzfeld, Geschichte III. S. 394 und Loew in Ben Chananja. [5] Siehe: Sadducäer. [6] Die Namen Baithusäer und Sadducäer wechseln oft, so daß an eine Differenz zwischen beiden gar nicht zu denken ist. [7] Der Erste, der die Aehnlichkeit derselben mit dem Essäismus auffand, war Rappoport Bikure haitim 1829 S. 118. Anmerkung 20. voce קהלא קדישא. Diesem folgte Chajoth im Orient 1840 S. 603. Erst nach ihm Frankels 1846 und 1853; Böhmer 1849; Schwarz, Palästina 1852 S. 290. [8] Berachoth 9. Vergl. den Artikel Chassidäer. [9] Beracboth 22. Jerus. Berachoth 13. 14 a. Vergl. hierzu den Artikel: Morgentäufer. [10] Midr. r. zu Koheleth und Beracheth 9 Beza 7. Siehe den Artikel Heilige Gemeinde. [11] Sabbath 114. [12] Maaser scheni V. 1. Khilaim IX. 4. 5. Berachoth VI. 2. [13] Schekalim V. 2. [14] Maaser Scheni V. 1. [15] Berachoth 62. Der Erste, welcher die Zenuim für „Essäer hielt, war Oppenheim, jetzt Rabbiner in Ungarn. Vergl. Zeitung des Judenthums 1853 S. 277. Ihm folgte Loew in seinem Maphteach. [16] Siehe den Artikel: Zenuim. [17] Gittin IX. 8. Sanhedrin 30 a. Jalkut I. §. 352. Vergl. den Artikel. Nekii Hadaath. [18] Schekalim V. 6. [19] Jerus. Joma III. 7. am Ende. [20] Jerus. Kethuboth II. 3. Es heißt daselbst „Man studire in einem korrekten Buche, wie man sagt: „das sind die Bücher eines Assa.“

der Essäer für ihre Schriften sehr groß. Der Eid, den sie leisten mußten, war auch für sorgfältige Aufbewahrung ihrer Bücher.[1] Ich halte diese hier aufgezählten religiösen Vereinigungen als verschiedene Klassen oder Abtheilungen der Essäer.[2] Der Name „Essäer" als Bezeichnung dieses Gesammtordens ist der zuletzt erwähnten Klasse Assa, אסא, Assia, אסיא, entnommen, weil diese sie am würdigsten nach Außen, als die der Menschheit heilsame und nutzbringende, repräsentirte, oder weil sie sich außerhalb ihres Ordens meist nur in dieser Eigenschaft zeigten, und man sie daher auch nur nach dieser Seite kannte, ihre sonstige Thätigkeit wurde ja Andern als Geheimniß des Bundes verheimlicht. Im Ganzen scheinen mir die Essäer Abkömmlinge eines Theils der Chassidäer am Ende der vormakkabäischen Zeit zu sein, der nicht mit dem Vorgehen der Makkabäer, am Sabbat zu kämpfen, der Wiederreinigungsweise des Tempels nach dem Wiedereinzug derselben in Jerusalem u. a. m. zufrieden war und sich vom Schauplatz ganz zurückzog. In dem Makkabäerbuche wird ausdrücklich die Opposition der Chassidäer gegen das Kämpfen am Sabbat erwähnt.[3] Heißt es auch, die Chassidäer hätten sich auf Zureden des Mathathias gefügt, so mag dies von dem großen Theil derselben geschehen sein. Eine Minorität von ihnen verharrte in ihrer Weigerung, da sie wirklich wieder später in den römischen Kriegen gegen den Kampf am Sabbat Opposition machten und an diesem Tage nicht kämpfen wollten.[4] Auch die Wiederreinigungsweise des Altars und des Tempels, den die Syrer mit ihrem Götzendienst verunreinigt hatten, erregte Anstoß bei ihnen. Josephus hat die Notiz, daß die Essäer sich aus Verschiedenheit der Reinigungsweise von dem Besuch des Tempels und den Opfern fern hielten.[5] Wir wissen, daß gleich nach der Störung des Tempelgottesdienstes durch die Syrer Schaaren von Nasiräern (der Enthaltsamen,) auftreten, welche sich die härtesten Entsagungen gelobten, Erscheinungen, die sich nach der Zerstörung des Tempels durch Titus wiederholten.[6] Auch da erstanden Nasiräer, die keinen Wein, kein Fleisch genießen und keine Ehe schließen wollten, weil Wein und Fleisch auf den Altar kamen, der nun zerstört war. Der Nichtgenuß des Weines, Fleisches und die Ehelosigkeit waren auch Bestandtheile des Essäergelübdes und mochten wol die des Gelübdes der ersten Nasiräer, der Väter der Essäer, gewesen sein. Dieselben verblieben in ihrer einsamen Zurückgezogenheit auch nach den letzten Siegen der Makkabäer und der Verjagung der Syrer aus obigen Gründen. Der Altar mit seinem Opferdienst existirte nicht für sie, aber sie ersetzten bei sich das, was dort geschah. Ihr Tisch war der Altar, die Speisen betrachtete man als die Opfer, sie selbst sahen sich als die Priester an, welche in verschiedenen Graden die Gesetze der Priesterheiligkeit beobachteten.[7] Als solche religiöse Vereinigung der äußersten Frömmigkeit und Priesterheiligkeit bildeten die Essäer einen Protest gegen die Auslegung und Einrichtungen der Pharisäer zur Erleichterung und Umgehung des Gesetzes, mit denen sie oft polemisirten (siehe: Toble Schachrith); sie übertrafen in ihrer Entsagung und Gesetzesstrenge auch die spätern, zeitgenössischen Chassidäer (s. Chassidäer.). II. Lehren, Dogmen, Gesetze, Lebensweise, Beschäftigung, Aufnahme, Kleidung und Wohnung. Besser als bisher geht es uns mit der Darstellung der Gegenstände dieses zweiten Theiles. Josephus und Philo, denen wir in unsern Berichten folgen, haben über sie mit geringen Abweichungen fast nur Uebereinstimmendes. a. Lehren, Dogmen und Gesetze. Die Essäer hielten Gott als den Urgrund alles Guten, sie glaubten an ein Geschick, nicht an das Fatum, sondern nur an die εἱμαρμένη, eine durch die göttliche Vorsehung geleitete Bestimmung, so daß der Mensch seine Freiheit behält.[8] Ferner glaubten sie an die Unsterb-

---

[1] Vergl. Joseph. b. j. II. 8. 7. [2] Essäer neben Hemerobaptisten werden auch bei Hegesipp aufgezählt, ganz wie im Talmud „Toble Schachrith" Morgentäufer und „Assa," „Assia," Heiler, Helfer. Letzterer Name war nur der allgemeine Name für den ganzen Essäerorden. [3] I Makkab. II. 35—46. Heißt es auch, daß sie auf Zureden des Priesters Mathathias von ihrer Weigerung abstanden, so mag dies von dem großen Theil der Chassidäer geschehen sein. Vergl. hierzu Joseph. Antt. 12. 7. [4] Dio Cassius 37. 16. Joseph. b. j. 2. 16. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 2—6. [6] Vergl. den Artikel: Josua R., Zerstörung des Tempels. [7] Joseph. Antt. 13. 5. 9. [8] Vergl. den Artikel: Bestimmung.

lichkeit der Seele, die Vergeltung nach dem Tode, wo den Guten und Bösen verschiedene Aufenthaltsorte angewiesen werden. Dagegen kannten sie nicht das Dogma der Auferstehung. Von ihren Ordensgesetzen nennen wir das der Enthaltung von Wein, Fleisch und Oelsalbung und zum Theil vom Eheleben;[1] ferner das der strengen Beobachtung des Sabbats u. a. m.[2] In Bezug auf den Tempel zu Jerusalem war ihr Grundsatz keine Opfer zu bringen, sie sandten jedoch Weihgeschenke dahin.[3] Die größte Verehrung gehöre nur Gott, an den man täglich Gebete zu richten habe; nächst Gott gebühre Moses, dem Gesetzgeber Lob und Ehre. Der Mehrzahl der Versammlung und den Alten in ihr soll man Gehorsam leisten. In der Sittenlehre unterscheiden sie die Gesetze gegen Gott von denen gegen die Tugend und die Menschen. Zu Erstern gehören: nicht zu schwören, nicht zu lügen u. s. w. Die Anderen befehlen die Verachtung des Reichthums, die Verwerfung der Wollüste, die Besiegung der Leidenschaft, die Werke der Standhaftigkeit, Genügsamkeit, Zufriedenheit, Bescheidenheit, die Beobachtung des Gesetzes und der Ordnung, die Gemeinsamkeit des Vermögens, der Einnahmen und Ausgaben. Die dritte Klasse, die Gesetze gegen die Menschen, verordnet Wohlwollen, Billigkeit, Gemeinschaft, Verwerfung der Sklaverei, der Herrschaft und der Herschsucht, die Gleichachtung aller Menschen u. a. m. b. Beschäftigung und Lebensweise. Zur Beschäftigung und Lebensweise der Essäer gehörten: der Landbau, die Uebung friedlicher Künste und allerhand Gewerke mit Ausnahme der Anfertigung von Kriegswaffen. Vor Aufgang der Sonne redeten sie nichts Profanes, sondern verrichteten beim ersten Aufstrahlen der Sonne das Morgengebet, worauf jeder zu seiner Arbeit bis zur 5. Stunde = 11 Uhr Morgens ging. Sodann kamen sie an einem Orte zusammen, wo sie sich badeten. Sie wechselten ihre Kleider, versammelten sich in ein Haus und traten nachher in den Speisesaal zum gemeinschaftlichen Mahle. Zu demselben setzen sie sich nach Alter und Würde, die Frauen getrennt von den Männern. Kein Sklave, sondern die Jüngeren der Gesellschaft verrichten den Dienst. Der Aelteste sprach erst ruhige und ernste Worte, die mit Beifallsbezeugungen angehört wurden. Sie genossen kein Fleisch und keinen Wein. Brod und Salz nebst Ysop als Würze war für die Aeltesten, dagegen für die ganz Alten auch gewärmtes Wasser. Vor und nach dem Essen betete ein Priester. Sie legten nachher ihre Kleider wieder ab und gingen von neuem an die Arbeit bis gegen Abend. Auch das Abendmahl genossen sie unter ähnlicher Förmlichkeit gemeinschaftlich. Reden und Gespräche durften nur der Reihe nach gehalten werden. Nach dem Abendmahle begann die Nachtwache in Chorgesängen und Tänzen, die das Entzücken des Geistes, der sich aus der Knechtschaft erlöst und in die Gottesnähe versetzt dachte, symbolisiren sollten. Sie handelten nicht ohne Vorschrift ihrer Vorsteher; Hilfeleistung, sowie überhaupt Werke der Barmherzigkeit warm ihre Lieblingsarbeiten. Sie verstanden die Weissagung und die Heilkunst und übten sie.[1] In Allen werden sie für treu und zuverlässig geschildert, deren Versprechen fester wie ein Eid war. Auch im Studium der heiligen Schriften waren sie fleißig, das sie als Stütze für Seele und Leib hielten. Sonst suchten sie heilbringende Pflanzen auf und untersuchten die Beschaffenheit der Steine. Bei Ausleerungen vergruben sie die Excremente und nahmen darauf ein Bad. Gemeinschaftlich für Alle waren: das Wohnhaus, das Magazin mit den Vorräthen, die Kleidungsstücke, die Speisen und das Mahl, das Erworbene der Mitglieder, die Pflege der Kranken u. a. m. Die Verwalter des Gemeingutes wurden durch allgemeine Wahl bestimmt. Neben diesen war zu Dienstleistungen Jeder von ihnen verpflichtet. Große allgemeine Versammlungen wurden zu je 7 und 7 mal 7 Tagen gehalten. Das Vereinshaus hatte zwei Abtheilungen: eine für die Männer, die andere für die Frauen. c. Aufnahme und Bedingungen. Der Eintretende übergiebt dem

[1] Ein Theil der Essäer heirathete wegen Nachkommen, die Verlobung dauerte drei Jahre, die Zeit der Weihe für den Orden. [2] Nicht einmal Gefäße rückten sie von der Stelle am Sabbat. Siehe weiter. [3] Joseph. Antt. 18. 1. 2–6. Als Grund der Nichtopferung giebt er die Verschiedenheit der Reinigungsweise an. [4] Joseph. Antt. 15. 10. 5. So weissagt ein Essäer Menahem dem Herodes (das.) und ein Essäer Simon dem Könige Archelaus (das. 17. 12. 3).

Orden sein Vermögen und hält ein Probejahr. Er erhält ein Aextchen, einen Gürtel, Schurz, und ein weißes Gewand. Während des Probejahres soll er Beweise der Enthaltsamkeit geben und die Lebensweise eines Essäers führen. Darauf tritt er der Gemeinde näher, ohne jedoch zu Versammlungen zugelassen zu werden. Erst nach zwei Jahren und auf Beweise der Beharrlichkeit wird er in den Verein aufgenommen. Vor Berührung des gemeinsamen Mahles schwört er einen schauerlichen Eid: „Gott innig zu ehren, Gerechtigkeit gegen die Menschen zu bewahren, dem Gerechten beizustehen und den Frevler zu hassen, treu gegen Alle, besonders gegen den König zu sein, nach Wahrheit zu streben, die Schriften und Engel geheim zu halten u. s. w." [1] Die Ausstoßung erfolgt, wenn er bei einer Sünde ertappt wird. Im Ganzen gab es vier Klassen, von denen die Personen der untern denen der obern für unrein galten und durch Berührung verunreinigten. Nach Philo nahm man auch alte Jungfrauen, Wittwen und sonst züchtige Frauen auf. d. Kleidung, Wohnung und Aufenthalt. Die Essäer kleideten sich weiß, Schuhe und Kleidung wurden nicht früher gewechselt, bis sie zerrissen waren. Ihre Wohnorte waren mehr die Dörfer als die Städte, die sie wegen ihrer Sündhaftigkeit mieden. In Aegypten wohnten sie am See Mareotis; in Palästina dagegen in der Gegend des todten Meeres, besonders war die Stadt Engedi (s. d. A.) von ihnen zahlreich bewohnt. Den fremden Genossen stand beim Eintritt in das Haus des Essäers Alles zu Gebot, welches er gleich dem seinigen betrachten konnte. In jeder Stadt war ein Verwalter, der für den Fremden sorgte. III. Geschichte, Verhältniß zu den pharisäischen Lehren, gegenseitige Bekämpfung, endlicher Einfluß und theilweise Aufnahme essäischer Lehren und Einrichtungen. Die Zeit der Entstehung und Bildung des Essäervereins wird nirgends angegeben. Nach meiner obigen Darlegung haben wir die Anfänge desselben schon unter den ersten Makkabäern zu suchen. Sie bildeten sich aus dem Theil der Chassidäer, der nicht mit dem Vorgehen der Makkabäer und den pharisäischen Lehren über den Sabbat, die Reinigungsweise des Tempels, des Altars, der Priester und der Opferer einverstanden war.[1] So kennt Josephus die Essäer schon in der Zeit des makkabäischen Hohenpriesters Jonathan (143 v.). Sie beharrten in ihrem Nasirgelübde gegen Fleisch, Wein und Oelsalbung, die Bestandtheile des Opferkultus, das nun aus Mangel an Reinigungsmitteln nicht mehr in rechter Weise vollzogen werden konnte. Sie waren Gegner der Herrschaft der Makkabäer und stellen sich beim Auftreten des Herodes auf dessen Seite. Ein Essäer Menahem weissagt Herodes das jüdische Königthum und langes Leben.[2] Ein Essäer Judas verkündet den Tod des Antigonus, des Bruders von Aristobul im Voraus.[3] Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Schluß der im Talmud angeführten Worte des sterbenden Johann Hyrkan (Janai) an seine Frau sich auf die Essäer bezieht. Er sprach: „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, da wir sie als Pharisäer kennen, nicht vor den Sadducäern, die wir als Sadducäer kennen, aber fürchte dich vor den Zebuim, Gefärbten, denn sie vollziehen Thaten eines Simri (s. d. A.) und wollen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.)"[4] Sie treten allmählich wieder auf den Schauplatz des öffentlichen Lebens und sind nicht unbeträchtlich an Zahl. Philo und Josephus geben sie auf 4000 an.[5]

---

[1] Mit Recht weist man in Bezug darauf auf Mischna Para 3. Joma 1. hin, den Streit zwischen den Sadducäern und den Pharisäern, betreffend die Verbrennung der rothen Kuh zur Entsündigungsasche. Erstere vertreten sicherlich die ältere Richtung. Vergl. Joma 4 a. [2] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [3] Joseph. b. j. I. 3. 5. Vergl. Joseph. Antt. 13. 11. 2. [4] Sote 22 β. So wird in der Tosephta Edajoth 3. ein Menahem genannt, der in blau gefärbtem Gewande im Synhedrion seinen Sitz einnahm und das Erstaunen Aller erregte. Menahem war ein Essäer die Essäer trugen leinene weiße Gewänder, die man nach dem Gesetz von Anlegung eines blauen Fadens, תכלת, an den Enden zu färben pflegte. Vergl. hierzu noch Menachoth 41 β, wo von der Frommen der Vorzeit erzählt wird. כיון שערנו ג׳ על ג׳ צבעו. Besonders mache ich auf die Stelle in Chagiga 22 β. aufmerksam, wo ein בית הצביעה erwähnt wird mit der Erklärung, es ist die Stätte, wo die „Lautern an Gesinnung," (Bezeichnung für „Essäer," siehe oben) ihre Sachen färbten. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 5. Philo II. p. 457.

Im Synedrion bekleidete ein Essäer Menahem die Würde des Abbethdin (s. d. A.), die er jedoch aufgab, um ganz in den Dienst des Königs Herodes zu treten.[1] Sein Anhang muß nicht unbedeutend gewesen sein, da sich ihm 80 Paare Gesetzesjünger angeschlossen haben und seinem Beispiele gefolgt sein sollen. Ihre Gegner nannten diese Verbindung eine Zusammenrottung der Gottesleugner.[2] Der Einfluß der Essäer machte sich auch bald in den Lehrkreisen der Pharisäer geltend. Es werden Lehren und Gesetze vorgetragen, die sich im Essäismus wiederfinden. Wir nennen beispielsweise die strengen Sabbatgesetze der samaitischen Schule.[3] Viele Lehrer hielten es wichtig gleich den Essäern am Morgen beim ersten Ausbrechen der Sonnenstrahlen zu beten.[4] Andererseits waren es die essäischen Lehren vom Messias, die in der letzen Zeit des jüdischen Staatslebens stark die Gemüther bewegten, sowie die vom Ersatz des Opferkultus, die nach der Zerstörung des Tempels vielfach zur Sprache kamen. Schon die Apokryphen Sirach, Judith und Tobi haben die Lehre: „Beobachtung der Gesetze und die Ausübung der Wohlthätigkeit sind gleich dem Opfer am Altar."[5] In diesem Sinne beruhigte der Lehrer R. Jochanan b. S. seine Schüler, die beim Anblick des zerstörten Tempels über den Verlust der Sündenversöhnungsstätte klagten: „Wir haben noch eine Versöhnungsstätte, es sind die Liebeswerke, gebet und vollziehet sie!"[6] Noch bei den Lehrern des 3. Jahrh. n. treffen wir ähnliche Aussprüche: „Der Tisch, auf dem die Früchte mit den üblichen Vor- und Nachbenedeiungen genossen werden, ist dem Altar gleich;"[7] „Früher war es der Altar, jetzt ist es unser Tisch, welcher die Sünden versöhnen soll."[8] Auch von den essäischen Vorherbestimmungslehren finden wir in den Aussprüchen der Lehrer dieser Zeit. Ben Asai, ein Lehrer des 1. Jahrh. n. lehrt: „Von dem Deinigen wird dir gegeben, nach deinem Namen wirst du genannt, auf deinen Platz setzt man dich. Keiner ist bei Gott vergessen, Niemand vermag dir das Bestimmte zu entziehen, nicht Einer tritt in die Grenze des Andern u. s. w."[9] Am auffallendsten erinnern die Mahnungen der Gesetzeslehrer zur Erlernung eines Handwerkes an den Essäismus, die wir im Artikel „Handwerk" nachzulesen bitten. Aber bald machte sich gegen diesen essäischen Einfluß eine Reaktion geltend. Grund dazu war wol der Hervorgang des Christenthums (s. d. A.), das einen großen Theil seiner Lehren als z. B. die über Gott, Gottessohn, den heiligen Geist, die Engel, den Messias u. a. m. dem Essäismus entnommen hat. Man grenzte und sperrte sich immer mehr gegen das Eindringen der essäischen Lehren ab. So rief R. Jochanan b. S. (im 1. Jahrh. n.) bei einer Diskussion mit einem Min, Sektirer, über die Bedeutung der Reinigungsasche seinen Schülern zu: „Wisset, meine Lieben, nicht die Asche der verbrannten rothen Kuh reinigt, auch nicht der Leichnam eines Menschen verunreinigt, aber ein Gesetz Gottes befiehlt es, über welches wir nicht weiter zu fragen haben."[10] Ebenso hält R. Akiba diejenigen der ewigen Seligkeit in der zukünftigen Welt (s. d. A.) verlustig, die in externen Schriften lesen und zur Heilung von Wunden geheime Sprüche herflüstern.[11] Bei einer andern Gelegenheit mahnte er: „Wohne nicht in einer Stadt, deren Oberer ein Assa (Essäer) ist."[12] Man lachte über die Männer in den weißen Gewändern.[13] Eine solche Verhöhnung erlitt ein Menachem in einer Lehrversammlung.[14] Ben Asai (s. d. A.), sein Zeitgenosse meint: „Leichter ist die Welt zu regieren als zwei Männer in den weißen Gewändern.[15] Andere Lehrer gingen noch weiter und erklärten jede Lehre und jedes Gebet, wo Gott nur in der Eigenschaft der Güte und Barmherzigkeit

---

[1] Chagiga 16 a. Vergl. Jeruschalmi daselbst. יצא ממרה למרה. Vergl. Orient 1849. S. 227. [2] Das. [3] Sabbath 19. Mischna Sabbath Absch. 1 und 3 als z. B. über das Aufwärmen gekochter Speisen, das Ausgehen am Sabbat, das Fortrücken der Gefäße von Stelle zur Stelle u. a. m. [4] Berachoth 12. Siehe: Vathikin. [5] Sirach 3. 30. 17. 24. 31. 19. 32. 1. 7. Judith 4. 9. 13. Tob. 12. 8. 14. [6] Siehe: Jochanan b. Sakai. [7] Chagiga 17. 27. [8] Das. [9] Joma 38. Midr. r. zum Hohld. p. 21 [10] Midr. r. zu חוקת. [11] Mischna. Sanhedrin 10. 1. [12] Pesachim 18. Siehe: oben. Migilla 25 a. [13] Sote 22. צחקו על מאן דלביש גונדא. [14] Tosephta Edajoth Absch. 3. 8. Abschnitt 7 steht dafür מנחם בן סגנא. [15] Aboth de R. Nathan. Absch. 28.

dargestellt wird, für minäisch, d. h. sektirisch.[1] Weitere Anordnungen verbieten denen die Verrichtung eines Vorbeteramtes, die nur in weißen Gewändern oder ohne Schuh vorbeten wollen.[2] Ferner mahnte man mit dem Vortrage theosophischer Lehren über Gott, Schöpfung, Engel, Weltregierung u. s. w. vorsichtig zu sein, die Aussprache des biblischen Gottesnamens, יהוה, nur Würdigen mitzutheilen.[3] Eine Aenderung in dieser Richtung trat erst nach den Stürmen des unglücklichen barkochbaischen Aufstandes ein, wo man sich wieder mehr der Mystik zuwendete. Die bedeutendsten Lehrer dieser Zeit: R. Mair, R. Juda und R. Jose, R. Elieser ben Jose, R. Jochanan, R. Simon b. Lakisch, sogar der Partriarch R. Juda I. sprechen in ihren Agada-Vorträgen Lehren aus von echt essäischer Färbung. Es würde für unsere Leser zuweit führen, diese ihre Lehren hier anzugeben, wir verweisen auf dieselben in den betreffenden Artikeln dieser Lehrer. Man unterhält sich über die verschiedenen Sekten der Essäer. So gibt R. Jochanan Auskunft über die Banaim (s. d. A.) und die Vathikin (s. d. A.).[4] R. Josua Sohn Levi spricht verwunderud von den Toble Schachrith, aber R. Chamina tritt für sie ein.[5] Von andern wird eine Gemeinde von Heiligen in Jerusalem als Muster der Frömmigkeit gerühmt, deren Männer ⅓ des Tages zum Gebet, ⅓ zur Arbeit und ⅓ zum Studium verwendeten.[6] Wieder andere erwähnen öfter verschiedene schöne Sitten und Bräuche der Zenuim, Frommen (s. d. A.)[7] und der „Nekije Hadaath," der Männer von reiner Gesinnung.[8] Von diesen ist es nur R. Josua Sohn Levi (s. d. A.) und R. Simlai (s. d. A.), die gegen die Auswüchse ihrer Lehren auftreten.[9] Mehr als in Palästina waren es die Lehrer in Babylonien Rabh, Rab Huna, Rab Chasda und Raba, die in ihren Vorträgen essäische Lehren bringen.[10] Auch der Lebensweise der Essäer huldigte bald dieser, bald jener Lehrer. So lebten Einige nur von Kräutern,[11] Andere wählten den ehelosen Stand,[12] und die Dritten schworen nie und stellten die Lehre auf, daß schon der Ausdruck der Betheuerung: „Ja! ja!" und der Ausdruck der Verneinung: „Nein! nein!" dem Eide gleich zu achten sind.[13] Mehreres siehe: Henochbuch, Jubiläen, Chassidäer, Chaberim, Sadducäer, Nasiräer, Pharisäer, Amhaarez, Griechenthum, Hellenen, Gnostizismus, Geheimlehre, Kabbala, Minim, Banaim, Zenuim, Toble Schachrith, Kehata Kadischa, Nekije Hadaath, Verschwiegene, Chaschaim u. a. m.

Essia, עסיא, **Essasia,** עססיא, siehe: Asien.

Ethrog, אתרוג,[14] auch: אתרוגא,[15] oder: אתרונגא,[16] auch kurzweg תרוג.[17] Citronenartige Frucht aus der Familie der Orangen,[18] die wegen ihrer größern narbenartigen kreisförmigen Vertiefung in der Schale um den Fruchtboden, ähnlich einem Menschenbisse, auch „Adamsapfel" oder „Paradiesapfel" heißt und in der Sage als diejenige bezeichnet wird, von der Adam im Paradies gegessen haben soll.[19] Der Baum dieser Orange zeichnet sich durch seine dunkeln Blätter und den Gehalt von lieblich duftendem Oele aus. Sie selbst hat eine dicke tiefgenarbte Schale von aromatisch bitterm Stoffe. Der innere Gehalt ist ein süßsäuerlicher Saft. Andere Eigenschaften des Baumes sind: er ändert häufig Blätter und Frucht, blüht den ganzen Sommer und bringt erst nach zwei Jahren die Frucht zur Reife, so daß oft an einem Baume die verschiedenen Stufen des Wachsthums seiner Frucht, von der Knospe bis zur völligen Reife, zu gleicher Zeit zu sehen sind. Diese orangartige Frucht unter dem Namen „Ethrog" wird traditionell als die im 3. M. 23. 40 genannte „Frucht des Baumes Hadar" gehalten, die im Verein mit dem Palmen-

[1] Vergleiche darüber die Artikel: „Gnade und Barmherzigkeit Gottes," „Güte Gottes," „Liebe Gottes," in Abtheilung I. [2] Megilla 24. [3] Siehe Geheimlehre in dieser Abtheilung und den Artikel: „Adonai" in Abtheilung I. [4] Berachoth 9. [5] Das. 22. [6] Siehe: Heilige Gemeinde. [7] Siehe Zenuim. [8] Siehe: Nekie Hadaath. [9] Siehe: Agada. [10] Siehe d. A. [11] Nedarim 49 β. Cholin 84. [12] Maccoth 24. [13] Siehe: Eid, Eidesformel. [14] Succa 34. [15] Sabbath 109 β. Kidduschin 70. [16] Kidduschin 70. So bei den Babyloniern nach aramäischer Wortbildung wie אתתא und אנתתא. [17] So im Targum Jeruschalmi zu 3. M. 23. 40. [18] Die Orange erinnert an die syrische Benennung: אתרונגא sowie an den persischen und arabischen Namen: תרנג dieser Frucht. [19] Midr. r. 1. M. Absch. 16.

zweig, den Myrtenstengeln und der Bachweide den Feststrauß bilden.[1] Auch Josephus in seinen Alterthümern 63. 10 gibt von dieser Bibelstelle die Bezeichnung: „Frucht des Baumes Hadar“ durch: „Frucht des Baumes von Persien“ wieder. Bekanntlich wurden die Orangen von Persien nach Palästina verpflanzt.[2] Mehreres siehe in dieser Abtheilung: Laubhüttenfest.

Eule. Die in 3. M. 11. 16—18 genannten unreinen Vögel werden von vielen Exegeten als Eulenarten erklärt. Man hält den Namen: התחמס nach seinem Grundworte: חמס, Gewaltthat, in der Bedeutung von „gewaltthätiger Vogel“ als Bezeichnung der Eule, die bekanntlich mit ihren Nägeln das Gesicht verwundet. Sie fliegt oft in das Zimmer der Kinder und zerfleischt das Gesicht der Kinder.[3] Die zweite Benennung: השחף, der Magere, deutet die Eule als die Magerste aller Vögel an.[4] Die dritte: הכוס, der Kelch, bezeichnet die Nachteule von dem Kauzengeschlecht. Bekannt ist ihre Liebe zu den Jungen, wie sie um deren Nest herumflattert und winselnd heult.[5] Die vierte, ינשוף, Dämmerung, ist ebenfalls eine Nachteulenart, die bei Jesaia 34. 11 das verödete Edom bewohnt. Der Uhu sucht bekanntlich hohe Bergschluchten mit steilen Felsen und dichtem Gebüsch; er ist somit Bewohner der einsamsten entlegensten Orte. Die fünfte: התנשמת, Athmende, bezeichnet die Waldohreule, die des Tages schläft und Abends die lächerlichsten Verdrehungen vorbringt, sie klatscht mit den Flügeln, verdreht die Augen, bläst und knackt mit dem Schnabel u. a. m. Im Talmud versteht man unter den Namen קקותא, קואי, קקואי die Eule.[6]

Evangelien, Evangelium siehe: im Anhange dieser Abtheilung.

Ewiges Leben, חייעולם, auch חי עולמים. Mit dem Hinweis auf die Artikel der Abtheilung I. dieses Werkes: Geist, Seele, Mensch, Leben, Tod, Unsterblichkeit, Auferstehung, Welt, zukünftige und auf: Jenseits, Zukunft, Vergeltung, in dieser Abtheilung haben wir hier nur den Begriff des ewigen Lebens und die Entwicklung desselben im Judenthume darzustellen. Die Idee des ewigen Lebens wird anfangs als Gegensatz zu Tod und Lebensvernichtung gelehrt; erst allmählich, je nach den verschiedenen Geschichtsphasen der Volksvorstellung von „Leben und Tod,“ entwickelt sie sich in ihrer Reinheit. Auf diesem, ihrem Gange legt sie uns zugleich Zeugniß des starken Bewußtseins von ihr im jüdischen Volke ab. Jene schlichten Erzählungen im 1. B. Mosis von der Schöpfung des Menschen, dem Paradies, den zwei Bäumen in der Mitte desselben, dem Sündenfalle Adams, dem Entrücktwerden Henochs (s. d. A.) verkünden schon die Idee des ewigen Lebens. „Gott“ ist das ewig Seiende, der

---

[1] Die Bezeichnung הדר wird hier im Sinne von einem Nomen, nicht als Adjectivum genannt. Vergl. Nachmanides zu dieser Stelle. Nicht uninteressant ist es, was Reichenbach in seiner Flora germanica S. 840 über die Gruppe der Citronen- und Orangbäume (Aurantien) sagt: Diese Bäume scheinen mir so recht eigentlich das Ziel und der oberste Schlußstein des ganzen Pflanzenreichs zu sein, aus folgenden Gründen: keine andere Gewächse enthalten schon in den Samenlappen und jüngsten Trieben in allen Zweigen, Blattstielen, Blättern, Näbchen, Blumenblättern, Staubfäden, in der Frucht solch eine Menge des köstlichen ätherischen Oels; — ferner dauern deren Hölzer länger als alle anderen Holzarten; sind ihre Blätter immer grün, blühen sie das ganze Jahr hindurch und sieht man auf ihnen Jahr aus Jahr ein Früchte aller Altersklassen u. s. w. Auch der Talmud zählt zu seinen Eigenschaften: פריו קודם לעלין (Midr. r. Hohld.) die Frucht ist oft früher da als die Blätter; טעם עצו ופריו שוה der Geschmack des Holzes gleicht dem der Frucht (Succa 35 deutlicher in Midr. r. Absch. 16. עצו נאכל כפריו das Holz wird wie die Frucht genossen); דר באילן משנה לשנה er ist am Baume von Jahr zu Jahr (Succa 35); עד שבאו קטנים עדיין גדולים קיימים, die jungen Früchte kommen und die alten sind noch da (Das.); גדולים, קטנים, תמימים ובעלי מומים man sieht am Baume: alte, junge, fehlerfreie und fehlerhafte Früchte (Das.); גדל על כל מים, er ist leicht zu ziehen, durch künstliche und natürliche Bewässerung (Das.); עצו הדר ופריו הדר Baum und Frucht sind gleich herrlich. (Jeruschalmi daselbst). [2] Vergl. Plin. h. n. 2. 3. [3] Andere erkennen in ihr die Schwalbe (Onkelos und Jerus. Targum); wieder Andere den Kuckuk. [4] Nach Andern bezeichnet dieses Wort die Möve. [5] Andere beziehen diesen Namen „Kelch“ auf den Pelikan wegen seines Kropfes. [6] Cholin 63 a.

ewig Lebende; der Mensch wird im Ebenbilde Gottes geschaffen, er ist zum ewigen Leben bestimmt. Den Odem des ewigen Lebens erhält er unmittelbar von Gott selbst; er wird zum lebenden Seelenwesen.[1] Diese Bestimmung des Menschen zum ewigen Leben geht ihm durch die Sünde (den Sündenfall s. d. A.) verloren, aber sie wird ihm durch eine Heilsstiftung wieder zugeführt. Diese Heilsstiftung ist das religiöse Sittengesetz der sinaitischen Offenbarung mit seinem Gottesglauben für Israel und die ganze Menschheit. „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben."[2] „Sie ist ein Baum des Lebens für die, welche an ihr festhalten, die sie pflegen sind selig."[3] „Ich sterbe nicht, so ich lebe und die Werke Gottes erzähle."[4] Es ist dies die Verwirklichung dessen, was symbolisch durch den Lebensbaum in der Erzählung vom Paradiese angedeutet wird. Wie sich dieses durch das geoffenbarte Gesetz verheißene ewige Leben verwirkliche, darüber erhalten wir in dem nachpentateuchischen Schriftthume Aufschluß. In den Büchern der Propheten wird das ewige Leben bald durch die Vernichtung des Todes, bald in Folge eines Entrücktwerdens von der Erde gedacht. „Gott vernichtet den Tod auf immer, er trocknet die Thräne vom Antlitz eines Jeden."[5] „Deine Seele sei im Bunde des Lebens" bei dem Ewigen deinem Gott.[6] „Es lebe mein Herr, der König David ewig!"[7] Wie von Henoch im 1. B. Mosis, so wird in den 1. B. d. K. von dem Entrücktwerden des Propheten Elias erzählt.[8] Aber schon in den Hagiographen, Kethubim, ist das ewige Leben des Menschen als ein Fortleben der Seele nach dem Tode des Leibes. „Ich weiß, o Ewiger, daß du meine Seele nicht der Gruft preis gibst, deine Frommen nicht Verderben schauen lässest."[9] „Gott nur erlöst meine Seele von dem Untergange, (der Hand des Scheol), denn er nimmt mich auf, Sela."[10] „Du rettest meine Seele vom Tode, mein Auge von Thränen —, ich wandle vor dem Ewigen im Lande des Lebens."[11] „Und es kehrt der Staub zur Erde zurück, wie er war, aber der Geist wendet sich zu Gott, der ihn gegeben."[12] Eine weitere Erörterung dieses Gegenstandes liefert uns die Literatur während des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina und Alexandrien war auch für die Darstellung dieser biblischen Lehre nicht ohne Bedeutung. Es entwickelte sich im Schooße des Judenthums eine völlige Leugnung derselben. Das Buch der Weisheit Salomos hat eine ausführliche Polemik gegen die Leugner des ewigen Lebens. „Es sind materialistische Menschen, heißt es daselbst, die da sprechen, ein kurz und mühselig Ding ist es um unser Leben, wenn der Mensch stirbt, ist es mit ihm aus, denn man kennt Keinen, der aus dem Jenseits zurückgekommen —. Der Odem in uns ist nur Dunst; unsere Rede ist nur ein Fünklein, das in unserm Herzen glüht. Wenn dasselbe erloschen ist, so zerfällt unser Leib in Staub gleich der Loderasche, und der Geist zerflattert wie die dünne Luft u. s. w." So sprechen diese Bethörten, aber sie straucheln —, sie haben kein Gefühl für die Ehre, welche makellose Seelen im Jenseits genießen werden.[13] Auch das Buch Sirach bringt die Leugnung des ewigen Lebens in dem Satze: "Denn nicht Alles kann im Menschen sein, weil des Menschen Sohn nicht unsterblich ist.[14]" Spricht zwar obiges Buch der Weisheit ausdrücklich die Idee der Unsterblichkeit noch ganz im biblischen Sinne als eine Folge der Gottähnlichkeit,[15] der Gotteserkenntniß und des Gesetzesgehorsams, also der sittlichen Vollendung,[16] so deuten doch schon die Sätze, welche die Unvergänglichkeit des Menschen auf ein Prinzip seines göttlichen Ursprungs zurückführen,[17] ganz anderwärts hin. Josephus sagt: „Unsere Leiber zwar sind sterblich und aus vergänglichem Stoffe gebildet, aber ein Theil der Gottheit, eine

---

[1] 1. M. 2. 8. [2] 5. M. 30. 16. [3] Spr. Sal. 3. 18. [4] Ps. 118. 17. [5] Jesaia 25. 5. [6] 1. S. 25. 21. [7] 1. K. 8. [8] Siehe: Eliahu. [9] Ps. 16. 9. 10. [10] Ps. 49. 16. [11] Ps. 116. 6—9. [12] Koheleth 12. 7. [13] Weisheit Salomos 2. 1—22. [14] Sirach 17. 32. [15] „Gott hat den Menschen zum ewigen Leben geschaffen und ihn gemacht zum Bilde, daß er gleich sei, wie er ist." Weisheit 2. [16] Weisheit 6. 18. 15. 3. [17] Das. 2. 23.

unsterbliche Seele wohnt im sterblichen Körper."[1] Die Seele ist, nach dieser Lehre, ein Theil Gottes, die nach dem Tode des Leibes zu ihm wieder zurückkehrt, eine Annahme, die dem Judenthume ganz fremd ist und nur im Dualismus des Heidenthums (s. Griechenthum) ihren Ursprung hat.[2] Auch Philo hat die Lehre: „Das Göttliche ist dem Menschen immanent, der Mensch gehört mit seinem Geistesleben dem Himmel an, ist mit Gott selbst aufs innigste verbunden."[3] Auf einer andern Stelle nennt er den menschlichen Geist den schönsten Abglanz Gottes,[4] des Menschen Vernunft ist ein Theil der göttlichen Vernunft.[5] Innerhalb des Judenthums drang diese Auffassung nicht durch, die Gesetzeslehrer im Talmud wiesen sie entschieden zurück. Die Seele ist kein Theil der Gottheit, ist auch nicht von ewig her, sondern gleich den andern Wesen durch Gott geschaffen, aber sie verfällt als „Geist" nicht gleich dem menschlichen Leibe der Vernichtung, sondern kehrt, je nach dem Grade ihrer sittlichen Vollendung, zum ewigen Leben in die Welt der Geister zurück. „Vom Himmel und der Erde, heißt es, wurde der Mensch geschaffen, wäre er nur von Ersterm, müßte er ewig leben, von Letzterm, hätte er nur den Tod zu erwarten."[6] „Am Todestage trennen sich zwei Welten, diese hört auf, jene tritt ein."[7] „In der künftigen Welt ist weder Speise, noch Trank, kein Handel und Wandel, nicht Neid, Haß und Feindschaft, sondern die Frommen sitzen mit ihren Kronen und erfreuen sich der Schechina" (s. d. A.).[8] „Diese Welt gleicht dem Vorhofe, bereite dich im Vorhofe vor, damit du in den Palast einziehest."[9] Auch unsre obige Auffassung der sinaitischen Gesetzesoffenbarung als einer Heilsstiftung zum Wiedererringen des durch die Sünde Adams dem Menschen abhanden gekommenen ewigen Lebens finden wir in Midrasch vor. R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) lehrt: „Als Israel vor Sinai die Worte ausgesprochen: „Alles, was der Ewige geredet, wollen wir thun," rief Gott dem Todesengel zu: „Habe ich dich über die Völker zum Herrscher eingesetzt, über Israel bist du es nicht mehr, sie sind jetzt meine Söhne, denn also heißt es: „Kinder seid ihr des Ewigen Eures Gottes!"[10] So hat die Synagoge in ihrer Liturgie die Worte in die Nachbenediktion bei der Thoravorlesung aufgenommen: „Gepriesen seist du, Herr, der du uns die Lehre der Wahrheit gegeben und das ewige Leben in unsre Mitte gepflanzt hast."

Exegese, Schrifterklärung, Schriftforschung, Schriftdeutung, מדרש, דרש. I. Name und Bedeutung. Der hebräische Name für Exegese: Derasch, דרש, in der Bedeutung von Suchen, Forschen, Deuten, Erklären und Auslegen oder: Midrasch, מדרש, Deutung, Forschung, Erklärung, Auslegung bezeichnet sie nicht blos als die Schriftauslegung in dem engsten Sinne, sondern schließt auch die Schrifterklärung und Schriftforschung in der weitesten Bedeutung mit ein, wie sie das jüdische Volk mit dem Inhalte seines heiligen Schriftthums bekannt machen und ihm aus demselben Aufschluß über alle Lebensäußerungen und geschichtliche Erscheinungen in seiner Mitte und seiner Umgebung geben sollte. Die Bibel mit ihren Lehren, Gesetzen und Institutionen war das Lebensbuch des Israeliten, sein Thun und Lassen sollten den lebendigen Ausdruck, die Verwirklichung derselben bilden. Die Exegese, als Vermittlerin desselben, wie sie uns theilweise schon in den biblischen Büchern und vollständig in dem Schriftthume des Talmud und Midrasch vorliegt, hat zu ihrer Charakteristik, daß sie neben der einfachen Auslegung auch den weitern Ausbau der Lehren und

---

[1] Joseph. b. j. III. 8. 5. [2] Nur die Kabbala (s. d. A.) hat die Lehre, „die Seele ist ein Theil der Gottheit" חלק אלקי ממעל angenommen. [3] Philo de decalogo edit. Mangey London 1742. [4] de mundi Opif. 47. [5] Das. [6] Midr. r. 1. M 1. 8. 14. [7] Jerus Jebamoth 14. 2. [8] Midr. r. 1. M. 17 a. [9] Aboth 4. 16. [10] Midr. r. 3 M. Absch. 18. Bedenken wir, daß R. Jochanan diese Lehren im Namen des R. Eliefer, des Sohnes von R. Jose Haglili vortrug, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß wir in derselben eine Polemik gegen das Christenthum haben. Vergl. übrigens Midr. r. 2. M. Absch. 41, wo diese Lehre von R. Eliefer, Sohn des R. Jose Haglili vorkommt. Eine andere Stelle spricht, daß von der Zeit, da Israel am Sinai zu Empfang des Gesetzes dastand, פסקה זוהמא hörte das Gift der Schlange auf d. h. war die Sünde Adams vernichtet. Vergl. Ephes. 6. 12—14.

Gesetze der Schrift besorgt. Die talmudische Exegese ist daher die Auslegung der Schrift verbunden mit der Erforschung und Ausdeutung ihrer Lehren und Gesetze. Die Exegeten im talmudischen Schriftthume waren die Volks- und Gesetzeslehrer des jüdischen Volkes. II. Arten, Theile und Umfang. Nach dem bereits Angedeuteten genügt die einfache Bibelauslegung nicht, die es nur mit dem Verständniß des Wort- und Sachinhalts der Schrift zu thun hat, ihr Weg war ein weiterer, er sollte in das Leben eingreifen, es bilden und befestigen. Die Exegese in den jüdischen Kreisen entwickelte sich in verschiedenen Arten, die zusammen ein Ganzes bilden und die Ausdehnung ihrer Arbeiten bezeichnen. „Man las in der Lehre Gottes, erklärt mit Angabe des Sinnes, und sie verstanden das Vorgelesene."[1] Diese älteste Angabe über den Beginn der öffentlichen Vorlesung und Auslegung der heiligen Schrift in der Zeit der Wiederbegründung des jüdischen Staates in Palästina unter Esra und Nehemia erzählt uns von der Thätigkeit für die religiöse Volksbelehrung, wie sie neben der Verbreitung der Schriftkenntnisse die religiöse Bildung des Volkes zum Ziele hat. Von dieser Schrifterklärung für das Volk als den größern Kreis haben wir die für den engern zu unterscheiden, den der Gelehrten, die über die Tagesfragen, die sich geltend machenden Zeitbedürfnisse, Aufschluß aus dem Gesetze zu geben hatten. Aus Ersterer entwickelte sich die agadische Exegese mit ihren verschiedenen Arten und Theilen: 1. der Paraphrase oder des Targums,[2] 2. der Homilie oder der religiösen Rede,[3] 3. der einfachen Sach- und Worterklärung,[4] 4. der Dogmatik,[5] 5. der Sittenlehre und anderer antiquarischen Gegenstände.[6] Aus Letzterer ging hervor die Exegese der Halacha, die Erklärung des gesetzlichen Theils der Schrift, die das Leben des Israeliten nach dem Gesetze zu normiren hatte. Hierzu kam später die Auslegung eines engsten Kreises, der Männer der Mystik, der Chassidäer, die sich mit dem Studium des mystischen Theiles der Schrift (siehe: Geheimlehre) beschäftigten und eine Geheimlehre schufen, die nur ihren Jüngern zugänglich war und von denselben auch weiter ausgebaut wurde. So zeigt uns schon diese allgemeine Gruppirung die verschiedenen Auslegungsarten, wie sie Spätere in dem mnemotechnischen Ausdruck: Pardes, פר"ד"ם, zusammenfassen als: 1. des einfachen Wort- und Sachinhalts, פשט, 2. der Aufsuchung von Andeutungen für Gesetze und Anordnungen oder andere Gegenstände, רמז, 3. der Herleitungen aus der Schrift, von Lehren und gesetzlichen Bestimmungen, wozu man auch die Homilie und Paraphrase zu rechnen hat: דרוש, und endlich: 4. der mystischen Erklärung, סוד, in der die Allegorie, die allegorische Auslegung der Schrift eine bedeutende Rolle spielt.[7] Doch war damit noch nicht die Exegese begrenzt. „Die Thora (die Schrift) heißt es, kann auf 49 Auslegeweisen erklärt werden."[8] Wie ein Hammer, der Felsen zerbröckelt,[9] so kann der Lehrer den Vers verschieden deuten," lautete der Spruch im Lehrhause des R. Ismael (im 2. Jahrh. n.).[10] Im Allgemeinen ließe sich folgendes Schema der Auslegungsarten im talmudischen Schriftthume aufstellen: a. die grammatisch philologische, die es mit der Erklärung der Wörter und Redeweisen zur Ermittlung des Schriftsinnes zu thun hat; b. die historisch antiquarische, welche sich mit der Ermittlung von Sachen und Vorgängen in der Geschichte und Alterthumskunde der Bibel beschäftigt. Beide Arten gehören der einfachen Auslegungsweise, der einfachen Wort- und Sacherklärung, פשט, an; c. die praktische zur Feststellung der Gesetze und deren weitern Ausbaues; d. die doktrinelle mit ihren verschiedenen Theilen: 1. der dogmatischen, die sich mit dem Dogmatischen in der Schrift, der Erklärung der Aussagen und Bezeichnungen für Gott und seine Eigenschaften u. a. m. beschäftigt; 2. der ethischen, die den sittlichen Gedanken aus der Schrift hervorhebt, und als Lehre aufstellt; 3. der erbauenden, als die Paraphrase, die Homilie und

---

[1] Nehemia 8. 8. [2] Siehe: Targum. [3] Siehe: Reden, Vorträge. [4] Siehe: Grammatik. [5] S. d. A. [6] Siehe: Sittenlehre in Abtheilung I. und vergleiche weiter. [7] Siehe: Allegorie. [8] Midr. r. 3. M. Absch. 26. S. 149 β. התורה נדרשת. במט פנים. [9] Jerem. 23. 29. [10] Sanh. 34. Jalkut zur Stelle.

die längere Rede; 4. der mystischen oder der allegorisch symbolischen, welche die Schrift als Hülle höherer, geheimer Ideen darstellt. Diese unter c. und d. angegebenen Auslegungsarten sind im Gegensatze zu denen von a. und b.: die des tiefern Schriftsinnes, der Erforschung der Schrift zur Herleitung, Andeutung und Anknüpfung von Lehren, Gesetzen oder sonstigen Bestimmungen in den oben genannten drei Theilen der exegetischen Thätigkeit der Gesetzeslehrer: 1. des Gesetzes, der Halacha; 2. der Belehrung, der Agada und 3. der Geheimlehre, der Mystik. Die Exegese der letztern Art ist die, welche wir oben unter dem Namen „Midrasch," מדרש, oder "Derasch," דרש, zusammenfaßten, von der die Schriftforschung zur Herleitung gewisser Gesetze, Lehren und Bestimmungen in der Halacha, (s. d. A.) Agada (s. d. A.) und der Mystik, (siehe: Geheimlehre) meist der Thätigkeit der Sopherim (s. d. A.) und der ersten Tanaim zufällt, und deshalb auch: „Midrasch der Sopherim, מדרש של סופרים heißt, aber die zur Aufsuchung von Andeutungen und Anknüpfungen von Traditionen und anderer Lehren und Bestimmungen die Sache der Tanaim (s. d. A.) und Amoraim (s. d. A.) war. Beispiele für diese verschiedenen Arten der Exegese bitten wir in dem vierten Theil dieses Artikels nachzulesen. III. Hülfsmittel. Die Auslegung der heiligen Schrift und von ihr besonders des Theils der mosaischen Gesetze setzt Kenntnisse verschiedener Wissenszweige voraus. Es wird den Männern des Synedrions in Jerusalem, sowie den spätern Gesetzeslehrern, die Aufschluß über das Gesetz ertheilten und fürs Volk Vorträge über biblische Themata hielten, auch die Vertrautheit mit verschiedenen Wissensfächern nachgerühmt.[1] So viel man aus den Sätzen ihrer Lehrvorträge und Schriftforschungen entnehmen kann, besaßen sie Kenntnisse aus der Astronomie,[2] der Zoologie,[3] der Botanik,[4] Mathematik,[5] Physik,[6] Medizin,[7] Philosophie,[8] der Länder- und Völkerkunde,[9] der Sprachen der Nachbarvölker, sowie der griechischen und lateinischen[10] u. a. m. Von der Rede- und Dichtkunst kannten sie: die Allegorie (s. d. A.), die Fabel (s. d. A.), das Gleichniß (s. d. A.), die Mythe, die Sage, das Räthsel und die Hyperbel (s. d. A.), den Sinnspruch (s. d. A.), die Homilie und die größere Rede.[11] Das waren auch im Allgemeinen die Hülfsmittel, die ihnen die Arbeit der Exegese erleichterten. Spezieller nennen wir: a. die Grammatik oder die grammatikalische Behandlung des Schrifttextes nach ihren Haupttheilen. Von diesen heben wir hervor: 1. Die Lautlehre. In derselben wird auf die Gestalt- und Lautähnlichkeit der Buchstaben aufmerksam gemacht und vor Verwechslung gewarnt als z. B. des ד mit ר; des ה mit ח; des ב mit כ; des א mit ע u. s. w.[12] Bei dem Aussprechen der Buchstaben soll man auf den Unterschied zwischen א und ע; ז und ס, auf das Dagesch in denselben, die Deutlichkeit des ח u. s. w. auf die gleichen End- und Anfangsbuchstaben zweier auf einander folgenden Wörter achten.[13] Man kennt die Verwechselung verwandter Buchstaben unter einander, die zu einem Sprachorgane gehören. Es können verwechselt werden: das ב mit פ, das א mit ע,[14] das ס mit ש,[15] u. s. w. 2. Die Formenlehre. Mit

---

[1]Siehe: Tanaim und Synhedrium. [2]S. d. A. [3]S. d. A. [4]Siehe: Pflanzenkunde. [5]S. d. A. [6]S. d. A. [7]S. d. A., ferner: Arzt, Leichenzergliederung, Krankheit, Gesundheitslehre, Aderlassen u. a. m. Ausführliches darüber hat: Wunderbar, Biblisch talmudische Medizin. [8]S. d. A. [9]S. d. A. [10]Siehe: Sprachen. [11]S. d. A. [12]Sabbath 103 „Wer da in 5. M. 6. 4. durch Verwechslung des ד mit ר statt אחד „eins" אחר „anderer" und im 3. M. 22. 2. nicht לא יחללו „sie sollen nicht entweihen," sondern: לא יהללו „sie sollen nicht loben," und in 2. S. 2. 2. nicht אין קדוש כה' „nichts ist wie der Ewige heilig," sondern: כה „nichts ist an dem Ewigen heilig" u. s. w. richtet Zerstörungen an. [13]Jalkut 5. M. §. 836. Jerus. Berachoth II. 4. Berachoth 13. „Man lasse diese nicht zum Vorbeten zu, die das ה mit ח und das ע mit א verwechseln; ferner soll das ז in תזכרו scharf ausgesprochen werden; eine andere Regel ist in Berachoth 16 β: צריך ליתן ריוח בין הדבקים „Raum zu lassen zwischen zwei Wörtern mit gleich lautenden End- und Anfangsbuchstaben als z. B. עשב בשדך u. s. w. [14]Berachoth 32. Menachoth 27. [15]Jalkut zu 2. M. 15. 25. נסהו für נשהו.

Nachdruck wiesen sie in ihren Erklärungen auf die Unterschiede des Singulars und Plurals,[1] der Geschlechtsform jedes Wortes[2] u. a. m. Sie kannten die privative Bedeutung der Verba im Piel,[3] den Unterschied zwischen Kal und Niphal,[4] Kal und Hophal,[5] Kal und Hiphil,[6] Niphal und Hiphil,[7] Niphal und Piel[8] u. a. m. 3. Die Syntax. Hierher gehören ihre Bemerkungen über das ה loci, daß es das ל am Anfange des Wortes ersetzt,[9] ferner die Angabe der vierfachen Bedeutung der Conjunction כי als: 1. wenn, wie in 5. M. 17. 2; daß nicht, wie in 5. M. 18. 21; 3. sondern, wie 1. M. 18. 15. und 4. weil und denn, wie in Hiob 39. 12.[10] So kennt man auch viele Wörter, die bald für männlich, bald für weiblich gelten als z. B. שדה, Feld in 27. 21; דרך, Weg in 2. M. 18. 20. als Fem. und in 5. M. 28. 7. als Maskulin u. a. m.[11] Ueber die Zeitformen sagen sie, daß durch das ו conversivum das Präsens eines Verbs die Bedeutung des Imperfectums annimmt als z. B. in 1. M. 3. 12. ואוכל.[12] Ebenso könne die Perfekt- und Partizipalform als Futur gebraucht werden,[13] u. a. m. b. Sprachen. Von diesen nennen wir erst die des semitischen Sprachstammes. *α.* Die Volkssprache in Palästina. Dieselbe war im zweiten jüdischen Staatsleben und nachher nicht mehr die hebräische, sondern die aramäische, versetzt mit einem Gemisch von Wörtern des Althebräischen und der Sprachen der angrenzenden Völker, mit denen mehr oder weniger die Juden in Berührung kamen, die sich zu einem eigenen aramäisch-palästinischen Dialekt herausgebildet hatten.[14] Diese Volkssprache hatte daher noch immer einen bedeutenden Schatz Hebräismen, der zur Erklärung der Bibel von den Gesetzeslehrern benutzt wurde. So machte sie der Ausdruck מסלסל „zierlich kräuseln," in dem Zurufe der Magd des Partriarchen R. Juda I. an einem Mann, der sich das Haar zierlich kräuselte: „Wie lange wirst du dein Haar kräuseln, מסלסל"? auf die Bedeutung des ähnlichen Wortes: מסלסליה in Spr. Sal. 4. 8. aufmerksam, daß nun in diesem Sinne „zierlich halten," „sich mit ihr zieren" erklärt wurde.[15] Ebenso erklärten sie das Wort תכסו 2. M. 12. 4. nach dem syrischen Stamme כוס „schlachten," in dem Spruche: „Schlachte mir, כוס לי, dieses Lamm;"[16] die Benennung ארץ כבול in 1. K. 9. 13 nach dem Spruche: „Es ist ein Land, מכבלתא, unfruchtbar, das keine Früchte trägt;"[17] das Wort: מטאטא Jes. 13. 23. nach der Bedeutung des Verbs טאטא im Volksdialekt „Fegen" für „Besen."[18] Mehrere solche Worterläuterungen siehe Theil IV. dieses Artikels. *β.* Die arabische Sprache. Mit den Arabern kamen die Juden schon vor der Zerstörung des Tempels durch Titus öfter in Berührung. Ein großer Theil der Juden hatte sich in Arabien angesiedelt, wo sie bekanntlich R. Akiba auf seinen Reisen aufsuchte. Die arabische Sprache fand daher auch bei den Juden schon früh ihre Pflege. Ihr reicher Wortschatz wurde von den Gesetzeslehrern zur Aufhellung der Bedeutung manches hebr. Ausdruckes verwendet. Wir haben im talmudischen Schriftthume eine ziemliche Menge von hebr. Wörtern der Bibel, die nach der Analogie ähnlicher arabischer Ausdrücke erklärt werden. Es würde hier zu weit führen, sie sämmtlich aufzuzählen, auch kann dasselbe aus Mangel an arabischen Typen nicht gut geschehen. Wir heben von denselben zur

---

[1] Midr. r. 1. M. 1 und 2, besonders in ihren Disputationen mit dem Judenchristen, Minin (s. d. A.) Mit vielem Geschick wird Cholin 5 a. die Ansicht, das man 1. K. 17. 6. unter ערבים Araber zu verstehen habe — zurückgewiesen, da es עורביים in der Dualform heißen müßte. [2] Das. [3] Cholin 27 a. in Bezug auf וחטא in 3. M. 14. 52. [4] Chagiga 2 a. bei 2. M. 23. 18. יראה und Sanhedrin 54 *β* betreffend תשכב in 3. M. 18. 22. [5] Pesachim 26 *β* auf 3. M. 11. 38. יתן. [6] Schebuoth 47 *β* in Bezug auf 2. M. 20. 4. תנאף. [7] Sebachim 46 bei ימצה in 3. M. 5. 9. [8] Ketuboth 69 *β* auf Hiob 29. 25. ינחם. [9] Jerus. Jebamoth 1. 6. Midr. r. 1. M. Absch. 68. R. Nehemia. [10] Gittin 90. [11] Sifra zu 3. M. 27. 21. Kidduschin 2. Cholin 137 a wird bemerkt, daß רחלים in 1. M. 18. 15. männlich steht, aber in talmudischen Schriftthume die weibliche Form רחלות hat. [12] Midr. r. 1. M. Absch. 19. [13] Berachoth 52. בברא ובורא. [14] Siehe: Syrische Sprache. [15] Rosch haschana 26 a. [16] Pesachim 61 a. Midr. r. 2. M. zu 12. 4. [17] Sabbath 54 a. [18] Rosch haschana 26.

Orientirung einige hervor und werden mehr davon in Theil IV. dieses Artikels bringen. Es werden erlärt: 1. Chr. 4. 18. סוכו nach dem arabischen סכיא, „Seher;"[1] Hiob 38. 24. לשטף von dem arabischen שיטפא „Haar;"[2] Hoheslied 4. 1. מבער von dem arabischen בער wegmachen, Raum lassen;[3] die rothe Farbe der zu verbrennenden rothen Kuh durch das arabische רמת;[4] Klagelied 2. 13. אעידך nach dem arabischen עריתא, Raub, Feindschaft.[5] Wie aus der arabischen Sprache, so holte man auch Analogien aus der koptischen, persischen und andern Sprachen, am liebsten aus den Sprachen der Seestädte, לשון כרכי הים.[6] γ. Die griechische Sprache. Eine reiche Ausbeute in dieser Beziehung bot ihnen die griechische Sprache. Die bedeutendsten Gesetzeslehrer R. Gamliel I., R. Simon Sohn Gamliels, R. Gamliel II., R. Elieser, R. Josua, R. Juda I., R. Jochanan, R. Abahu, R. Jonathan u. a. m. (siehe die betreffenden Artikel) waren derselben kundig und verstanden sie in ihren Lehren anzuwenden. „Die keinen Fehler hat,[7] das ist die griechische Sprache."[8] „Man suchte nach und fand, daß die Thora (der Pentateuch) vollständig nur durch die griechische Sprache wiedergegeben werden könne."[9] „In drei Sachen steht Griechenland über Rom, den Gesetzen, der Sprache und der Schrift,"[10] waren die Aussprüche der Lehrer des 1. und 2. Jahrh. über die Würdigung der griechischen Sprache. Der Patriarch R. Juda I. (im 2. Jahrh.) ging in derselben soweit, daß er nur sie oder die hebräische Sprache in Palästina gesprochen haben wollte. „In Palästina, wozu das Syrische, entweder die griechische oder die hebräische Sprache."[11] So fertigte der Proselyt Aquila eine griechische Uebersetzung des Pentateuchs an und die Gesetzeslehrer R. Elieser und R. Josua (im 1. Jahrh.) riefen darüber erfreut aus: „Du allerschönste (Sprache) unter den Menschensöhnen!"[12] Wie ihnen der griechische Sprachausdruck manches Wort in der Bibel erklären half, darüber geben wir hier nur einige Beispiele. In Psalm 42. 5. wird חוגג gleich dem griechischen ἀγωγός als „Wasserbach" erklärt und zwar: „Wie das Wasser sich nicht messen lasse, so war auch Israel zahllos."[13] Hosea 13. 14. wird קטבך von dem griechischen καταβαίνω „hinabsteigen" hergeleitet und in Verbindung mit שאול erklärt: „steige in die Scheol hinab."[14] Zu 1. M. 49. 5. soll מכרותיהם gleich dem griechischen μάχαιρα, Messer, Schwert bedeuten.[15] Der Stamm פט im Namen Petuel, פטיאל, 2. M. 6. 25. ähnlich dem griechischen φῶς, φωτός Licht gehalten mit dem Zusatz: „weil er durch gute Thaten voranleuchtete."[16] Solche Zurückführungen und Anlehnungen an das Griechische gebrauchte man gewöhnlich, um für gewisse Traditionen Andeutungen in der Schrift aufzufinden. So erklärte Ben Asai die Bezeichnung הדר in 3. M. 23. 40. gleich dem griechischen ὕδωρ „Wasser," um traditionell die Fruchtgattung des Feststraußes[17] herauszubringen.[18] c. Uebersetzungen der Schrift. 1. die griechischen: die Septuaginta und die des Aquila, Akyles. (Siehe: Uebersetzungen, griechische.) Von der ersten wird über Entstehung, Anfertigung und Zweck berichtet, auch finden ihre Uebersetzungen in der ältern Halacha und Agada viele Analogien, aber sie wurde nur von den griechisch schreibenden Juden, besonders von Philo in Alexandrien und Josephus in Palästina gelesen und zitirt, dagegen schien sie bei den Gesetzeslehrern in Palästina unbeachtet geblieben zu sein, wenigstens besitzen wir kein Zitat von ihnen, daß sie sie in der Schrifterklärung benutzt hätten. Desto mehr war es die griechische Uebersetzung des Aquila, Akyles, auf die man gern einging und deren treuen Wiedergabe des Textes man volle Beachtung schenkte. So wird zur

---

[1] Midr. r. 3. M. Absch. 1. [2] Jalkut daselbst. Tanchuma zu Thasria. [3] Midr. r. zum Hohld. 4. 1. [4] Jalkut I. §. 759. [5] Midr. r. zu Klgld. 2. 13. [6] Siehe weiter Theil IV. dieses Artikels. [7] 4. M. 19. 2. [8] Megilla 9 β. [9] Jerus. Megilla 1. 9. בדקו ומצאו שאין התורה יכולה לתרגם כל צרכה אלא יונית. Ein Ausspruch von R. Simon Sohn Gamliels im 1. Jahrh. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 16. [11] Baba kama 83 a. Sota 49 ב׳. [12] Jerus. Megilla 1. 9. [13] Midrasch zu Psalm 42. 5. חוגים = ἀγωγός. [14] Tanchuma zu Abschnitt צו. [15] Midr. r. 1. M. Absch. 99. [16] Tanchuma zum Abschnitt Behalothcha. [17] Siehe: Ethrog. [18] Succa 35 a.

Erklärung des Ausdruckes אל שדי in 1. M. 17. 1. die Uebersetzung des Akyles: *ἄξιος εὐάγχους* würdig der schönsten Fülle angeführt,[1] ebenso wird in Ps. 48. 15. bei Erklärung des עלמות = אל־מות die Worte derselben: *ἀθανασία*, Unsterblichkeit gebracht.[2] Mehreres darüber siehe: Uebersetzung des Aquila. 2. die aramäischen Uebersetzungen. Die Bruchstücke dieser alten aramäischen Uebersetzungen haben sich in den Umarbeitungen der Targumim, wie sie uns heute unter den Namen Targum Onkelos und Jonathan ben Usiel vorliegen, erhalten (siehe: Targum). Auf dieselben wird im Talmud oft hingewiesen. So werden zur Erklärung von עיף ויגע in 5. M. 25. 18 die Uebersetzung des Targum: משלהין „dürre" ohne Lebensfrische;[3] zu 2. S. 5. 21. וישאם das Targumwort: ואוקרינן zitirt.[4] d. Sprüche und Bibelverse. Die Benutzung von Bibelversen zur Erklärung und Charakterisirung von Personen und Sachen war bei den Volks- und Gesetzeslehrern sehr häufig. Fast für jeden Abschnitt im Pentateuch wird ein Bibelvers aufgestellt, der kurz den Inhalt desselben andeutet. So wird 1. M. 3. 1. „Und die Schlange war listiger als alle Thiere des Feldes" durch den Vers in Koheleth 1. 8. eingeleitet: „Denn bei viel Klugheit ist viel Verdruß, je mehr Kenntniß desto mehr Schmerz;"[5] ebenso 1. M. 5. 32. „Und Noa war 500 Jahre alt" durch Ps. 1. 1. „Heil dem Manne, der nicht ging im Rathe der Frevler, auf dem Wege der Sünder nicht stand und wo Spötter sitzen nicht saß;"[6] ferner 1. M. 12. 1. „Ziehe hinweg von deinem Lande, deinem Geburtsorte und von dem Hause deines Vaters in das Land, welches ich dir zeigen werde" durch Ps. 45. 11. „So höre, o Tochter, und siehe, neige mir dein Ohr, vergiß deines Volkes und deines Vaterhauses;"[7] 1. M. „Und Jakob zog aus Berseba und ging nach Haran" durch Spr. Sal. „Dann gehst du sicher deinen Weg, so du dich legst, fürchtest du nicht, schläfst du, so ist dein Schlaf süß," womit die Ruhe des Gerechten in Unglückstagen in Bezug auf Jakob angedeutet wird.[8] Wie geschickt sie durch Bibelverse biblische Personen zu charakterisiren verstanden, bitten wir die Artikel: Abraham, Moses, Aaron, David, Samuel, Korah u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. Die Sprüche, als die praktische Lebensweisheit, die sie zur Erklärung oder als Beweis der Wahrhaftigkeit des Inhalts einer Bibelstelle zitiren, entnehmen sie aus den Apokryphen und aus den im Umgange sich befindenden Volkssprüchen. Wir dürfen auch von diesen, um nicht weitläufig zu werden, nur einige hier anführen. So wird zu Spr. Sal. 15. 16. „Alle Tage des Armen sind böse" der Spruch Sirachs zitirt: Tief unter den Dächern ist sein Dach, der Regen der Dächer fließt auf dasselbe; auf der Höhe der Berge ist sein Weinberg, von der Erde seines Weinberges fällt den andern Weinbergen zu;[9] zu 1. M. 18. 7. „zart und gut" d. i. wie die Leute sagen: „zart und gut;"[10] zu Spr. Sal. 25. 20. der Spruch: „Der Gesang des Singenden zieht nicht in die Ohren der Tanzenden ein, was Jemand sagt, hört der Narrensohn nicht;"[11] zu Spr. Sal. 26. 11. der Spruch: „Der Narr geht zu seiner Narrheit zurück;[12] zu 1. K. 9. 13. ארץ כבול der Spruch: „Der sandige Boden, der keine Früchte trägt."[13] e. Leben und Sitten der Völker. Auch Bilder aus dem Leben und den Sitten der Völker werden oft zur Aufhellung manches Gesetzes vorgeführt. Wir verweisen darüber auf die Artikel: Opfer, Speisegesetze, Aberglaube, Zauberei, Verehrung der Eltern, Götzendienst, Lehre und Gesetz, Feste u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes. f. Mythen und Sagen. Auch Mythen und Sagen, wie sie sich im Volke über die Schöpfung des Menschen und die biblischen Personen, sowie über manche Naturerscheinungen von Munde zu Munde fortpflanzten, gehörten zu den Hülfsmitteln ihrer Exegese. Sie kennen die Mythe von der Doppelgestalt, Androgenos, Mannweib, des Menschen in Platos Gorgias und benutzen sie

---

[1] Midr. r. 1. M. Absch. 46. [2] Midr. r. Koheleth p. 73. 4. Aehnlich in der Septuaginta *εἰς τοὺς αἰῶνας*. Vulgata in secula. [3] Moed Katon 1 a. [4] Rosch haschana 2 β. 22 β. [5] Midr. rabba zu derselben Stelle. [6] Midr. rabba zu derselben Stelle. [7] Das. 1. M. Absch. 39. [8] Das. Absch. 68. [9] Baba bathra 14 6 b. Kethuboth 110 β. Sanhedrin 101. Dieser Spruch findet sich nicht in unserm Sirachbuch. [10] Midr. r. zu derselben Stelle. [11] Midr. r. zu Klgld. p. 37 β. [12] Midr. r. 3. M. p. 138 β. [13] Sabbath 54 a.

zur Erklärung der Schöpfung Evas aus der Rippe Adams.[1] Die große Menge von Sagen über biblische Personen haben wir in den betreffenden Artikeln gebracht. Andere Hülfsmittel waren: g. die Fabel, das Gleichniß und die Parabel; h. die Länder- und Völkerkunde; i. die Naturwissenschaften; k. die Philosophie; l. die Rechtslehre und endlich m. die Tradition, über welche wir ebenfalls der Ausführlichkeit wegen auf die betreffenden Artikel in diesem Bande verweisen. IV. Regeln, Gesetze und Normen. Die Vervielfältigung der Exegese nach ihren verschiedenen Theilen und Arten machte bald die Aufstellung bestimmter Gesetze nothwendig. Dieselben wurden von den Gesetzes- und Volkslehrern in verschiedenen Zeiten allmählich angegeben, so daß sie in ihrer späteren Zusammenstellung eine ganze Geschichte aufzuweisen haben. Der erste, der von ihnen spricht, ist der Lehrer Hillel, 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, (siehe Hillel.) Er stellt sieben Grundregeln der Exegese auf.[2] Ihm folgte R. Ismael (s. d. A.) am Ende des 1. Jahrh. n., der die sieben Regeln Hillels auf dreizehn erweiterte.[3] Endlich war es R. Jose der Galiläer im 2. Jahrh. n. (s. Jose der Galiläer), der zwei und dreißig Regeln der Exegese aufzählte.[4] Es versteht sich, daß dieselben nur von ihnen gesammelt und zusammengetragen wurden, aber einzeln schon von frühern Gesetzeslehrern gekannt und in Gebrauch waren. Wir haben ihre Aufzählung und geschichtliche Entwicklung in dem fünften Theil dieses Artikels angegeben und bitten den Leser dieselbe dort nachzulesen. Gehen wir spezieller auf sie ein, so erstrecken sie sich auf die Feststellung des Textes, die Bedeutung der Wörter und die Erklärung des Schriftinhalts. A. Die in Bezug auf den Schrifttext. Die Feststellung des Textes der Bücher der heiligen Schrift war die Arbeit sämmtlicher Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.) und Gesetzeserklärer, Amoraim (s. d. A.), die im 5. Jahrh. n. noch nicht abgeschlossen war.[5] Die minutiöse Genauigkeit in derselben bei den Spätern zeigt, daß man der Willkür früherer Zeiten in der Behandlung derselben einen Damm zu setzen hatte. Die Kämpfe der Parteien innerhalb des Judenthums während des zweiten jüdischen Staates und nach demselben: der Samaritaner, Sadducäer, Pharisäer, Essäer, sowie später der Judenchristen, wo jede ihre Lehren durch die Schrift dokumentirt nachweisen wollte, ferner das Streben der griechisch redenden Juden, besonders der Alexandriner (siehe: Philo und die Septuaginta), die biblische Sprech- und Denkweise in die der Griechen umzugestalten — hatten manche Textänderung zur Folge. Noch die Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Elasar und R. Jose werfen den Samaritanern Textfälschungen vor.[6] Ebenso zählt das talmudische Schriftthum eine Menge von Textänderungen auf, welche die Anfertiger der griechischen Bibelübersetzung Septuaginta (s. d. A.) vornahmen.[7] Andererseits mußte man beim Aufsuchen von Beweisen, Andeutungen und Anknüpfungen für traditionelle Bestimmungen (siehe: Halacha und Tradition), sowie für traditionelle agadische Lehren, Bibelerklärungen oder die Bibel betreffenden Sagen zu Textumgestaltungen, Zerreißen und Neubilden von Wörtern greifen, die, wenn sie auch nur als ein vorübergehendes exegetisches, mehr mnemotechnisches und anknüpfendes Hülfsmittel gelten sollten, doch der Annahme und dem Glauben, im Besitze eines festen, abgeschlossenen Textes zu sein, schaden und als Spiel des beliebigen Schaltens mit demselben angesehen werden konnten. Man hat daher folgende Gesetze in Bezug darauf festgestellt. A. Aeußere Gestalt. Die Aussprüche darüber sind von den Lehrern des zweiten u. dritten Jahrh. n., den Männern nach der barkochbaischen Zeit. R. Jizchak lehrt: „Die von den Sopherim überkommene Leseart einiger Wörter,[8] Entfernung einiger Buchstaben von den Wörtern,[9] Wörter, die

---

[1] Siehe: Adam in meinem „Geist der Agada." [2] Siehe in diesem Artikel den Theil: Geschichte der Exegese, vergleiche den Artikel: „Hillel." [3] Siehe: Ismael, R. und Theil V.: Geschichte der Exegese in diesem Artikel. [4] Das. [5] Siehe: Massora und Schrifttext. [6] Sanh. 90 *β*. [7] Siehe: Septuaginta. [8] Nedarim 37. מקרא סופרים als von: מצרים, שמים, ארץ von denen z. B. Ersteres bald erez, bald arez heißt. Mehreres siehe: Massora. [9] Das. עיטור סופרים nach der Erklärung des עיטור in Aruch voce עטר. Von solcher Entfernung giebt der Talmud Bei-

im Texte gelesen, aber nicht in demseben geschrieben werden,[1] und endlich Wörter die im Texte stehen, aber nicht gelesen werden,[2] sind Bestimmungen der Urtradition."[3] Hierher rechnen wir ferner die in Zweifel gezogenen Wörter und Buchstaben im Texte, die deshalb mit **Punkten** versehen sind. Diese als zweifelhaft durch Punkte oberhalb des Buchstabens bezeichneten sollen schon von Esra (s. d. A.) so hingestellt worden sein.[4] Es sind zehn Stellen im Pentateuch, die Wörter oder Buchstaben mit diesen Punkten oben haben, nämlich: 1. M. 16. 5; 18. 9; 19. 33; 33. 4; 37. 12; 4. M. 3. 39; 9. 10; 21. 30; 29. 15; 5. M. 29. 28.[5] Von den spätern Gesetzeslehrern, etwa vom 2. Jahrh. n. ab,[6] werden sie als Andeutungen gewisser Traditionen gehalten. Der erste, der sie zu Andeutungen von Halachoths gebrauchte, war R. Jose[7] und R. Simon Sohn Eliefer stellt darüber den Grundsatz auf: „Wo die Schrift mehr unpunktirte Wörter und Buchstaben hat, wird auf die Schrift und nicht auf die Punkte geachtet, aber wo sie mehr punktirte hat, werden nur diese, aber nicht die Schrift gedeutet."[8] Aehnlich verhält es sich mit den schwebenden Buchstaben, אותיות תלויות, den Buchstaben, die über der Zeile geschrieben sind als z. B. das נ in מנשה in Richter 18. 30; das ע in רשעים und מרשעים Hiob 38. 13; und 15. das ע in מיער Ps. 80. 14. u. a. m. Sie sind zweifelhaften Ursprunges und werden in der Exegese als Anknüpfungspunkte für verschiedene Sagen und Traditionen gebraucht. So soll in a. die Andeutung sein, daß Menasse ein Enkel Mosis war,[9] in b. daß, wenn der Mensch unten arm, רש, wird (d. h. in seiner Sittlichkeit sinkt), er es auch oben (in seiner sittlichen Würde) sei.[10] Außer diesen stellten sie noch folgende Normen auf: 1. **Es giebt kein Vorher und kein Nachher in der Thora** (im Pentateuch) אין מוקדם ומאוחר בתורה,[11] d. h. die Reihenfolge der Abschnitte kann nicht in der Erklärung und Gesetzesfolgerung in Betracht gezogen werden. Es war nicht mehr klar, in welcher Absicht diese jetzt in der Schrift vorhandene Reihenfolge der Abschnitte gestellt wurde. Manches folgt später und gehört zu Früheren und wieder steht Vieles früher, was erst später seinen Platz hat. So gehört in Ps. 34 der Vers 18 nach Vers 16.; der ganze Abschnitt in 1. M. 15. 9. vom Bündniß vor dem Abschnitt vom Kriege;[12] der Abschnitt vom Bau der Stiftshütte in 2. M. 25. 31. nach Kapitel 31 daselbst; Koheleth 4. 2. zum Anfange desselben Buches u. a m.[13] Ausgemacht ist, daß der Vers 1. S. 3. 3. „Und die Leuchte Gottes war noch nicht erloschen und Samuel lag im Tempel des Ewigen" so lauten sollte: „Und die Leuchte Gottes war noch

---

spiele an: von dem Worte אהר ist das ו weggelassen in 1. M. 18. 5. 24. 55. 4. M. 31. 2. Ps. 68. 26. und von משפטיך in Ps. 36 7. Mehreres siehe: **Massora**.

[1] Das. קריין ולא כתיבין als: פרת 2. S. 8. 3. אים in das. 16. 23. באים in Jeremia 31. 38. לה das. 50. 29. את in Ruth 2. 11. אלי das. 3. 5. und 17. Mehr siehe: Massora. [2] Das. כתיבין ולא קריין als: נא in 2. K. 5. 18. ואת Jerem. 32. 11. ידרוך das. 51. 3. חמש Ezechiel 48. 16. אם Ruth 3. 12. Mehreres siehe: Massora. [3] Das. הלכה משה מסיני siehe: **Tradition**. [4] Aboth de R. Nathan cap. 34. und Midrasch rabba cap. 3. Ende mit dem Zusatz: כך אמר עזרא אם יבא אליהו. „So dachte sich Esra, wenn Elias (der als Vorbote des Messias für den Löser alles Zweifelhaften gehalten wird) kommt und mich frägt, warum hast du so geschrieben, dann sage ich ihm: ich habe bereits Punkte darüber gemacht; sagte er mir jedoch, du hast richtig geschrieben, so lösche ich die Punkte darüber weg." [5] Mischna Pesachim 9. 2. Baba mezia 87 a. Nasir 23 a. Horajoth 10 β. Tractat Soferim cap. 6. §. 3. Aboth de R. Nathan cap. 34 und Midr. r. 4. M. Absch. 3 am Ende vergl. noch Bechoroth 4 a. Menachoth 87 β. Sanhedrin 43 β. In der Massora werden noch punktirte Wörter aus den andern biblischen Schriften angegeben: יצא in 2. S. 19. 20. Jesaia 44. 9. das המה. Ezech. 41. 20. ההיכל dort V. 21. Das. 46. 22. מהקצעות. Ps. 27. 13. לולא. [6] Daselbst. [7] Mischna Pesachim 9. 2. [8] Midrasch rabba 1. M. Absch. 78. כל מקום שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב. [9] Baba bathra 109 β. Jerus. Berachoth 9. 1. Aboth de R. Nathan cap. 34. Vergl. hierzu 1. Chr. 26. 24, wo wirklich derselbe als Enkel Mosis genannt wird. [10] Sanh. 103 β. Das Wort רשעים in Hiob 38. 13 heißt ohne ע „Arme" רשים, woran die Lehre angeknüpft wird: כיון שנעשה רש מלמטה נעשה רש מלמעלה. [11] Sabbath 86. Joma 4 a. Seder Olam rabba Absch. 6. [12] Vergl. Berachoth 7. 2. Pesachim 6. 2. [13] Midr. r. zu Koheleth 1. 12. und zum Hohld. 3. 6.

nicht erloschen im Tempel des Ewigen und Samuel lag." Doch galt dieser Grundsatz nicht in Bezug auf die Reihenfolge der Stellen eines und desselben Abschnittes.[1] 2. Die Schriftstellen sind oft vermischt, nicht auf ihrem Platze, עירוב פרשיות יש כאן. „Eine Vermischung der Stellen fand da statt,"[2] d. h. es ist oft eine Stelle in einem Abschnitte, die zu einem andern gehört. Dieser Grundsatz kam zur Anwendung, sobald die Stellenfolge nicht dem Inhalte entsprach. Eine solche Stelle muß dahin bezogen werden, wohin sie gehört.[3] 3. Man umstelle, ändere die Wortfolge eines Verses, סרס המקרא,[4] zu diesem Mittel durfte man greifen, sobald der Inhalt des Verses nicht gefunden werden konnte. Doch wird bei diesem Verfahren vor Willkühr gewarnt. Raba (im 4. Jahrh. n.) rief einem Lehrer, der von diesem Grundsatze Gebrauch machte, „nicht doch, dein scharfes Messer zerschneidet den Vers!" Der Mann mußte sich um einen andern Beweis umsehen.[5] 4. Man nehme dem Worte einen Buchstaben weg und füge ihm einen andern an. גורעין ומוסיפין ודורשין.[6] Dieses Verfahren wollen Einige nur auf die End- und Anfangsbuchstaben eines Wortes, aber nicht auf die aus der Mitte des Wortes ausgedehnt wissen.[7] So wird in 4. M. 26. 11. von dem Worte ונחלתו „Und seine Erbe" der Anfangsbuchstabe ו und von לשארו, zu seinem Verwandten das ל abgeschnitten und aus beiden ein neues Wort לו „ihm" gebildet, welches das traditionelle Gesetz andeutet, daß der Mann seine Frau beerbt.[8] Doch wird auch hierbei vor Mißbrauch gewarnt. Abaji, ein Lehrer im 4. Jahrh. n. wollte diese Freiheit auch auf die Wortversetzung eines Verses ausdehnen, da rief ihm mahnend Raba zu: „Dein scharfes Messer zertrümmert den Vers![9] Am liebsten gestattete man diese Behandlung des Textes, wenn von dem einen Worte der Buchstabe abgeschnitten wird, um ihn einem andern zuzufügen, aber nicht, um ein neues Wort zu bilden. So wird das מ von dem Worte מדם „vom Blute" in 3. M. 4. 5. „Und der Priester nehme von dem Blute des Stieres" abgeschnitten und dem zweiten Worte הפר „der Stier" daselbst angefügt, sodaß es heißt: „Blut vom Stiere" דם מהפר, was die Bestimmung andeuten soll, daß von der Erde aufgenommenes Blut nicht gesprengt werden darf.[10] 5. Lies nicht wie es geschrieben steht, אל תקרי. Diese scheinbare Textänderung ist das Werk der jüngeren Agada (s. d. A.).[11] Sie wurde angewendet, wo der tradirte Schriftinhalt dem wirklichen Schriftsinn nach vorhandener Leseart zu widersprechen schien. Man sagte alsdann: „Lies nicht so, sondern so." Diese Scheinkonjektur des Textes bestand aus einer Umstellung der Vokale oder Umbiegung des Buchstabens in einen andern, der dessen Aussprache ähnlich war. So soll in dem Schriftvers: „Alle deine Kinder sind Gelehrte des Ewigen, viel Frieden deinen Söhnen,"[12] das hebräische Wort: בניך, banajich, deine Söhne, so gelesen werden, als wenn es lautete: bonajich בוניך „deine Erbauer," um daraus die Lehre zu entnehmen, daß die Gelehrten den Frieden in der Welt mehren.[13] Sonst wird dieses Verfahren als mnemotechnisches Mittel für geschichtliche Ereignisse gebraucht. So wird in 1. M. 27. 27. für das Wort בגדיו begadav „seine Kleider" in bogdov בוגדיו „seine Treulosen" gelesen, um daran die Geschichte der Treulosigkeit des Schwestersohnes von Jose ben Joeser, des Jakim (Alkimos) anzuknüpfen.[14] 6. In der Schriftauslegung und Gesetzesfolgerung ist die Leseart des Wortes, aber nicht seine

---

[1] Tanchuma Abschnitt תרומה. Ein Ausspruch von R. Juda ben Salom. [2] Sanhedrin 2 β. Baba kama 7 a. 106 β. [3] Nach Raschi, dagegen nach Andern soll sie zu beiden Stellen gelesen werden. Vergl. Pachad Jizchak voce עירוב פרשיות. [4] Berachoth 34 a. [5] Baba bathra 111 β. [6] Baba bathra 111 β. Baba mezia 54. Sebachim 25. Pesachim 54. Bechoroth 44 β. Moed katon 2 β. [7] Vergl. darüber Raschi zu Baba mezia 54. voce אי דלמא. Gegen diese Annahme erklärt sich jedooch Tosephoth Sebachim 37. voce לטוטפות und Sanhedrin 4 β daselbst, wo Tosephoth darüber die getheilten Meinungen zwischen R. Jochanan und R. Jirmia aus dem Jeroschalmi zitirt. [8] Baba bathra 111 β. [9] Das. [10] Sebachim 25. [11] In Sifra und Sifri kommt noch nichts von „Al Thikri" vor, dagegen schon in der Mischna. [12] Jesaia 54. 3. [13] Berachoth 64 und 15 β. [14] Midr. r. 1. M. 27. 27. Mehreres vergleiche Midr. r. 4. M. Absch. 23.

überlieferte (in der Massora festgesetzte) Schreibweise zu beachten, יש אם למקרא ואין אם למסורה.[1] Der Unterschied zwischen beiden ist so bedeutend, daß das Wort nach seiner Leseart oft ein Passivum ist, während es nach seiner Buchstaben-Zusammensetzung als Activum gelten kann.[2] 7. Notarikon, נוטריקון, das Wort in seine einzelnen Buchstaben zu zerlegen, um aus jeden derselben ein neues Wort zu bilden, so daß ein Wort, zerlegt in seine einzelnen Buchstaben, oft einen ganzen Satz enthält.[3] So z. B. enthält in 2. M. 20. 2. das erste Wort der zehn Gebote: אנכי „ich," zerlegt in seine Buchstaben den Satz: אנא נפשי כתבית יהבית, „Ich habe mein Wesen beschrieben und gegeben."[4] Der hebräische Name für Altar: Misbeach, מזבח giebt nach seinen einzelnen Buchstaben die schöne Bedeutung desselben: מחילה „Vergebung," זכות Verdienst, ברכה Segen und חיים Leben.[5] 8. Gematria, גמטריא, Geometrie, Erklärung durch Berechnung des Zahlenwerths der Buchstaben eines Wortes. So z. B. beträgt 1. M. 14. 14. der Name אליעזר die Zahl 318, gleich der in diesem Abschnitte angegebenen Anzahl der Mitkämpfer Abrahams in diesem Kriege, als wenn nur Eliezer allein sein Kampfgefährte gewesen.[6] Der Name Gog Magog גוג מגוג, enthält an Zahlenwerth seiner Buchstaben die Zahl 70 = den 70 Völkern jenes Kampfes.[7] 9. Die Verwechslung, תמורה, Erklärung der Schrift mittelst der Buchstabenvertauschung und zwar: a. nach der Aussprache; b. der Gestalt und c. der Stellung. So gehört ad a die Verwechslung des א mit ה; ad b die Verwechslung des ב mit כ, des ד mit ר; ad c die Verwechslung des ersten Buchstabens א mit dem letzten ת u. s. w. Letzteres Verfahren war unter dem Namen אתבש bekannt. Mittelst dieser Kunst erklärte man den Namen Schoschach, ששך in Jeremia 25. 26. 51. 41. durch Substitution der beiden ש mit zwei ב, also בב und des ך mit ל, also בבל, Babel.[8] Ferner theilte man das Alphabet der 22 Buchstaben in zwei gleiche Theile und erlaubte die Verwechslung der Buchstaben der einen Reihe mit denen der andern. Dieses Verfahren war unter dem Namen אלבם, einem Kunstausdruck, der die Weise der Verwechslung als: des א mit dem ל der zweiten Reihe, dem ב der ersten Reihe mit dem מ der zweiten u. s. w. angiebt.[9] 10. Die Aufeinanderfolge, סמיכות, oder die Erklärung der Schrift nach der Aufeinanderfolge ihrer Sätze und Abschnitte.[10] Der Gebrauch dieser Regel stand im Widerspruch mit dem oben unter 1. gebrachten Gesetz: „Es giebt kein Vorher und kein Nachher in der Thora" und fand daher heftige Bekämpfung von Seiten vieler Gesetzeslehrer.[11] Im Allgemeinen ließ man diese Erklärungsweise nur da zu, wo eine Absichtlichkeit oder irgend eine Hinweisung zu dieser Erklärung sich noch in der Stelle vorfand.[12] So z. B. stehen die Gesetze 2. M. 22. 17. 18. „Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen;" „Wer ein Thier beischläft, soll getödtet werden." Aus dieser Zusammenstellung folgert Ben Asai, ein Lehrer im 1. Jahrh. n., daß nach 3. M. 20. auch die Todesstrafe der Zauberin die Steinigung sei.[13] 11. Die Scheidung und Trennung der Abschnitte, הפסקות, oder die Erkärung der Trennung der Abschnitte. Die Trennung geschah durch Freilassen eines leeren Zwischenraumes, Einschiebung eines andern Verses (4. M. 30. 1.) oder durch Zufügung auch nur eines einzigen Wortes als z. B. 4. M. 31. 16. (Vergleiche Chagiga 6 β.) Im engsten Zusammenhange steht damit die Deutung der alten Zeichen

---

[1] Succa 6 β. Kidduschin 18 β. Kherithoth 17 β. Sebachim 38 β. Bechoroth 34 a. Das Wort אם wird hier im Sinne von מילדת „Hebamme" Geburtshelferin des in der Schriftstelle liegenden Gedankens. Vergl. Pesachim 86. Sanhedrin 4 a. [2] Vergl. Pesachim 86 das Wort יאכל in 2. M. 12. „In einem Hause soll es, das Passahlamm, gegessen werden. [3] Sabbat 56. 108. Das Wort Notarikon bedeutet „abkürzende Schreibweise" und ist von dem römischen Notarii, die bekanntlich nach gewissen Abkürzungen, einer Art Stenographie zu schreiben verstanden, entnommen. [4] Das. [5] Siehe: Altar. [6] Midr r. 1. M. daselbb. [7] S. d. A. [8] Siehe: Jalkut zur Stelle. [9] Siehe: Alphabet in Abtheilung I. [10] Jalkut I. §. 631. Berachoth 10. 45 und 63 a. Taanith 26. Sebachim 58. [11] Jebamoth 4. R. Juda I. Jalkut I. §. 631. R. Mair R. Juda rief aus: „Es verdient derjenige die Steinigung, der sich dieser Erklärungsweise bedient!" [12] Daselbst. [13] Daselbst.

der Schriftabsätze: 1. der offenen und größern: פתוחות, wo die ganze Linie des letzten Wortes leer bleibt und der kleineren geschlossenen, סתומים, welche die Schließung des Abschnittes nicht durch Leerlassen einer ganzen Linie, sondern nur eines Theiles derselben bezeichnen. Mehreres siehe: „Schrifttext." B. Innere Behandlung. Der Schrifttext in seinem innern Wesen und nach seiner inhaltlichen Bedeutung hat in den Uebersetzungen, gottesdienstlichen Vorlesungen und in den öffentlichen Volksvorträgen oder in sonstigen Auslegungen nach verschiedenen Richtungen hin verschiedene Behandlung erfahren. Das Verständniß der hebräischen Sprache, ihrer Ausdrucksweise und der ganzen Sinn- und Denkart der heiligen Schrift war dem großen Theile des jüdischen Volkes schon im 1. Jahrh. des zweiten jüdischen Staatslebens fremd geworden. Hierzu kam, daß durch den Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in Palästina und Alexandrien, der fremde Anschauungen einführte, die wortgetreue Wiedergabe vieler Bibelstellen unmöglich wurde, wenn man sie nicht den Mißdeutungen und Verhöhnungen aussetzen wollte. Man nahm Anstand gegen die das Schamgefühl verletzenden Erzählungen und Ausdrücke in der heiligen Schrift, gegen manche Gott beigelegten Eigenschaften, gegen viele Erzählungen der Volksgeschichte als z. B. die von Jakobs Erlangung des Segens von seinem Vater Isaak, von dem Sclavendienste Israels in Aegypten, der Anbetung des goldenen Kalbes u. a. m.; gegen einen nicht unbedeutenden Theil des Gesetzes als z. B. das Gesetz über die frühern Einwohner Palästinas und der Nachbarvölker Amon, Moab u. a. m., das Gesetz über das Vorgehen gegen den Götzendienst und die Heiden; ferner gegen die Prophetenstücke über die Verirrungen und das Sittenverderbniß des jüdischen Volkes u. a. m. und scheute die Veröffentlichung derselben. Das Weglassen ganzer Stellen, Textänderungen, Milderung des Ausdruckes und deren Substituirung durch andere sinnverwandte Wörter, Zusätze und nachdrucksvolle Hervorhebung der Stellen von den Gotteseigenschaften der Liebe und Barmherzigkeit, der Gesetze der Humanität, der Bildung des sittlichen Gefühls u. a. m. waren daher die natürlichen Folgen bei jeder öffentlichen Uebersetzung und gottesdienstlichen Vorlesung der heiligen Schrift. Wer die judenfeindliche Literatur in Alexandrien während des letzten Jahrh. des jüdischen Staatslebens kennt, wird die Nothwendigkeit eines solchen Verfahrens einsehen.[1] Man braucht nur die Bibelübersetzungen, die Septuaginta, die Targumim u. a. m. mit dem hebräischen Schrifttext zu vergleichen, und man wird Beispiele der oben angegebenen Textbehandlung genug finden. Die Gesetzeslehrer in Palästina konnten sich demselben nicht ganz entziehen, sahen vielmehr dessen Nothwendigkeit ein, aber sie suchten dieses Verfahren nach bestimmten Gesetzen zu regeln, die den Schrifttext vor jeder Willkür schützen und eine Einheit in diese Thätigkeit bringen sollten. Diese Gesetze für die innere Behandlung des Schrifttextes lassen wir hier der Reihe nach folgen. a. Ueber die angeblich den Anstand und das Schamgefühl verletzenden Ausdrücke, Gesetze und Erzählungen. Darüber hat die Mischna die Bestimmung: „Wer die über Blutschande handelnden Gesetze nicht wörtlich, sondern in mildernden Ausdrücken und in uneigentlichem Sinne wiedergiebt, den heiße man schweigen."[2] Man merkt es diesen Worten an, welche herrschende Auslegungsweise solcher Stellen man mit diesem Gesetze bekämpfen wollte. Es waren die Arbeiten des jüdischen Hellenismus, der ängstlich jedes anstößig

---

[1] Vergleiche den Artikel Polemik und Apologetik, sowie die Artikel: Josephus Flavius, Philo, der Alexandriner, Rom, Alexandrien und jüdischer Alexandrinismus. [2] המכנה בעריות משתקים אותו Mischna Megilla 3. 9. Der Ausdruck מכנה faßt Beides in sich: das Schriftwort in einem andern Sinne oder durch einen milderen Ausdruck wiedergeben. Beispiele dazu giebt die babyl. Gemara S. 25. Wir nennen von denselben die Erklärung des R. Jose: „Wenn man die Worte: „Die Blöße deines Vaters und die Blöße deiner Mutter sollst du nicht aufdecken" (3. M. 18. 7.) d. h. „du sollst die Schmach deines Vaters und die Schmach deiner Mutter nicht veröffentlichen." קלון אבין וקלון אמו erklärt; wie überhaupt das Verb: כנה, benennen, bezeichnen, das Schriftwort als Bezeichnung einer andern Idee, also in einem andern Sinne zu nehmen, heißt. Vergleiche hierzu den Targum Pseudo Jonathan zu 3. M. 18. 7., wo לא תגלה durch בזי „verachten" vorkommt

scheinende Bibelwort zu umschreiben und zu umdeuten strebte. Reste derselben haben wir noch in der griechischen Uebersetzung der Septuaginta, wo das Wort ערות in 3. M. 18. 7. durch ἀσχημοσύνη „Schande, Schmach" wiedergegeben ist; ebenso in dem Targum Pseudo Jonathan, wo der Ausdruck לא תגלה in derselben Stelle durch בזי „verachten, erniedrigen" übersetzt wird.[1] Man fürchtete, daß die in 3. M. 18. 6. ff. und 20. 10. aufgestellten Gesetze über Blutschande durch solche Umschreibungen und Umdeutungen das gesetzliche Ansehen verlieren könnten.[2] Andererseits sah man ein, daß die Sorgfalt des Hellenismus nicht ganz zurückzuweisen wäre. Es kam daher folgendes Gesetz zur Geltung, das gleich einem Ausgleich nach beiden Seiten hin aussieht. Die Uebersetzung und Wiedergabe der obszönen Wörter durch mildere Ausdrücke oder Umschreibungen ist erlaubt, wo es dem Gesetze an seinem Ansehen keinen Abbruch thut. Die Tosephta Megilla 3. 9. Ende hat darüber: Alles, was in der Schrift im Singular steht, kann durch den Plural umschrieben werden, aber nicht umgekehrt. R. Juda sagt: „Wer den Bibelvers streng wörtlich übersetzt, lügt, aber wer hinzuthut, lästert." Ferner heißt es: „Alle Bibelstellen, welche die das Schamgefühl oder den Anstand verletzenden Ausdrücke haben, sollen bei öffentlichen Vorlesungen durch andere, sie mildernden Wörter, ersetzt werden. So z. B. soll für ישגלנה „beiwohnen" 5. M. 28. 30. ישכבנה „beiliegen;" für בעפולים 5. M. 28. 27. טחורים;[3] für חריונים „Mist" 2. K. 6. 25. דביונים „welke Blätter,[4] u. s. w. gesetzt werden. Nur wo die Schändung der Götzen dadurch stärker hervortritt, lehrt R. Josua ben Korcha, bedarf es keiner Substituirung.[5] b. Ueber die Gott beigelegten Attribute. Hierher rechnen wir die Bestimmungen über das Nichtaussprechen des Gottesnamens יהוה und dessen Substituirung durch השם „der Name" und אדני „Herr," (siehe: Adonai in Abtheilung I.); ferner ihre Angaben, wo die Gottesnamen אל, אלהים „Gott" bald in eigentlichem Sinne, bald in uneigentlichem (siehe: El, Elohim und Namen Gottes) aufzufassen sind, und endlich ihre Aufzählung der Bibelstellen, welche Attribute und überhaupt Aussagen über Gott haben, die für Umschreibungen zu halten und in uneigentlichem Sinne zu nehmen sind. Es sind 18 Stellen, welche die Massora namhaft macht, an denen die verbessernde Hand der Sopherim (s. d. A.) תיקן סופרים zu merken ist.[6] Aeltere Schriften kennen nur 16 Stellen, die als Umschreibungen in der Schrift angesehen und nicht in eigentlichem Sinne genommen werden sollen.[7] Wir haben diese Stellen in dem Artikel: „Schrifttext" angegeben und wollen deren Aufzählung hier nicht wiederholen. c. Die Gotteseigenschaften der Liebe, Gnade und Barmherzigkeit. Die Darstellung Gottes in den Eigenschaften der Liebe und Gnade war eine Lieblingssache der hellenistischen Juden in Palästina und Alexandrien, womit sie die Glanzhöhe des heiligen Schriftthums und ihres Gottesglaubens darzuthun sich bemühten. Das talmudische Schriftthum hat uns eine nicht geringe Anzahl der hierher gehörenden Sprüche, Gebete, Schriftdeutungen aufbewahrt, ein Beweis, daß sie auch bei dem andern jüdischen Volkstheile Eingang gefunden und von den ersten Gesetzeslehrern nicht verworfen wurden. Erst nach der Zerstörung des Tempels fand eine starke Reaktion gegen derartige Bestrebungen statt. Der Grund dazu war wohl die Ueberhandnahme solcher Deutungen, wie wir sie bei Philo und den andern Alexandrinern sehen, oder was noch mehr ins Gewicht fiel, die festere

---

[1] Ganz wie der Talmud Babli Megilla 25 im Namen des R. Jose die verpönte Uebersetzung dieser Ausdrücke durch קלון „Schmach, Schande" bringt. [2] Vergl. Aboth die Mahnung: „Ihr Weisen seid vorsichtig mit euren Worten, vielleicht verschuldet ihr das Exil und ihr kommt an Orte von bösen Wassern (Irrlehren), die Schüler nach euch trinken mit Durst eure Worte und der Name Gottes wird entweiht. [3] Megilla 25 a. Die Alten hielten עפולים als Benennung des Hintern (siehe Fürst. Wörterbuch daselbst), so heißt בעפולים Blattern am After. Man setze dafür טחורים, was syrisch heißt: am Stuhldrang leiden. Vergl. Geiger, Urschrift S. 408. [4] Daselbst mit Bezug auf דבאך in 5. M. 33. 25. [5] Tosephta Megilla 3. 9. [6] Siehe Massora und Schrifttext. [7] Mechilta zu 2. M. 15. 7. Parascha Schira cap. 6; Jalkut I. §. 247. Sifri Behaalotcha zu 4. M. 10. 35. Tanchuma zu Schemoth.

Gestaltung des Christenthums, das diese Arbeiten des jüdischen Hellenismus ausschließlich für sich in Anspruch nahm und darauf seinen Bau ausführte. Solche von dem jüdischen Hellenismus herrührenden und im Schooße des Judenthums noch im 4. Jahrh. n. erwähnten Lehren heben folgende Gesetze als Beweise der Gottesliebe hervor: 3. M. 23. 27. „Nicht das Neugeborne vor dem achten Tage zu schlachten;" 3. M. 25. 6. „Dem Vieh und dem Wild des Feldes im Erlaß- und Jobeljahr den Ertrag des Wachsthums frei zu geben;" 3. M. 22. 28. „Nicht vom Vieh das Junge mit seinen Erzeugern an einem Tage zu schlachten;" 5. M. 22. 5. „Nicht die Mutter mit ihren Küchlein aus dem aufgefundenen Neste mitzunehmen" u. a. m.[1] Von seinen hierher gehörenden Gebetsformeln haben sich erhalten: „Gott! Wie du dich der Mutter mit den Küchlein erbarmst (5. M. 22. 5.), Mitleid hast gegen die Mutter und ihre Jungen, sie nicht an einem Tage schlachten zu lassen (3. M. 22. 28.), so erbarme dich unser!"[2] Die Bekämpfung der Ueberhandnahme dieser Gesetzesauffassung und ausschließlichen Gottesdarstellung geschah, wie schon erwähnt, von den Gesetzeslehrern am Ende des 1., im 2. und 3. Jahrh. n. Die Mischna wiederholt an mehreren Stellen: „Wer da spricht: Gott, über ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit,[3] und nur wegen des Guten wird dein Name gedacht," den heiße man schweigen."[4] Die Kürze dieses Satzes beweist dessen Alter, über welchen gewiß lange vor Abfassung der Mischna in den Lehrhäusern verhandelt wurde. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jose b. Sebid giebt als Ursache an, weil dadurch Gottes Eigenschaften nur Liebe und Barmherzigkeit werden, die doch bekanntlich auch die strenge Gerechtigkeit enthalten."[5] Ein anderer Lehrer, R. Jose ben Abia sagt: „Wer zur Uebersetzung der Gebote in 3. M. 22. 28. hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden" thut Unrecht, denn man macht dadurch die Gesetze Gottes nur zu Werken der Barmherzigkeit."[6] R. Chanina (im 3. Jahrh.) spricht darüber in voller Entrüstung: „Wer da behauptet, Gottes Barmherzigkeit sei ohne Ziel, dessen Tage mögen gekürzt werden, weil Gott auch die Frevler bestraft![7] Vor Rabbah, einem Lehrer im 4. Jahrh. n. trug ein Gelehrter folgendes Gebet vor: „Herr! Du schontest des Vogelnestes,[8] o schone und erbarme dich unser! Du hattest Mitleid mit dem Vieh, es nicht mit seinem Jungen an einem Tage schlachten zu lassen,[9] o schone und erbarme dich unser!" worauf ihm dieser entgegnete: „Wie fein verstehst du deinen Herrn zu überreden!„[10] d. Ueber die Erzählungen aus der jüdischen Volksgeschichte. Auch darüber hat die Mischna:[11] „Die Erzählung von dem Vergehen Rubens mit dem Kebsweibe seines Vaters 1. M. 35. 22. und der zweite Bericht von der Anfertigung des goldenen Kalbes 2. M. 32. 21—25 und V. 35. dürfen öffentlich vorgelesen, aber nicht übersetzt werden; die Geschichten Davids mit Batseba 2. S. 11. 12. und die von Ammon mit Thamar 2. S. 13. werden weder vorgelesen, noch übersetzt. Dagegen soll die Erzählung von Thamar 1. M. 38. vorgelesen und übersetzt werden; ebenso der erste Bericht von der „Anfertigung des goldenen Kalbes" 2. M. 32. 1—21. Man sieht es diesen Bestimmungen an, daß hier nur ein Ausgleich zwischen den beiden Richtungen, den Hellenisten, die dergleichen aus der Bibel gar nicht veröffentlich wissen wollten, und den Strengnationalen, die kein Jota aus der heiligen Schrift als Concession an die öffentliche Meinung preisgaben und Alles ohne Unterschied vorlesen und übersetzen ließen. Die ausdrückliche Erlaubniß der Abschnitte 1. M. 38. und 2. M. 32. 1—21. zur öffentlichen Vorlesung und Uebersetzung setzt voraus, daß auch sie von Vielen für die öffentliche Vorlesung und Uebersetzung beanstandet wurden.[12] Mehrere solche von den Hellenisten beanstandeten,

---

[1] Vergl. Jalkut I. §. 658; Midr. r. 3. M. Absch. 27; Das. 5. M. Absch. 6. Megilla 25. Beracholh 34. Jerus. Megilla Absch. 4. am Ende. Jerus. Beracholh 5. [2] Das. [3] Eine Anspielung auf 5. M. 22. 5. das Gesetz, beim Finden eines Vogelnestes nicht die Mutter mit den Küchlein zu nehmen. [4] Beracholh 33. Megilla 25. [5] Das. [6] Jerus. Megilla Absch. 4. [7] Jalkut I. §. 535. Vergl. den Artikel: Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [8] In Bezug auf 5. M. 22. 5. [9] In Bezug auf 3. M. 22. 28. [10] Megilla 25 a. [11] Das. und Jerus. Megilla Absch. 4. 9. [12] Vergleiche über diese Stellen die griechische Uebersetzung der Septuaginta und die Targumim.

aber von den Andern gutbefundenen Erzählungen, rechnet die Tosephta auf, die von der Mischna theils übergangen, theils auch zu Gunsten der Ersten berücksichtigt wurden. Es sind: 1. M. 19. 31. die Erzählung von Lot und seinen zwei Töchtern; 2. S. 16. 22. die des Absalom mit den Kebsweibern seines Vaters; Richter 19. die von dem Kebsweibe zu Gibea u. a. m. Solche Ausgleiche waren das Werk der Gesetzeslehrer des 1. und 2. Jahrh. n. So wird ausdrücklich von R. Elieser (im 1. Jahrh. n.) die Bestimmung genannt, daß der Abschnitt Ezechiel Kap. 16, von den Gräueln des jüdischen Volkes nicht öffentlich vorgelesen und übersetzt werden soll. Er verwies streng einen Gelehrten, der sie dennoch vorzulesen gewagt hatte.[1] Ebenso erzählt man von R. Chanina Sohn Gamliels II., er ließ in der Synagoge zu Akko nicht die Erzählung 1. M. 35. von dem Vergehen Rubens übersetzen und wurde deßhalb von seinen Collegen (den Weisen) gelobt.[2] R. Simon ben Elasar (im 2. Jahrh. n.) giebt die Ursache des Verbots der Uebersetzung von 2. M. 32. 21—25. des zweiten Berichts des goldenen Kalbes an, weil die Worte: „Und ich warf es ins Feuer, da kam dieses Kalb heraus!" zu Verirrungen Anlaß geben können.[3] e. Ueber andere Schriftstellen, bei denen man Mißdeutungen oder Profanirung befürchtete. Es werden von diesen genannt: 1. M. 1. die Schöpfungsgeschichte; 4. M. 6. 22. ff. der Priestersegen; 3. M. 26. 14; 5. M. 28. 15. ff. die Fluchandrohungen; ferner alle Warnungen und Strafbestimmungen und endlich Ezechiel 1. die Vision der Merkaba (s. d. A.). Von diesen erlauben die Mischna und die Tosephta vorzulesen und zu übersetzen: die Schöpfungsgeschichte 1. M. 1; die Fluchandrohungen 3. M. 26. und 5. M. 28. und endlich die Strafandrohungen im Pentateuch.[4] Dagegen verboten sie die Uebersetzung des Priestersegens.[5] Auch die Vorlesung aus Ezechiel 1. von der Merkaba sollte unterbleiben und wurde nur auf den ausdrücklichen Protest des R. Juda (im 2. Jahrh. n.) gestattet.[6] Es bedarf keiner großen Forschungen, um den Grund dieser Bestimmungen zu errathen. Die Schöpfungsgeschichte und die Schilderung des göttlichen Thronwagens in Ezechiel 1., diese zwei Abschnitte waren von jeher den verschiedenartigsten und sonderbarsten Deutungen im Schooße des Judenthums und außerhalb desselben ausgesetzt. Sie sollten die Theosophieen der Juden von der Weltschöpfung und Weltregierung enthalten und lieferten den Einen Winke zu den tiefsten Geheimnissen und den Andern die Mittel zu Angriffen auf das Judenthum. Man gebrauchte daher die größte Vorsicht in der Erklärung derselben und überlieferte ihre Lehren nur den Eingeweihten (sieh.: Geheimlehre). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß in der ersten Zeit die öffentliche Vorlesung und Uebersetzung dieser Abschnitte beanstandet wurde, und die Gesetzeslehrer dieselben hierzu erst später freigaben, ein Verfahren, welches die Mischna Ezechiel 1., in Betreff der Merkaba (s. d. A.), ausdrücklich erwähnt.[7] Das Zweite, die Fluchandrohungen in 3. M. 26. und 5. M. 28. und die Warnungen vor Strafen waren ebenfalls Gegenstände, die von den Nichtjuden gern als Waffen gegen das Judenthum gebraucht wurden. Die Judenfeinde in Alexandrien bewiesen daraus, daß die Juden durch das Gesetz unter dem Fluche stehen; eine Annahme, der wir auch in den Schriften des Christenthums, zuerst in den Paulinischen, begegnen. Man wird daher bei den hellenistischen Juden die öffentliche Vorlesung und Uebersetzung dieser Stellen gemieden haben. Wir brauchen nur die Reste der alten Uebersetzungen dieser Stellen in der Septuaginta und in den Targumim anzusehen und wir werden unsre Vermuthung begründet finden. Die Gesetzeslehrer, besonders des 1. und 2. Jahrh. theilten nicht diese Aengstlichkeit in Bezug auf diese Stellen; sie glaubten vielmehr, sie müßten, je mehr sie im Christenthume durch Paulus mißdeutet und als Princip des Gesetzes aufgestellt wurden, desto mehr als eine Demonstration gegen solche Annahmen in den Synagogen vorgelesen und übersetzt werden. Das Verbot der Uebersetzung des

---

[1] Megilla 25 *β*. [2] Daselbst [3] Daselbst [4] Tosephta zu Megilla Absch. 3. Babli Megilla 25. [5] Mischna daselbst. [6] Daselbst. [7] Megilla 25. Siehe oben.

Priestersegens hat die Befürchtung einer Profanirung desselben zu seinem Grunde, wie wir dies in dem Artikel: „Priestersegen" ausführlich nachgewiesen haben. B. Sach- und Worterklärung. a. Die Sacherklärung. Obenan stellen wir hier die zwei im talmudischen Schriftthume oft wiederholten und vielfach zur Geltung gekommenen Grundsätze der Gesetzeslehrer: „Die Thora (heilige Schrift) redet nach der Sprache der Menschen;"[1] „Keine Bibelstelle geht über ihren einfachen Wortsinn hinaus."[2] Der erste Ausspruch war von R. Ismael (im 1. Jahrh. n.) gegen die Ueberhandnahme der Gesetzesdeutungen R. Akibas u. a. m., der auch von den andern Gesetzeslehrern als Norm in ihrer Schriftforschung allmählich anerkannt wurde.[3] Letztern führen noch die Lehrer des 4. Jahrh. n.: Rab Kehana und Raba an.[4] Eine dritte Grundregel ist die schon oben genannte, von R. Juda (im 2. Jahrh. n.) aufgestellte: „Wer einen Vers wörtlich (nach seiner äußern Gestalt) übersetzt, der lügt, aber wer hinzufügt, der lästert."[5] Dieselbe bezieht sich zwar zunächst nur auf die Uebersetzung der Schrift, aber sie gilt auch als exegetische Regel. Solche Grundregeln erschlossen den Gesetzeslehrern die heilige Schrift und lehrten sie auch die dunkelsten und zweideutigsten Stellen zu erklären. Wurden auch sie nicht immer und nicht von Allen gleich beachtet,[6] so galten sie doch im Allgemeinen als die Normen der Exegese, auf die man zu jeder Zeit zurückkam und über welche man sich nur in den seltensten Fällen hinwegzusetzen wagte. Eine Ausnahme hiervon war, wo es galt, der Tradition Andeutungen in der Schrift zu verschaffen.[7] Doch auch darin waren sie sich der Abweichung bewußt, und sie sprachen es oft in den Sätzen aus: „Die Sprache der Schrift ist anders und die Sprache der Weisen anders;"[8] „Die Worte der Thora lassen sich nicht von den Wortender Tradition wieder gewinnen."[9] Man sah, daß die Wege dieser Schriftforschung nicht mit dem einfachen Schriftsinn zu vereinbaren sind.[10] Mit einem sichern Takt erkennen sie daher, was in eigentlichem oder in uneigentlichem Wortsinne in der Schrift zu nehmen sei. So sind die Ausdrücke in 5. M. 1. 28. „große und feste Städte bis in den Himmel;" 1. K. 1. „und die Erde spaltete sich von ihrem Geschrei" nichts als Uebertreibungen.[11] Ebenso sind im Gesetze die Worte: „Wenn er wieder aufsteht und auf der Straße auf seiner Krücke geht;"[12] „wenn die Sonne auf ihn geschienen,"[13] „und sie breiten das Betttuch aus,"[14] nicht wörtlich zu nehmen.[15] Auf gleiche Weise erklären sie sich gegen die sadducäische wörtliche Auffassung der gesetzlichen Bestimmung: „Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand."[16] Ebenso halten

---

[1] דברה תורה כלשון בני אדם. Mischna Baba mezia Absch. 2. 5. Pesachim Absch. 9. 1. Baba kama 65 a. 88 a. Baba bathra 118 β. Sanhedrin 56 β. Kethuboth 39 β. Kerithoth 9 a. Gittin 41. Menachoth 17. vergl. daselbst Tosephoth voce מאי האכל. [2] Sabbath 63. Cholin 6. Erubin 23. Jebamoth 11 a. und 24 a. אין מקרא יוצא מידי פשוטו Daher die öftere Frage: פשטיה דקרא מאי Erubin 23. Kethuboth 111. [3] Gegen R. Akiba's Schriftdeutung in Kethuboth 39 β voce ואם מאן In Gittin 41. ist derselbe Streit zwischen R. Juda I. und den Rabbanim. Dagegen hat dieser exegetische Grundsatz allmählich Anerkennung gefunden: bei R. Eliezer, (Jebamoth 71 a.); R. Jose (Abodasara 27 a. Sote 27 a. Sebachim 108 a.); ja selbst R. Akiba bekennt sich später zu demselben (Aboda sara 31 β). Von den Lehrern des 2. Jahrh. bekennen sich zu diesem Grundsatz: R. Simon (Kethuboth 67 a. Baba mezia 31 β.) R. Juda (Aboda sara 27 a.); R. Mair (Kerithoth 11.); R. Jonathan (Sanhedrin 85.) u. a. m. Von den Lehrern des 4. Jahrh. nennen wir besonders Abaji (s. d. A.), der zu Gunsten dieses Grundgesetzes entscheidet (Makoth 12 a.). Ueber den Ausgleich der darüber sich erhebenden Widersprüche unter den Gesetzeslehrern vergleiche die ausführlichen Abhandlungen in Tosephoth Sote 24 a. voce ורבי יונתן und Tosephoth Kethuboth 39 β. voce — ואם מאן [4] Sabbath 63. und Jebamoth 11. und 24. Von Letztern jedoch mit der Beschränkung, daß er, wo gegen ihn die Folgerung durch den ג"ש spricht, keine Gültigkeit habe. [5] Kidduschin 49 a. המתרגם פסיק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף ה"ז מחרף ומגדף: [6] Siehe weiter: Geschichte der Exegese. [7] Siehe: Halacha, Tradition. [8] Siehe Pachadjizchak לשון תורה להוד לשון חכמים להוד die Erklärung der vielen Stellen dieses Satzes. [9] Daselbst voce: דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן [10] So oft in Raschi, wo solcher Schriftforschung der einfache Wortsinn entgegengehalten wird. [11] Cholin 90 β. [12] 2. M. [13] Das. [14] 5. M. [15] Ein Ausspruch von R. Ismael (s. d. A.). [16] Siehe: Sadducäer

mehrere Lehrer die ganze Geschichte Hiobs[1] und die Todtenbelebungen in Ezechiel für Dichtungen.[2] Ein bedeutendes Kapitel bildet diese Erklärungsweise der Schrift bei den Stellen, welche Gott in menschlichen Eigenschaften, in Anthropomorphien und Anthropopathismen, auftreten lassen. Sämmtliche Stellen soll man, so wird fast übereinstimmend gelehrt, nur bildlich, in uneigentlichem Sinne auffassen. Die Gesetze darüber waren: „Groß ist die Kraft der Propheten, sie vergleichen das Geschöpf mit seinem Schöpfer;" „Die Thora spricht nach der Redeweise des Menschen." Mehreres siehe die Artikel: „Anthropomorphismus," „Anthropopathismus" in Abtheilung I. und „Vermenschlichung Gottes" in dieser Abtheilung. b. *Die Worterklärung.* Dieselbe geschah nach Etymologien und Aufsuchung von Analogien in dem Sprachschatz der Bibel, des talmudischen Schriftthums und der fremden Sprachen. Wir bringen von denselben: 1. *Die Erklärung durch Etymologien.* Das Verfahren hierbei war bei den größern viersilbigen Wörtern, daß man dieselben für eine Zusammensetzung aus mehreren Wörtern hielt, sie in ihre ursprünglichen Bestandtheile zerlegte und die Bedeutung nach denselben angab. So erklärten sie das Wort תועבה, Gräuel 5. M. 7. 26. gleich כה — תועה Verirrung durch sie, Verführung;[3] גלמוד Jesaia 49. 29. verödet, gleich רא — נמלא getrennt, sich einsam von Jemand halten;[4] אברך, 1. M. 41. 43. gleich: רך — אב, junger Vater, junger Fürst;[5] כרמל 3. M. 23. 14. gleich: מלא — רך, frisch und voll;[6] מלקוש 5. M. 11. 14. Spätregen, gleich: קש — מל, Vollmacher der Aehren;[7] חשמל Ezechiel 1. 4. 27. gleich: מל — חש, feuersprühend;[8] תלפיות Hoheslied 4. 4. gleich: פיות — תל Berghöhe, (Jerusalem), der Alle sich zuwenden;[9] עמלק, Amalek, gleich: לק — עם, getrunken das Blut Israels, שלק דמו של ישראל, Volksblut-Trinker;[10] ירבעם, gleich: בעם — ירב, Streitanstifter im Volke u. a. m. 2. *Die Erklärung durch Analogien aus der Bibel.* So bedeutet in Klagelied 1. 22. עולל למו mit Beziehung auf Jeremia 6. 9. = קטוף, vernichte sie;[11] Hiob 39. 7. תשואה = Jesaia 22. 2. und Hiob 30. 15. = מתרגשות Lärm und Verwirrung oder Lärm und Aufregung;[12] Jesaia 56. 10. אלם mit Hinweisung auf 1. M. 37. 7; 2. M. 4. 11. und Ps. 31. 19. an Sprache gebunden, gelähmt, sprachlos, stumm;[13] Spr. Sal. 27. יחד von חדד „schärfen," (die Futurform davon) wird schärfen;[14] Ps. 65. 14. לבשו euphemistisch: „Die Widder bekleiden, belegen, die Schafe;"[15] Haggai 2. 18. נוגי = תוגה in Ps. 119. 28. einen Ausdruck des Kummers;[16] 2. S. 24. 22. מורגים mit Angabe des ähnlichen מורג in Jesaia 48. 15. eine mit Nägeln versehene Walze, also Nägelwalze.[17] Interessant ist die Scheidung der Begriffe bei den Synonymen. So werden die *acht* hebräischen Benennungen für den Armen: 1. עני; 2. אביון; 3. מסכן; 4. רש; 5. דל; 6. דך; 7. מך; 8. הלך in ihrer unterschiedlichen Bedeutung angegeben. Man nahm *erstere* nach dem gewöhnlichen Wortsinn: „arm;" die *zweite* nach ihrer Stammbedeutung, אבה, „gelüsten, wünschen" als den Armen, der seine Armuth schwer empfindet; er gelüstet nach Vielem;[18] die *dritte* in der Bedeutung ihres Stammes: סכן, gebeugt sein,[19] die den bezeichnet, der wegen der Armuth Zurücksetzungen dulden muß;[20] die *vierte*, „verarmt" für den, der sein Vermögen verloren hat;[21] die *fünfte* im Sinne von „sinken, gesunken" für den, der seine Güter eingebüßt;[22] die *sechste* in der Bedeutung von „zerknirscht sein" für den, der sich innerlich zermalmt fühlt;[23] die *siebente* gedrückt für den, der sich als den

[1] Baba bathra 15 a. R. Samuel Sohn Nachmani. [2] Sanhedrin 92 β. R. Juda באמת משל היה Siehe Abth. I. Artikel: *Ijob.* [3] Jalkut daselbst. [4] Das. zur Stelle. [5] Das. zu 1. M. 41. 43. [6] Menachoth 15. Sifra 3. M. Absch. 13. [7] Taanith 6 a. [8] Chagiga 13 חיות אש = חש מל und ממלל = מל Nach einem Andern daselbst „Schweigen und Sprechen" d. h. wenn Gott spricht, schweigen die Engel, Chaschmal, aber so Gott schweigt, sprechen sie. [9] Berachoth 30 a. [10] Midr. r. zu Kitheze. [11] Midr. r. zur Stelle. [12] Jalkut Jesaia 22. 2. [13] Das. Ps. 32. 19. [14] Das. Spr. Sal. 24. [15] Das. Ps. §. 790. [16] Berachoth 28 a. [17] Menachoth 22 a. [18] Midr. r. 3. M. Absch. 34. Von אבה „wünschen und begehren" [19] Siehe Fürst's Lexikon dieses Wort. [20] שהוא בזוי לכל [21] רש מנכסים. [22] דל מדולדל מנכסים. [23] מדוכדך.

gebeugtesten unter den Menschen hält.[1] Ebenso unterscheidet man zwischen den Gottesnamen: יהוה und אלהים, von denen ersterer Gott als barmherzig und letzterer ihn als strengen Richter bezeichnet.[2] Die zwei synonymen Verben הבט und ראה „sehen" unterscheiden sich dadurch, daß ersteres ein Schauen von oben nach unten bedeutet (s. Abraham). In der Erklärung der zwei sinnverwandten Ausdrücke: לא תקום ולא תטור (3. M. 30. 15.) zeigen sie durch ein Beispiel ihre unterschiedliche Bedeutung, und zwar in Bezug auf erstern, wenn Jemand die Bitte seines Feindes ohne Weiteres zurückweist, auf letztern, wenn derselbe die Bitte des Feindes erfüllt, aber ihm sein Vergehen vorhält mit dem Schluß, daß er nicht Gleiches mit Gleichem vergelte.[3] Von den zwei Verben: אמר und דבר „sprechen" soll ersteres die weiche, sanfte Rede, aber letzteres die harte und strenge bedeuten.[4] Ueber andere Synonymen als z. B. מות und שכב, sterben; ברא und קנה, erschaffen; תפילה, תחינה, רנה, Gebet; נשך und תרבית, Zins u. a. m. siehe die Artikel: Tod, Schöpfung, Gebet, Zins u. Wucher u. a. m. 3. Erklärung durch Analogien aus fremden Sprachen: der syrischen, arabischen, koptischen, griechischen u. lateinischen u. a. m., besonders der palästinensisch-jüdischen Volkssprache, worüber wir auf oben unter „Hülfsmittel" und auf den Artikel: „Lexikalisches" verweisen. C. Inhaltserläuterungen. Die Gesetze darüber helfen uns nächst den Inhaltserläuterungen der Schrift auch die aus ihr herzuleitenden Lehren und Bestimmungen für die Lebensbethätigung des Israeliten auffinden. Sie erstrecken sich auf die Erklärung des Fehlenden, der Verdoppelungen und Wiederholungen, der scheinbaren Widersprüche und anderer schweren Stellen in der Schrift und geben die Schlußfolgerungen und Schriftandeutungen für Traditionen, Sagen, Philosopheme u. a. m. an. a. Das Fehlende. Beim Fehlen eines Wortes wurde dasselbe in Gedanken supplirt und die ganze Stelle als eine kurze Schreibweise des Verfassers aufgefaßt. „Es ist der Weg der Kürze," דרך קצרה, war die Norm darüber. So z. B. fehlt in 2. S. 13. 39. bei „Es scheute sich David auszuziehen" ותכל דוד das Wort „die Seele" נפש; 1. Chr. 17. 5. „Und ich zog von Zelt zu Zelt, von Wohnung" das Schlußwort „zu Wohnung," למשכן.[5] b. Die Verdoppelung und Wiederholung. Bei Verdoppelungen der Wörter in einem Verse stellten sie den schon oben erwähnten Grundsatz auf: „Die Thora redet nach der Sprache der Menschen." Es wird auf solche Verdoppelungen weiter kein Gewicht gelegt. So wird z. B. die Verdoppelung von לנדר נדר „Gelübde geloben" 4. M. 6. 1. als eine gewöhnliche Redeweise gehalten.[6] Doch galt diese Regel nur, wo, wie in angegebenem Beispiele die Infinitivform des Verbs vor dem Nomen steht, aber nicht, wo sie ihm folgt, oder mit einer andern Form desselben Verbs verbunden wird. In diesen Fällen wird die Verdoppelung als eine nachdrucksvolle Rede betrachtet, welche die Beobachtung des Gesetzes in seiner geringfügigsten Weise einschärft. So soll die Verdoppelung in 4. M. 6. 1. נזיר להזיר „als Enthaltsamen sich zu enthalten" jeder Umschreibung des Nasirgelübdes mit andeuten; die Verdoppelung: השב תשיבם „zurückführen, du sollst es zurückführen" 5. M. 22. 1. ausdrücken, daß man das aufgefundene, umherirrende Vieh seinem Besitzer mehrere Mal zurückzubringen verpflichtet sei.[7] Eine andere Regel machte sich in Bezug auf

---

[1] Mehreres siehe: Armuth in Abth. I. und in meinem „Geist der Hagada." [2] Siehe: Namen Gottes in Abtheilung I. und die Artikel: Elohim, Adonai. [3] Midr. r. und Jalkut zur Stelle. [4] An mehreren Stellen in Midrasch besonders Sabbath 63 a. [5] Diese Norm gehört zu den 32 Regeln der Exegese, die von R. Jose, dem Galiläer (im 1. Jahrh.), aufgestellt wurden. Siehe den Theil: Geschichte der Exegese. Nach Salomo Jizchaki, genannt Raschi, haben wir noch folgende Stellen zu notiren. Es fehlen 1. S. 13. 8. „Zur Zeit, wo Samuel" das Wort „dort" שם; das. 14. 18. „Denn es war die Bundeslade" das Wort „daselbst" שם; das. 27. 11. „Es schonte deiner" das Wort נפשי „meine Seele;" 2. S. 5. 8. „Wer den Jebussiter schlägt" das Wort בראשונה „zuerst;" das. 6. 4. „mit der Bundeslade" die Wörter: „Und sie kamen" והם באים zu Anfang. [6] Nedarim 3 a. Doch gilt dies nur, wenn der Infinitiv vorausgeht, aber nicht, wenn derselbe dem Nomen nachfolgt als z. B. daselbst נזיר להזיר. Vergleiche daselbst. [7] Sifri daselbst אפילה מאה פעמים.

die Wiederholungen geltend. Die Wiederholung von Wörtern hielt man als eine Schreibweise des biblischen Stiles, wörtlich heißt es darüber: „Weil die Schrift dasselbe am Anfange des Satzes erwähnt, erwähnt sie es auch zuletzt.“[1] Als Beispiel gaben sie 5. M. 22. 26. an: „Dem Mädchen sollst du nichts thun, an dem Mädchen haftet nicht die Sünde des Todes,“ wo das Wort: „Mädchen,“ נערה, zwei Mal vorkommt.[2] Anders hielten sie die Wiederholung von ganzen Sätzen und Bestimmungen. Ihre Regel darüber war: „Jeder Satz oder jedes Gesetz, das die Schrift schon angegeben und nochmals wiederholt, ist nur wegen etwas Neuen wiederholt worden.“[3] So wird in 4. M. 5. 14. der Satz: „und er ist gegen seine Frau eifersüchtig“ zwei Mal angegeben, weil auch der Satz: „und sie wurde nicht verunreinigt“ wiederholt wird.[4] Wie die Wiederholungen von Gesetzen jedesmal eine Erklärung und genauere Bestimmung derselben mit angeben, darüber hatten sie mehrere Regeln. Die erste war: „Allgemeines und Specielles d. h. wo das Allgemeine vorausgeht und das Specielle ihm folgt, steht das Specielle zur Erklärung des Allgemeinen כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. So z. B. 3. M. 1. 2. „Wenn Jemand von euch ein Opfer darbringt vom Vieh,“ allgemein; „vom Rind und vom Schafe,“ speciell. Ebenso in 1. M. 1. 27. „Gott schuf den Menschen in seinem Ebenbilde,“ allgemein; 1. M. 2. 7. „Es bildete der Ewige, Gott den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase einen lebendigen Odem,“ speciell. In beiden Stellen wird das Specielle als Erklärung des Allgemeinen aufgefaßt.[5] Die zweite: „Folgt auf das Specielle das Allgemeine, so wird das Specielle durch das Allgemeine erweitert.[6] So in 2. M. 22. 9. „Wenn Jemand seinem Nächsten in Verwahrung giebt einen Esel, einen Ochsen oder ein Schaf,“ speciell, und irgend ein Vieh,“ allgemein. Ersteres wird durch Letzteres auf jede Gattung des Viehes erweitert. Die dritte: „Allgemeines, Specielles und Allgemeines“[7] d. h wenn auf das Allgemeine das Specielle und wieder nach diesem das Allgemeine folgt, richte man sich nach dem Speciellen.“ So z. B. 5. M. 14. 26. „Und gieb das Geld hin für Alles, was dir gefällt,“ allgemein, „für Rind, Schaf, Wein und scharfes Getränk,“ speciell, „und für Alles, wonach deine Seele gelüstet,“ wieder allgemein, es giebt also hier das Specielle den Ausschlag, daß auch alles Andre darunter zu verstehen sei, was dem Speciellen ähnlich ist.[8] Die vierte: „Das Allgemeine, das zu seiner Erklärung des Speciellen und das Specielle, welches des Allgemeinen bedarf.[9] So z. B. 2. M. 13. 2. „Heilige mir alles Erstgeborne,“ allgemein, das den Mutterleib öffnet,“ speciell: 5. M. 15. 19. „Das Männliche sollst du heiligen,“ speciell. Hier ist das Allgemeine: „Erstgeborne“ durch das Specielle: „das Männliche“ und: „das den Mutterleib öffnet“ näher bezeichnet, das alles Andre ausschließt. Die fünfte: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener Gegenstand,“ der aus ihm getreten und speciell wiederholt wird, ist nur wegen seiner eigenen näheren Bestimmung aus dem Allgemeinen ausgetreten.[10] So z. B. Josua 2. 1. „Gehet und sehet das Land,“ allgemein, das alle Städte des Landes mit in sich faßt, „und Jericho,“ speciell, also aus dem Allgemeinen getreten, um zu belehren, daß Jericho an Bedeutsamkeit dem ganzen Lande gleich kam.[11] Die sechste: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener Gegenstand, der speciell extra angegeben wird, ist wegen Erklärung eines Andern nochmals erwähnt worden.“[12] So tritt z. B. in 4. M. 35. 51.

---

[1] Baba kama 88 a. אידי דכתב רחמנא. כך כתב כך In Bezug auf 5. M. 24. 16. Eltern sollen nicht sterben der Kinder wegen und die Kinder nicht um die Eltern. [2] Sanhedrin 73. Vergl. noch Baba kama 84. רגל; Bechoroth 9 β. [3] Sote 3 a. Baba kama 64 a. Schebuoth 19 a. כל דבר שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחרש בה : [4] Sote 3 a. [5] Sifra am Anfange und in der Einleitung zum Talmud. [6] כלל ופרט. [7] כל ופרט וכלל. [8] Sifra daselbst. [9] Daselbst כלל הצריך לפ־ט ופרט הצריך לכלל [10] Gehört zu den 32 Regeln der Exegese des R. Jose Haglili דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו יצא [11] Das. [12] Das. ללמד על חבירו יצא

„Und ihr dürfet kein Sühnegeld nehmen für die Person eines Mörders, der des Todes schuldig ist" das Specielle aus dem Allgemeinen: 5. M. 34. 19. „So wie er gethan, soll ihm geschehen" zu belehren, daß nur der Mord nicht durch Erlös gesühnt werden kann, aber wol andere leibliche Beschädigungen als z. B. das Ausschlagen eines Zahnes u. a. m.[1] Die siebente: „Ein in dem Allgemeinen mitbegriffener und aus ihm herausgetretener Gegenstand ist sowohl wegen seiner eigenen Aufklärung, als auch wegen der des Allgemeinen ausgetreten."[2] So heißt es 2. M. 35. 3. „Ihr sollt kein Feuer anzünden am Sabbat." Hier ist ein specielles Gesetz aus dem allgemeinen 2. M. 20. 2. „Du sollst keinerlei Arbeit verrichten" herausgetreten, zur Belehrung für das Allgemeine und Specielle, daß auf jede einzelne Arbeitsverrichtung dieselbe Strafe folgt.[3] Die achte: „Ein in dem Allgemeinen begriffener und wegen einer andern Bestimmung aus ihm getretener Gegenstand, der sonst ihm gleicht, ist aus ihm getreten, um zu erleichtern, aber nicht zu erschweren.[4] So heißt es 3. M. 13. 18. „Und Fleisch, so in dessen Haut eine Entzündung entsteht;" ferner das. V. 24. „und Fleisch, in dessen Haut eine von Feuer verbrannte Stelle ist" — ist unrein, beide Stellen sind aus dem allgemeinen Gesetz über Ausschläge (s. Aussatz) ausgetreten, um anzudeuten, daß die bei den andern Ausschlägen üblichen Bestimmungen nicht bei diesen zwei anzuwenden sind.[5] Die neunte: Ein in dem Allgemeinen begriffener Gegenstand, der aus ihm wegen einer andern Bestimmung ausgetreten, aber ihm nicht gleicht, ist zu erleichtern und zu erschweren aus dem Allgemeinen herausgetreten."[6] So z. B. 3. M. 13. 29. „Mann oder Weib, bei dem ein Ausschlag entsteht am Kopf oder am Bart." Auch hier ist das Spezielle „Kopf und Bart" aus dem Allgemeinen, dem Gesetz über Hautausschläge getreten, um einigen der andern Bestimmungen der Hautausschläge auf sie zu beziehen und von andern zu befreien.[7] Die zehnte: „Ein im Allgemeinen begriffener und aus ihm wegen einer neuen entgegengesetzten Beurtheilung herausgetretener Gegenstand kann nur durch die Schrift selbst wieder zum Allgemeinen zurückgeführt werden.[8] So heißt es 3. M. 14. 13. „Man schlachte das Schaf an der Stätte, wo man das Sühnopfer und das Ganzopfer schlachtet, an heiliger Stätte, denn so wie das Sühnopfer, gehört das Schuldopfer dem Priester, hochheilig ist es." Hier ist das Specielle: „denn wie das Sühnopfer gehört das Schuldopfer" aus dem Allgemeinen in 3. M. 1. 11. getreten, aber Vers 14. daselbst weist dasselbe wieder unter das Allgemeine.[9] c. Die scheinbaren Widersprüche. In der Lösung von Widersprüchen in der Schrift unterschieden sie die Stellen, die sich ganz zu widersprechen scheinen von denen, die es nur theilweise thun. Im ersten Falle hatten sie den Grundsatz: „Ueberall, wo du zwei Bibelstellen findest, von denen die eine ihre Worte und die der andern bestätigt, aber die andere die Worte der Erstern aufhebt, so bleibt letztere unbeachtet."[10] Als Beispiel dient 3. M. 6. 8.: „Opfere es (das Minchaopfer) vor dem Ewigen (d. i. vor dem Allerheiligsten), zur Vorderseite des Altars;" nun lag das Allerheiligste zur Abendseite und die Vorderseite des Altars mit dem Aufgange war zur Südseite. Bei diesem Widerspruche hat man den ersten Ausspruch: „vor dem Ewigen" zu berücksichtigen. Das Minchaopfer wird zur Abendseite, vor dem Allerheiligsten, dargebracht und zwar so, daß es von da zu einem Theile der Vorderseite des Altars gelangt, der nach einer Meinung in dem nordöstlichen Winkel der Vorhalle stand, so daß die Vorderseite desselben an der Mitte des Allerheiligsten endete. Ueber das Zweite war die Norm: „Bei zwei Versen, die sich widersprechen, kann nur durch einen dritten Vers

---

[1] Vergl. Kethuboth 37 β. und 38 a. [2] Sifra zu Anfang לא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כלו יצא [3] Vergl. Sabbat 70 a. [4] Sifra das. לטעון טוען אחר שהוא כענינו יצא להקל [5] Das. [6] Das. שלא כענינו יצא להקל ולהחמיר [7] Siehe: Sifra. [8] Das. עד שיחזירנו הכתוב בפירוש [9] Vergl. Sebachim 49 a. Jebamoth 7 a. [10] Sota 14 β. Menachoth 19 β. Sebachim 63 β. כל מקום שאתה מוצא שתי מקראות אחד מקיים דברי חבירו ועצמו ואחר מקיים דברי עצמו ומבטל דברי חבירו מניחין זה שמקיים דברי עצמו ומבטל דברי חבירו :

der Widerspruch ausgeglichen werden."[1] So z. B. heißt es 2. M. 19. 20. „Und der Ewige stieg auf den Berg Sinai herab;" aber 2. M. 20. 19. lesen wir: „Ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel mit euch geredet habe," was Ersterem widerspricht. Nun finden wir einen dritten Vers in 5. M. 4. 36. „Und vom Himmel hat er dich seine Stimme hören lassen." Dieser ist es, der den Widerspruch löst, was durch Psalm 18. 10.: „Und er neigte den Himmel und kam herab, und Wetterwolke unter seinen Füßen bestätigt wird."[2] Die Agada stellt zur Lösung solcher Stellen auf: „Da ist es vor dem Beschluß des Strafverhängnisses, aber dort nach demselben." Da, wenn Israel den Willen Gottes vollzieht, aber dort so dies nicht geschieht."[3] Mit diesen Normen werden die Widersprüche ausgeglichen zwischen den Stellen von 4. M. 6. 26. „Der Ewige wende dir sein Antlitz zu" und 5. M. 10. 18. „Der (Gott) kein Ansehen der Person achtet;" ferner Ps. 145. 18. „Der Ewige ist Allen nahe, die ihn in Wahrheit anrufen" und Ps. 10. 1. „Ewiger, warum stehst du fern;" Klgld. 3. 38. „Aus dem Munde des Höchsten kommt weder das Böse, noch das Gute" und Daniel 9. 14. „Und der Ewige lauerte auf das Unglück;" Jeremia 4. 14. „Wasche von dem Bösen dein Herz, Jerusalem, damit dir geholfen werde" und Jeremia 2. 22. „Wenn du dich waschest mit Nathar, viel Borit häufest, dein Sündenfleck bleibt;" Jesaia 55. 7. „Suchet den Ewigen, da er sich finden läßt" und Ezechiel 20. 2. „So wahr der Ewige lebt, ob ich mich zu euch finde" u. a. m.[4] D. Stellenerklärung durch Analogien aus der Schrift. Das Aufsuchen von Analogien zur Erklärung von Stellen ist die interessanteste Seite der talmudischen Exegese, wodurch sie heute noch nicht ohne Bedeutung für die Schriftauslegung wird. Ihre Gesetze darüber, die dieses Verfahren erleichtern sollten, waren: 1. „Man erkläre das Dunkle durch das Deutliche;"[5] 2. „Eine Sache, die an ihrer Stelle nicht erklärt ist, wird es an einer andern;"[6] 3. „Ein Gegenstand, der an einer Stelle ohne Inhalt und Zusammenhang dasteht, gehört zur Erklärung eines andern;"[7] 4. „Eine Sache, auf die eine andere hinweist;"[8] 5. Eine Sache, welche zur Erklärung einer andern da ist;"[9] 6. „Das, was für diesen Gegenstand gesagt ist, gilt auch für den andern;"[10] 7. „Das, was bei einem Theil erwähnt ist, gilt oft für das Ganze;"[11] 8. „Ein Gegenstand kann durch einen andern ihm ähnlichen oder durch das am Schlusse auf ihn sich Beziehende erklärt werden,"[12] u. a. m. Es sind dies größtentheils die Regeln, die von dem Gesetzeslehrer R. Jose, dem Galiläer im Anfange des 2. Jahrh. n. für die Agada d. h. für den nichtgesetzlichen Theil des Pentateuchs (s. Agada) aufgestellt sind, doch werden viele derselben auch zur Erklärung der Halacha, des Gesetzestheils der Schrift angewendet. Diese Regeln werden durch folgende Beispiele verdeutlicht. ad 1. In 1. M. 2. 3. heißt es: „Und es pflanzte der Ewige, Gott, einen Garten in Eden." Eine weitere Schilderung desselben ist auf einer andern Stelle: „In Eden, dem Garten Gottes, warst du, lauter edles Gestein war dein Baldachin;" ad 3. In 5. M. 33. 7. lesen wir: „Und dies dem Juda," was übrig zu sein scheint, da es weiter heißt: „und er sprach: erhöre, Ewiger, die Stimme Judas," es wird daher auf Simon bezogen. ad 4. In Spr. Sal. 21. 24. steht: „Eine Gabe im Geheim sühnt den Zorn, und Bestechung im Stillen den heftigsten Grimm," hier wird das Eine durch das Andere erklärt. ad 5. „Ein weiser Sohn — die Mahnung seines Vaters, aber der Spötter hört nicht auf Verweis." Spr. Sal. 13. 1. Hier in dem Nachsatze ist das Wort „hört" auf den Vordersatz zu beziehen: „Der weise Sohn hört die Mahnung seines Vaters." ad 6. Ps. 97. 11. heißt es: „Licht wird dem Gerechten ausgestrahlt,

[1] Sifra am Anfange. [2] Vergl. noch Sota 27 β. [3] Jalkut I. §. 711. כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין ferner: כאן כשישראל עושים רצונו של מקום וכאן כשאין עושים [4] Daselbst. Solche Stellen sind noch Ezechiel 18. und 1. S. 2.; Ps. 65. und Klgld. 3. [5] ילמד סתום מן המפורש [6] Einleitung zum Talmud von 32 Regeln des R. Jose des Galiläers דבר שאינו מתפרש במקומו יתפרש במקום אחר [7] Das. דבר שנאמר בזה ואין ענין לו והוא ענין לחבירו [8] Das. דבר שחבירו מוכיח עליו [9] Das. דבר שמוכיח על חבירו. [10] Das. דבר שנאמר בזה הוא הדין לחבירו [11] Das. דבר שנאמר במקצת היא נוהג בכל [12] Das. דבר הלמד מענינו ודבר חלמד מספו.

Freude denen, die redlichen Herzens sind," diese Gaben haben wir nicht in ihrer Eintheilung strikt, sondern nur beispielsweise zu nehmen, und beide haben wir auf jede der genannten Personen zu beziehen.[1] ad 7. Es heißt 2. M. 22. 30. „Und Fleisch des auf dem Felde Zerrissenen esset nicht." Weiter: „Und Zerrissenes darf er nicht essen," d. h. nicht grade Zerrissenes vom Felde, was auch auf Ersteres zu beziehen ist. ad 8. Im Dekalog 2. M. 20. 13. ist das Verbot: „Du sollst nicht morden'" „Du sollst nicht ehebrechen," „Du sollst nicht stehlen" — ohne weitere Angabe, da aber Letzteres in Verbindung mit Ersterm genannt ist, so sind die Bestimmungen des Gerichts für das Eine wie für das Andere. E. Schlußfolgerungen. Die Aufstellung von gewissen Schlußformeln, wie wir sie hier aufzuzählen haben, waren mehr zum Aufsuchen von Schriftbeweisen für alte Traditionen (siehe Hillel und weiter im geschichtlichen Theil) und zur Herleitung von Bestimmungen aus dem mosaischen Gesetz für neue Lebensverhältnisse, als zur eigentlichen Erklärung der Schrift. Ist dieses schon theilweise auch bei den oben angegebenen Interpretationsregeln der Fall, so gilt dieses von den Schlußfolgerungsgesetzen ganz besonders. Alte Bräuche und Bestimmungen, die das Herkommen alter Zeit herüberbrachte, wurden bei spätern Erwachen des gesetzlichen Bewußtseins oft in Frage gestellt (s. Sadducäer) und konnten nur durch Nachweise ihrer Begründung in der Schrift sich erhalten. Dringender noch war diese Art von Schriftforschung zur Entscheidung über neue in der Schrift nicht vorhergesehene Lebensfälle. Diese Schlußfolgerungsnormen zur Herleitung von Gesetzen aus der Schrift waren: a. Der Schluß von minus ad majus, קל וחומר, von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere. Dieses Schlußfolgerungsgesetz kommt schon in der Schrift vor,[2] und war die liebste Waffe gegen die sadducäische wörtliche Gesetzesauslegung. So wird gegen die wörtliche Auffassung der Sadducäer von dem Gesetze: „Auge für Auge, Zahn für Zahn" auf das Gesetz in 2. M. 22. hingewiesen: „Der Besitzer des stößigen Ochsen ist des Todes schuldig; es wird ihm ein Lösegeld aufgelegt" und gefolgert: „Wenn dort die Todesstrafe, wo die Schrift ausdrücklich dieselbe nennt, in Geldstrafe umgewandelt werden kann, um so mehr hier bei Beschädigung, wo von Todesstrafe gar nicht die Rede ist."[3] b. Der Schluß auf Gleichheit, גזירה שוה, die Ausgleichung durch Wort- und Begriffsanalogien. Mit der Anwendung desselben trat der Gesetzeslehrer Hillel I. gegen die Söhne Bathyras (s. d. A.) auf, die nicht zu wissen vorgaben, ob man am Rüsttage des Passahfestes, der auf einen Sabbat fiel, das Passahlamm darbringen dürfe. Hillel bejahte diese Frage auf Grund dieses Schlusses der Gleichheit. In 4. M. 28. 2. heißt es vom täglichen Opfer: „es darzubringen in seiner Zeit," eine Bestimmung, die sich auch beim Passahlamm findet: „Die Kinder Israel sollen das Passahopfer machen in seiner Zeit (4. M. 9. 2.). Aus der Gleichheit dieser Bestimmungen schließt er, wie das tägliche Opfer am Sabbat dargebracht werden darf (nach 4. M. 28. 9.), ebenso das Passahlamm."[4] c. Der Schluß der Vergleichung, היקש. Derselbe gründet die Verwandtschaft zweier Gegenstände aus ihrer gleichen nebeneinander Nennung in einem Gesetze, so daß beide gemeinsame Bestimmungen haben. Als Beispiel nennen wir 5. M. 15. 13. „Wenn sich dir dein Bruder verkauft: der Hebräer oder die Hebräerin, so sollen sie dir sechs Jahr dienen u. s. w." Aus dieser Nebeneinanderstellung beider wird geschlossen, daß sie beide gleichen Bestimmungen unterliegen, was für den Einen gilt, ist auch für den Andern.[5] d. Der Schluß aus der Analogie zweier Gegebenen in einem

[1] Vergl. Taanith 15 a. [2] Midrasch rabba 1. M. Absch. 92. werden zehn Stellen zitirt, wo der Schluß von minus ad majus vorkommt. Wir nennen von denselben: 4. M. 12. 14. „Wenn ihr Vater sie angespien hätte, würde sie sich nicht sieben Tage zurückziehen. Sie soll sieben Tage eingesperrt bleiben;" ferner 1. M. 44. 8. „Siehe, das Geld, welches wir in unsern Futtersäcken gefunden, brachten wir zurück, wie sollten wir aus dem Hause deines Nächsten Silber oder Gold gestohlen haben!" Die andern sind 2. M. 6. 30.; 5. M. 31.; Jeremia 12.; 1. S. 23.; Spr. Sal. 11.; Ester 9.; Ezechiel 15. [3] Mechilta Mischpatim Absch. 8. Der Gesetzeslehrer hier ist R. Jizchak. [4] Pesachim 6. 2. Jerus. Pesachim 66 a. Tosephta Pesachim cap. 4. [5] Vergleiche Kidduschin 14 ב.

Verse, oder in zwei Versen, בנין אב מכתוב אחד או משני כתובים. Als Beispiel wird angegeben 3. M. 15. 4., wo zwei Gegenstände „Lager und Sitz," wenn sie durch einen mit Samenfluß Behafteten verunreinigt werden, auch Menschen und Kleider durch Berührung verunreinigen. Hier sind die genannten zwei Gegenstände an sich verschieden, besitzen jedoch das Gemeinsame, daß sie zum Ausruhen für den Menschen dienen. Es wird darnach geschlossen, daß auch bei andern Gegenständen, die zum Ausruhen des Menschen vorhanden sind, dieselben Gesetze stattfinden.[1] Diese drei Schlußarten, sowie die oben bereits genannten andern, die das Gebiet der Halacha so fruchtbar anbauten, erlitten im Laufe der Zeit mehrere Modifikationen und Begrenzungen, die wir in dem Artikel: „Halacha" nachzulesen bitten. Außer diesen haben wir noch die Folgerungsgesetze, die mehr der Agada (s. d. A.) als der Halacha angehören. Es sind keine eigentliche Schlußfolgerungsgesetze, wie die obigen, sondern nur Folgerungen durch die Deutung gewisser Partikeln, die bald etwas miteinschließen, bald etwas ausschließen sollen. Dieselben sind: 1. Die Folgerung des Miteinschlusses, ריבוי, der Vermehrung. Hierher rechnete man die Partikeln את, in der Bedeutung von „mit;" גם und אף, auch כל, Alles. So soll der Partikel את in den Stellen: „Den, את, Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten,"[2] auch den Gelehrten miteinschließen, den man ebenfalls zu ehrfürchten habe."[3] „Im Anfange schuf Gott den, את, Himmel und die, את, Erde,"[4] daß mit dem Himmel die obern Schöpfungen und mit der Erde die untern Schöpfungen im Keime mit erschaffen wurden.[5] Ebenso deutet die Partikel auch גם in 2. M. 12. 32. „auch eure Schafe und auch eure Rinder nehmet und gehet" daß sie auch Geschenke erhalten hatten; die Partikel אף in 2. K. 2. 14. „auch er schlug auf das Wasser," daß dem Elisa mehr Wunder geschahen, als dem Eliahu. 2. Die Folgerung des Ausschlusses, מיעוט, der Verminderung. Die Partikeln: „jedoch," אך, „nur," רק und „von," מן, deuten eine Verminderung an, die etwas ausschließen. So z. B. deutet die Partikel „jedoch" bei der Ankündigung des Versöhnungstages 3. M. daß der Versöhnungstag die Sünder, die nicht in Reue Gott wieder aufsuchen, von der Versöhnung ausschließt.[6] Weiter gehören hierher die Folgerung aus zwei Vermehrungspartikeln in einer Stelle, sowie die aus zwei Verminderungspartikeln von denen erstere eine doppelte Vermehrung (Miteinschließung) und letztere eine doppelte Ausschließung ergiebt, worüber wir auf die Artikel: „Halacha" und „Tradition" verweisen. V. Geschichte. Die Anfänge der Schriftauslegung haben wir nicht, wie Einige annehmen, in der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates unter Esra, sondern schon Jahrhunderte früher zu suchen. Im 1., 2. und 4. Buch Mosis wird bei der Angabe der Namen von Personen[7] und Ortschaften[8] ihre Erklärung mit angegeben. Ebenso fügt das 5. B. Mosis bei der Wiedererzählung von Ereignissen, Wiederholungen der Gesetze ganze Erläuterungen hinzu.[9] Das 2., 3. und 4. B. Mosis bringen verschiedene Fälle, wo Moses um Gesetzesauslegungen befragt wurde,[10] und Aaron sich eine Gesetzesfolgerung erlaubte, die von Moses beifällig aufgenommen wurde.[11] Die Lehren und Bestimmungen des

---

[1] Siehe: Einleitung zum Talmud. [2] Siehe: Tradition. [3] Pesachim 22 β. [4] 1. M. 1. 1. [5] Daselbst in Midrasch rabba. [6] Siehe: Versöhnungstag und Buße in Abtheilung I. [7] Vergleiche 1. M. 3. 20. חוה; das. 4. 1. קין; das. 4. 25. שת; 5. 29. נח; 16. 11. ישמאל; 17. 8. אברהם; 19. 37. מואב; 19. 38. עמון; 21. 3. יצחק; 25. 26. יעקב u. a. m. [8] Vergleiche 1. M. 4. 12. 16. נוד; 11. 19. בבל; 16. 14. לחי ראה; 19. 20. 22. צער; 21. 31. באר שבע; 25. 30. אדום; 28. 19. בית אל u. a. m. [9] 5. M. 1. 5. heißt es ausdrücklich: „Moses fing an zu erklären diese ganze Thora." Als Beispiele nennen wir vom Dekalog 5. M. 5. 12. 13. die Erklärung des Sabbats; ferner das. 22. 12. das Gebot der Schaufäden; das. 14. der reinen Thiere, wozu 3. M. 11. zu vergleichen ist. Ferner werden die Ausdrücke in den Gesetzen der Blutschande in 3. M. 18. 6. ff. 20. 10. ff. im 5. B. M. durch mildere wiedergegeben. So 5. M. 23. 1. und 27. 20. statt גלה „entblößen;" שכב, „beiligen;" גלה ערות אביו er entblößte die Scham seines Vaters: גלה כנף אביו „er deckte den Rockzipfel seines Vaters auf" u. a. m. [10] 2. M. 16. 23.; 4. M. 15. 32. u. a. a. O. [11] Vergl. den Artikel: Lehre und Gesetz in Abtheilung I. [11] 3. M. 10. 19. 20.

Pentateuchs, so sehr sie auch für ferne Zeiten und andere Oertlichkeiten und Verhältnisse abgefaßt sind, konnten zum großen Theile nur in allgemeinen Normen aufgestellt werden, die bei den speciellen Fällen ihrer Anwendbarkeit erst der Deutung unterlagen. Das Gesetz hat diesem vorgesehen und bestimmt ausdrücklich seine künftigen Ausleger: den Richter, die Leviten, die Propheten und die Priester.[1] Nächst diesen macht es jedem Israeliten zur Pflicht, in der Schrift zu forschen, sie den Kindern einzuschärfen und von ihr bei jeder Gelegenheit zu sprechen, so daß jedes Familienhaupt gleichsam zum Träger und Ausleger des Gesetzes gemacht wird.[2] Erstere sollten die Oberbehörde bilden, die über streitige Gesetzesauslegungen zu entscheiden hatten.[3] Stellen wir die im Pentateuch angegebenen Schriftauslegungen zusammen, so haben wir neben etymologischer Worterklärung der Orts- und Personennamen auch ausführliche Sacherklärung[4] und Gesetzesherleitungen,[5] die drei Gestalten, welche die Grundformen der spätern Exegese ausmachen. Wie im 5. B. Mosis die Gesetze, Lehren und Erzählungen aus dem frühern 4. B. Mosis ihre Erklärung erhalten, so findet der ganze Pentateuch in seinen Hauptstücken seine weitere Auslegung in dem andern biblischen Schriftthume. In Josua 1. 7. 8; 8. 31. 34; 23. 6; 24. 26. haben wir schon Auslegungen des Gesetzes. Nach Vorschrift geschieht die Vereidigung Israels auf das Gesetz zwischen Ebal und Gerisim; die Vertheilung des eroberten Landes,[6] die Bestimmung der Asylstätte,[7] die Entlassung der $2\frac{1}{2}$ Stämme u. a. m. Aus dem Buche der Richter gehören hierher die Rede des Engels zu Bochim,[8] Jephtas Kriegserklärung gegen die Amoniter,[9] die Anweisung zur Erziehung Simsons,[10] die Leviraths- und Erbrechtsbestimmung im Buche Ruth u. a. m. Aus dem Buche Samuel nennen wir die Auffassung des Opferkultus nicht als Werkheiligkeit, wo der Gehorsam gegen Gottesgebot über das Opfer gestellt wird.[11] Die andern Propheten Jesaia, Hosea u. a., sowie einige Psalmisten führen in ihren Reden die im Buche Samuel dargestellte Opferidee viel ausführlicher aus. Der Prophet Jeremias spricht über die Verinnerlichung des Gesetzes,[12] und im Buche Ezechiel überrascht uns die Ausführung von der Nichtverantwortlichkeit der Eltern für die Sünden der Kinder und umgekehrt; von der Bestrafung des Gerechten, der zuletzt ein Frevler geworden, sowie von der Befreiung des Frevlers von den Strafen, wenn er sich gebessert und ein Gerechter geworden u. a. m.[13] Am häufigsten treffen wir solche Auslegung in den Psalmen als z. B. über Sünde, Versöhnung, Abfall, Vergeltung, Gottesglauben, Gottschauen, Gebet, Opfer und Gesetzesbeobachtung überhaupt u. a. m. Bei einem Rückblick auf diese Schriftauslegung sehen wir neben den drei Grundformen auch das Charakteristische derselben: den Weiterausbau der religiösen Idee, die Entwicklung des Gesetzes nach Zeit, Ort und Verhältnissen. Es ist möglich, daß man schon damals Aufzeichnungen der Auslegungen besaß, wenigstens nennt 2. Chr. 13. 22. einen Midrasch des Propheten Ido mit den Lebensereignissen des Königs Abia. Doch beginnt die eigentliche Zeit der Exegese erst nach der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens, wo man nach dem Erlöschen des Prophetenwortes nur auf das überkommene Schriftthum angewiesen war. Aus ihm holte man sich Rath und Auskunft über die verschiedenen Verhältnisse im Leben des jüdischen Volkes. Esra (s. d. A.) war in dieser Zeit der Erste, der die Verbreitung der Kenntnisse des heiligen Schriftthums als Hauptbedingung zur innern moralischen Erstarkung des jungen Staates aufstellte. Er selbst las und erklärte das Gesetz dem Volke. So lesen wir Nehemia 8. 8. „Man las im Buche der Gotteslehre erklärt und mit

---

[1] 5. M. Kap. 17. und 18. [2] An mehreren Stellen im 5. B. M., vergl. den Artikel: Studium des Gesetzes. [3] Siehe: Synhedrion. [4] Im Dekalog 5. M. 5. über den Sabbat; 5. M. 25. 7. über die Schwagerehe, 5. M. 22. 12. über die Schaufäden u. a. m. [5] 2. M. 16. 23 über Manna am Sabbat; 3. M. 10. 29. über die Verbrennung des Sündopfers; das. bei dem Vorfall der Gotteslästerung und der Holzauflesung am Sabbat. [6] Josua 14. 1—6; 16. 4. [7] Das. 20. 1. 6. [8] Richter 2. 1—12. [9] Siehe: Jephta. [10] Siehe: Simson. [11] Siehe: Opfer. [12] Siehe: Jeremia. [13] Siehe: Jecheskel.

Verständniß." In Vers 9. werden die Männer genannt, die dem Volke das Gesetz verständlich machten, המבינים את העם. Schon war die hebräische Sprache beim größten Theile des Volkes aus dem Leben geschwunden. Wir hören darüber die Klage Nehemia's: „und die Hälfte von ihren Kindern spricht Asdodisch, sie verstehen nicht jüdisch zu reden."[1] Hierzu kam, daß die aus den babylonischen Ländern Zurückgekehrten andere Sitten und Anschauungen mitbrachten, die das Verständniß der heiligen Schriften erschwerten. So entwickelte sich die Exegese in zwei Richtungen: 1. zur Volksbelehrung, das Volk mit seinem heiligen Schriftthume vertraut zu machen; 2. zur Regelung der Lebensverhältnisse in allen ihren Gestalten. Mit Ersterer war die religiöse Erbauung, die religiös sittliche Bildung des Volkes mit verbunden, aus der später die Agada (s. d. A.) hervorging. Letztere hatte den Ausbau des Gesetzes zum Ziele und eröffnete das Gebiet der Halacha (s. d. A.). Die Eigenart der Exegese dieser Epoche, wie sie die der biblischen überragt, war die Volksbelehrung und Volksbildung, wodurch das vermißte lebendige Prophetenwort theilweise ersetzt wurde. Die besten Kräfte warfen sich jetzt auf die Erforschung und Erklärung des heiligen Schriftthums. Die biblische Mahnung: „Und rede davon (von dem Gesetze), wenn du sitzest in deinem Hause, gehest auf dem Wege, dich niederlegst und aufstehst;"[2] „Sinne darin Tag und Nacht,"[3] war zum allgemeinen Loosungswort geworden. Das mosaische Gesetz war nun wieder die Staatsverfassung, aus dem man sich Auskunft über jede gesetzliche Angelegenheit holen sollte. Aber wie war dies möglich, da in ihm nicht für die vielen neuen Lebensverhältnisse vorgesehen sein konnte? Es entstand eine Schriftforschung, wo jedes Wort, jede Sprachwendung u. s. w. gedeutet wurde, besonders boten die Wiederholungen, die doppelten Ausdrücke, Analogien aus gleichen Gesetzesbestimmungen Anhaltspunkte zur Herleitung neuer Gesetze. Es war dies die erste Epoche der eigentlichen Exegese, welche sich als die Exegese der Sopherim (s. d. A.) „Midrasch schel Sopherim" kennzeichnet. Die Schrift wird gesammelt, ihr Text gereinigt und allmählich zum Abschluß gebracht. (Siehe: Schrifttext, Sopherim, Bibel und Massora). Sie soll über die verschiedenen neuen Lebensverhältnisse Aufschluß geben und aus ihr werden die festen Normen fürs Leben hergeleitet. Solche Herleitungen bilden einen großen Bestandtheil der Satzungen der Halacha (s. d. A.); es tragen von ihnen nur wenige das Epitheton „sopherisch," weil sie nicht als von der Schrift verschieden erscheinen. Ihre Zeit beginnt von Esra, als dem ersten Sopher (s. Esra) über die ganze Dauer der großen Synode (s. Große Synode). Nach Auflösung der großen Synode (s. d. A.) und der Constituirung des Synedrion (s. d. A.) unter der Syrerherrschaft trat eine zweite Epoche für die Exegese ein. Die Männer, die nun ihr Werk in Händen hatten, sind uns unter dem Namen „Sekenim," die Alten, auch die Alten der Vorzeit, זקנים הראשונים bekannt; es waren die Mitglieder des Synedrions unter der Syrerherrschaft bis tief in die Mackabäerzeit hinein und ihre Anordnungen sind unter dem Namen, „Gebot der Alten," מצות זקנים, bekannt.[4] Es tritt ein neues Moment in den Vordergrund. Die Griechenherrschaft in Palästina, unter welcher der alte Senat, die große Synode, aufgelöst und ein anderer unter griechischem Namen und nach griechischem Muster, das Synedrion, (s. d. A.) constituirt, griechische Sprache allmählich eingeführt wurden, rief eine National-

---

[1] Nehemia 13. 24. [2] 5. M. 6. 7. 11. 19. [3] Josua 1. [4] Succa 46 a. Die Zeit der „Sekenim" ist nicht angegeben und wird verschieden vermuthet. Ich halte in dem Artikel: „Sekenim" die Sekenim „Alten," als Bezeichnung der Synedrialmitglieder unter der Syrerherrschaft bis über die ganze Regierungszeit der Makkabäer, die später mit dem Namen „die Weisen" Chachamim, wechselte. Auch bei Sirach führen sie den Namen, πρεςβύτεροι, alte; ebenso heißen sie bei den bedeutendsten Tanaim als z. B. bei R. Eliezer (Nasir 53 β.); R. Jose (daselbst Tosephta) u. a. m. „die Alten der Vorzeit," זקנים הראשונים, deren Bestimmungen sie aufheben. Noch bei dem Synedrion im Anfange der herodäischen Zeit ist dieser Name üblich, aber nur ausschließlich für dessen Häupter Samai und Hillel, beide haben das Epitheton saken, זקן, Alter, als: Hillel hasaken, Samai hasaken, (siehe: Hillel, Samai).

partei zum Schutz des Alten und Hergebrachten hervor. Sie ist in der makkabäischen Erhebung unter dem Namen: „Nasiräer" oder „Fromme" Assidäer, Chassidim (s. d. A.) bekannt. Ihr gegenüber bildete sich eine andere „die Gerechten," an deren Spitze der Hohepriester Simon der Gerechte stand, welche der übertriebenen Enthaltsamkeit und Frömmigkeit abhold war und nur die Gesetzesgerechtigkeit, die Gesetzesübung, so weit sie den Israeliten verpflichtet, anerkannte.[1] Die endliche völlige Einführung des griechischen Heidenthums in Verbindung mit der ihr folgenden Verfolgung des Judenthums unter Antiochus Epiphanes zwang beide Parteien zu einer Vereinigung. An die Stelle der Zaddikim, der Gerechten (des Simon, des Gerechten) treten jetzt die Chassidäer an die Spitze des Synedrions. Antigonus aus Socho war der Erste, der die chassidäische Richtung mit Nachdruck vertrat. Sein Lehrspruch: „Seid nicht wie die Knechte, die ihren Herrn um des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet denen, die nicht um des Lohnes willen dem Herrn dienen; es sei die Ehrfurcht Gottes auf euch" ist chassidäisch, (s. Antigonos). Ihm folgten die zwei Synhedrialhäupter Jose ben Joeser aus Zereda und Jose ben Jochanan aus Jerusalem, ebenfalls Chassidäer; aber daß Ersterer sich das Studium, den Erwerb und die Ausbreitung der Gesetzeskenntnisse anstatt der strengen That zur Aufgabe machte und in den gesetzlichen Bestimmungen „Jose der Erleichterer" יוסי שריא, genannt wurde (s. Jose ben Joeser) zeigt, daß wir es hier mit einer neuen Richtung der Chassidäer zu thun haben. Es ist die, welche aus der Vereinigung der Chassidäer und Zaddikim hervorgegangen, die sich von manchen alten chassidäischen Erschwerungen lossagte. So berichten uns die Bücher der Makkabäer, daß die Chassidäer erst nicht am Sabbat kämpfen wollten und in Folge der Gegenvorstellung der Makkabäer von ihrem Vorhaben abgingen. Es ist natürlich, da dieser Compromiß der Partei der Chassidäer die Lossagung von vielen ihrer Satzungen und der andern Partei der Gesetzesgerechten die Anerkennung verschiedener chassidäischen Bestimmungen auferlegte, daß es auf beiden Seiten viele Unzufriedene gab, die der Vereinigung nicht beitraten.[2] Aus diesen Unzufriedenen gingen später hervor, von den Erstern die Sadducäer (s. d. A.) und den Letztern die Essäer (s. d. A.), von denen nur jene auf dem Schauplatz des öffentlichen Lebens ausharrten und unermüdlich gegen die neuen Lehren, Gesetze und Einrichtungen protestirten, aber diese, die Essäer, in tiefer Resignation sich zurückzogen, in ihrer Einsamkeit ihren alten chassidäischen Satzungen treu blieben und sie weiter ausbildeten. Die Sekenim (s. d. A.), als die Synedrialmitglieder unter der Syrerherrschaft und der makkabäischen Zeit, zu denen die bedeutenden Lehrer Antigonos aus Socho, Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan, Josua ben Parachja und Nithai aus Arbel, Juda ben Tabai und Simon ben Schetach gehörten, hatten die große Aufgabe, im Geiste dieser neuen Richtung und im Gegensatze zu den Sadducäern und Essäern die Auslegung und den Ausbau des Gesetzes fortzusetzen. Sie hatten neben der direkten Herleitung der Gesetze aus der Schrift, dem Midrasch der Sopherim, auch die aus den nun überkommenen Traditionen hervorgehenden Normen zu bestimmen und fürs Leben zu entwickeln. Den Nachweis der Richtigkeit dieser Traditionsgesetze durch Schriftbegründungen bildete einen großen Theil der exegetischen Thätigkeit der dritten Periode. Hervorgerufen wurde dieselbe durch die fortwährende Protestation der Sadducäer gegen die Rechtsgültigkeit dieser neuen Bestimmungen, die nun als ein zweites tradirtes Gesetz neben dem schriftlichen anerkannt werden sollten. Diese dritte Periode umfaßt die ganze Zeit der Tanaim, Gesetzeslehrer (siehe: Tanaim), deren Thätigkeit bei Fortsetzung der sopherischen und sekenischen (siehe: Sekenim) Schriftforschung hauptsächlich die Apologetik der Tradition und die Polemik gegen die sadducäischen Satzungen war. Man griff zur Bibel, um aus ihr bald neue Gesetze

---

[1] Siehe: Simon der Gerechte. [2] Aboth de R. Nathan hat darüber die Notiz, wenn auch entstellt und sagenhaft, daß die Lehre des Antigonos aus Socho das Loosungswort zum Abfall für die Sadducäer war.

herzuleiten, bald aber auch für die tradirte Halacha Begründungen oder Andeutungen aufzusuchen. Die erhaltenen Sammelwerke: Mechilta (s. d. A.), Sifra (s. d. A.), Sifri (s. d. A.), Thosephta (s. d. A.) und die Mischna (s. d. A.) haben uns die Reste dieser Tanaimthätigkeit aufbewahrt. Anhaltspunkte dieser Exegese waren: a. die Wiederholung eines Gebotes oder Verbotes;[1] b. der verallgemeinernde Ausdruck: „jedes, irgend etwas, alles" כל als z. B. 2. M. 12. 20. „Alles Gesäuerte, כל מחמצת, sollet ihr nicht essen;" c. die tautologische Wortwiederholung als z. B. 4. M. 19. 2. „unrein ist es, noch ist seine Unreinheit an ihm;"[2] d. Ueberflüssige Gesetzesbestimmungen als z. B. 5. M. 19. 15., wo dasselbe aus dem Vorhergehenden selbstverständlich wäre; e. Widersprüche der Stellen eines und desselben Gesetzes, als 2. M. 12. 15. „Sieben Tage sollst du Mazzoth essen" und 5. M. 6. 8. „Sechs Tage sollst du Mazzoth essen" u. a. m.; f. die Wortbedeutung als z. B. 4 M. 11. 31., wo das Wort ונעלם es ist verholen in V. 13. andeutet, daß der Akt des Trinkens des Verfluchungswassers bei der wegen Unzucht verdächtigen Frau nicht stattfindet, wenn er von der Unzucht seiner Frau wußte und stillschweigend sie gut hieß.[3] g. die Deutung der Partikel את im Sinne von „mit," גם, אף, „auch" als etwas einschließend und der רק, nur und אך, jedoch als etwas ausschließend.[4] Für ein tieferes Eindringen in die Schrift, um aus ihr neue Gesetze herzuleiten und für alte Traditionen Andeutungen oder Begründungen aufzufinden, hatte man in der ersten Zeit die exegetischen Gesetze, die als die sieben Regeln des Lehrers Hillels (s. d. A.) bekannt sind.[5] Zu denselben gehören: 1. der Schluß vom Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר; 2. der Schluß aus der Begriff- und Wortanalogie, גזירהשוה; 3. der Schluß aus der Analogie zweier Gegebenen in einem Verse, בנין אב מכתוב אחד; 4. der Schluß aus der Analogie von zwei Gegebenen in zwei Versen, בניןאב םשני כתובים; 5. der Schluß aus dem Allgemeinen und dem Speziellen, sowie aus dem Speziellen und Allgemeinen eines Gesetzes, כללופרט ופרטוכלל;[6] 6. der Schluß nach der Analogie des Gesetzes in einer anderen Stelle, כיוצא ממקום אחר und endlich 7. der Schluß aus dem Zusammenhange, דבר הלמד מעניני. Ueber das Alter dieser Schlüsse und den Gebrauch derselben wissen wir so viel, daß der erste, der Schluß von Minus ad majus sich in 10 Stellen der Schrift vorfindet,[7] und der zweite von Hillel, also schon 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels angewendet wurde.[8] Sicher ist, daß sie einzeln von den Gesetzeslehrern aufgestellt wurden und allmählich in Gebrauch kamen, aber später ihre Zusammenstellung erhielten. Eine Erweiterung dieser exegetischen Regeln fand im 1. Jahrh. n. statt, wo R. Ismael (s. d. A.) eine neue Aufstellung von dreizehn Regeln zugeschrieben werden.[9] Die fünfte der hillelischen über den Schluß von dem Allgemeinen und Speziellen, כללופרט, wird in sechs zerlegt und eine neue hinzugefügt. So entstanden: a. der Schluß von dem Allgemeinen, Speziellen und Allgemeinen, כלל ופרט וכלל; b. der Schluß von dem Allgemeinen, das des Speziellen bedarf und der von dem Speziellen, das des Allgemeinen bedarf, כלל הצריך לפרט ולהיפך; c. der Schluß von dem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm herausgetreten, um nicht nur sich selbst, sondern auch das Allgemeine zu erläutern, על הכלל כולו יצא; d. der Schluß von einem Gegenstande, der

---

[1] Siehe oben in Theil V. [2] Nasir 45. [3] Sifri zur Stelle. [4] Siehe darüber oben Theil V. und den Artikel: „Akiba" und „Halacha." [5] Aboth de R. Nathan cap. 37 und Tosephta Sanhedrin cap. 7 sowie Sifra am Ende des einleitenden Abschnittes, von diesen haben erstere zwei eine gleiche Zusammenstellung, von denen die von Sifra nach der Leseart und Sefer Kherithoth abweicht, da in ihr das ופרט וכלל fehlt. In unserm Sifra fehlt sogar das בנין אב. [6] Beide Schlüsse bringen wir unter einer Kategorie, da es sonst acht Regeln wären, wie dies richtig Frankel bemerkt. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 92. Die Stellen brachten wir oben Theil V. dieses Artikels. [8] Vergleiche den Artikel: „Hillel," sowie Jerus. Pesachim 66 a. Toseph'a Pesachim cap. 4. Spätere Rabbiner gaben sie als uralte sinaitische Traditionen aus. So die Responsen der Gonim in Sefer Hakrithoth 1. 9. Raschi Succa 31 a.; Gittin 41 a.; Nidda 19 a.; Maimonides, Einleitung zur Mischna; Andere wollen nur für einige derselben dieses hohe Alter in Anspruch nehmen. [9] Sifra im 1. einleitenden Abschnitt. Einleitung zum Talmud. Erklärt wurden dieselben in Sefer Kherithoth und Sefer Midoth Aharon.

in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer andern Bestimmung herausgetreten und ihm sonst an Inhalt gleicht, ist zu erleichtern, aber nicht zu erschweren, יצא להקל ולא להחמיר; e. der Schluß von einem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetz mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer andern Bestimmung herausgetreten und ihm nicht inhaltlich gleicht, ist zu erleichtern und zu erschweren; f. der Schluß von einem Gegenstande, der in einem allgemeinen Gesetze mitbegriffen war, aber aus ihm wegen einer neuen Bestimmung herausgetreten ist, kann nur durch einen ausdrücklichen Schriftvers wieder dem Allgemeinen untergeordnet werden, עד שיחזירנו הכתוב בפירוש; g. die Norm, daß zwei sich widersprechende Stellen nur durch eine dritte ihre Ausgleichung erhalten können, עד שיבא הכתוב השלשי ויכריע ביניהם. Erläuternde Beispiele zu diesen Regeln haben wir oben in Theil V. dieses Artikels, wo dieselben nach einer andern, mehr sachlichen Ordnung angegeben sind. Dieser zweiten Aufstellung von Regeln folgte später eine dritte größere, angeblich von R. Eliezer, Sohn des R. Jose Haglili (im 2. Jahrh. n.), welche 32 Regeln zählt.[1] Dieselben sind den Regeln der halachischen Exegese nachgebildet, mehr für das Gebiet der Agada (s. d. A.). Wir bringen sie nach ihrer Reihenfolge, aber auch ohne die sie erläuternden Beispiele, die wir schon in Theil V. dieses Artikels angegeben haben und hier nicht wiederholen wollen. Sie sind: 1. die über Einschließung und Vermehrung, ריבוי, welche die Partikel את, (im Sinne von „mit"); גם, und אף „auch" im Schriftverse andeuten; 2. die über Ausschließung und Verminderung מיעוט, die durch die Partikel: אך, jedoch רק „nur" und מן „von" angegeben wird; 3. die über die Verdoppelung obiger Vermehrungspartikel in einem Verse, ריבוי אחר ריבוי, die eine doppelte Vermehrung der Gegenstände ergeben; 4. die über eine Verdoppelung obiger Verminderungspartikel, מיעוט אחר מיעוט, die eine doppelte Ausschließung andeuten; 5. die in der Schrift genannte Schlußfolgerung von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל והומר; 6. die angedeutete Schlußfolgerung von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere; 7. die Schlußfolgerung von der Gleichheit der Ausdrücke in ähnlichen Gesetzen, גזירה שוה; 8. die Schlußfolgerung aus zwei Gegebenen in einer Stelle, בנין אב; 9. die von der Kürze des Ausdruckes, דרך קצרה; 10. die von der Aenderung der Wörter und des Inhaltes, בדבר שהוא שינוי; 11. die von der Trennung der zu einander gehörenden Wörter, דבר שנחלק; 12. die von einem Ausdruck, der zur Erklärung eines Andern da ist, aber selbst erklärt werden muß, דבר שבא ללמד ונמצא למד; 13. die von dem Allgemeinen eines Satzes, dem die spezielle Handlung folgt, daß Letztere das Spezielle des Erstern ist, מכלל שאחריו מעשה אינו אלא פרטו של ראשון (Vergl. 1. M. 1. 27. mit 1. M. 2. 21.); 14. die von dem Wichtigen, das durch ein Minderwichtiges erklärt wird, דבר גדול שנתלה בקטן; 15. die von dem Widerspruch zweier Verse, der nur durch einen an Inhalt ähnlichen dritten Vers ausgeglichen werden kann, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם; 16. die von dem Gegenstande, der mit Nachdruck genannt wird, דבר המיוחד במקומו; 17. die von einem Gegenstande, der nicht an seiner Stelle, sondern anderwärts erklärt wird, דבר שמתפרש במקום אחר; 18. die von einem Gegenstande, dessen Erklärung nur von einem Theile desselben angegeben ist, aber doch auf ihn ganz bezogen werden soll, דבר שנאמר במקצת והוא נוהג בכל; 19. die von einem Gegenstande, dessen gegebene Erklärung sich auch auf andere

---

[1] Von derselben geschieht im babylonischen Talmud keine Erwähnung. Der Ausspruch: „Ueberall, wo du die Worte des R. Eliezer, des Sohnes von R. Jose Haglili in der Hagada findst, mache dein Ohr gleich einem Trichter" (Cholin 89.) spricht nur von der Bedeutsamkeit dieses Lehrers in der Agada (s. d. A.). Dagegen treffen wir viele agadischen Bibelerklärungen der Amoraim (s. d. A.) als z. B. des R. Chia, R. Jochanan, R. Elasar u. a. m. (siehe weiter) nach diesen Regeln. Ebenso werden sie im Jalkut angegeben: Regel 1 in §. 92; Regel 2 in §. 57; Regel 8 in §. 170; Regel 13 in §. 16 und 21; Regel 14 in §. 542 u. a. m. Die Erwähnung der Abschnitte, Pirke oder einer Beraitha der 32 Regeln des R. Eliezer ben R. Jose Haglili wird in den Schriften der Rabbinen des 10., 11. und 13. Jahrh. oft genannt, worüber wir auf die Schrift: „Meschib Dabar" von Reifmann verweisen. Vollständig wurden sie erst im Buche: Sefer Kherithoth; nach ihm im Halichoth Olam und von da in dem Mebo hatalmud, Einleitung zum Talmud, angegeben.

beziehen läßt, דבר שנאמר בזה והוא הדין לחבירו; 20. die von der gegebenen Erklärung einer Sache, die nicht auf sie, sondern auf eine andere bezogen werden soll, דבר שנאמר בזה והוא ענין לחבירו; 21. die von einer Sache, die mit zwei Gegenständen verglichen wird, daß ihr die Eigenschaften des Vorzüglichsten beizulegen ist. (Vergl. Ps. 92. 13.), דבר שהוקש לשתים אתה נותן כוח היפה שבהם; 22. die von dem Gegenstande, auf den ein anderer hinweist, דבר שחבירו מוכיח עליו; 23. die von dem Gegenstand, der auf einen andern hindeutet (Vergl. Jos. 12. 1.), דבר שהוא מוכיח על חבירו; 24. die von dem Heraustreten eines Gegenstandes aus dem Allgemeinen zu seiner eigenen Näherbestimmung, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על עצמו יצא; 25. die von dem Heraustreten eines Gegenstandes aus dem Allgemeinen zur Erklärung eines andern, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על חבירו יצא; 26. das Gleichniß und die bildliche Redeweise, Maschal, משל, als z. B. Richter 9. 8. Als bildliche Redeweisen werden im Pentateuch bezeichnet: 5. M. 22. 17; 2. M. 21. 19; 2. M. 22. 2; 27. von der Erklärung durch das Vorhergehende, דורשים ממעל; 28. von der Erklärung durch das Gegenüberstehende, דורשים מנגד; 29. von der Erklärung durch die Zahlenangabe der Buchstaben, גמטריא, Gematria (Geometrie); 30. von der Erklärung durch Zerlegung des Wortes in mehrere, notarikon, נוטריקון, wo jeder Buchstabe ein Wort andeuten soll; 31. von dem Frühern des Inhaltes, das später gesetzt ist. ממוקדם שהוא מאוחר בענין. 32. Von frühern Abschnitten, die später gesetzt sind, ממוקדם שהוא מאוחר בפרשיות. Außer diesen Hauptregeln waren noch andere Grundsätze der Exegese im Gebrauche, die wir sämmtlich schon in Theil V. dieses Artikels gebracht haben. Wir tragen hier nur noch Einiges über die geschichtliche Gestaltung derselben nach. Die Anfänge dieser Regeln verlieren sich in die Vorzeit des Talmuds, beginnen mit der Thätigkeit der Gesetzeslehrer und waren einzeln bei Eröffnung der durch Esra angeregten Schrifterklärung schon da. So findet sich, wie R. Ismael richtig nachweist, der Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere schon in der Schrift an zehn Stellen.[1] Auf gleiche Weise wird der Schluß von der Gleichheit des Ausdrucks und des Begriffs der Gesetze als eine Urtradition gekannt.[2] Von den Alten der Vorzeit, זקנים הראשונים, den Mitgliedern des unter der Syrerherrschaft constituirten Synedrions bis tief in die Makkabäerzeit, weiß man, daß sie sich zur Herleitung von Gesetzen der Deutung der Partikeln des Mehreinschlusses, מדת הרבוי, bedienten.[3] Am Ausführlichsten sind die Berichte über die Aufstellung und den Gebrauch der exegetischen Regeln von Seiten Hillel (100 vor der Zerst. d. T.). Den ganzen Tag, heißt es, hielt er Vorträge und wendete den Schluß von der Gleichheit der Ausdrücke und der Begriffe an, aber die Sache war so neu, daß er sich zur Anerkennung seiner dadurch hergeleiteten Gesetze auf eine Tradition von seinen Vorgängern Semaja und Abtaljon berufen mußte.[4] Auf gleiche Weise wird von ihm die Deutung der Partikel „oder," או zur Herleitung von Gesetzen gebraucht.[5] Auch sein Schüler R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) gebrauchte oft den Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere. Dagegen berichtet man von seinem Zeitgenossen: Sacharia ben Hakazob (s. d. A.) und Nahum aus Gimso (s. d. A.), daß sie die Partikel deuteten; ersterer die Partikel ו „und,"[6] und letzterer die Partikel את im Sinne von „mit.„[7] Ein Dritter, R. Nehunja ben Hakana wendete in seinen Lehren die Schlüsse von dem Allgemeinen und Speziellen (siehe oben) an.[8] So stand es in der ersten Zeit nach der Auflösung des Staates. Als Gegner solcher Hülfsmittel und Herleitungen werden hier, wie oben die Sadducäer, der Lehrer Samai (s. d. A.) und dessen Jünger, die Samaiten (s. d. A.) genannt, welche die Schrift nur nach ihrem Wortsinne gedeutet wissen wollten. Eine neue viel bewegtere Zeit war die folgende unter dem Partriarchat R. Gamliel II. Die zwei genannten Auslegungsweisen: durch Schlüsse und Deutung der Partikeln und der doppelten Ausdrücke bildeten den fortwährenden Streit zwischen den Hauptträgern dieser Zeit:

---

[1] Midr. r. 1. M. Absch. 92. Siehe oben, wo wir diese Stelle brachten. [2] Siehe Tradition. [3] Mohilta Abschnitt Amalek 5. und 8. [4] Jeruschalmi Pesachim 7. 1. Tosephta daselbst Absch. 1. [5] Jalkut I. §. 420. [6] Sote 24. [7] S. Nahum aus Gimso. [8] Schebuoth 26.

zwischen R. Ismael und R. Akiba,[1] von denen Ersterer nur die Schlüsse und Letzterer die Deutung der Partikeln und der doppelten Ausdrücke zur Gesetzesherleitung gelten ließ. R. Akiba gründete seine Lehren auf die Deutung der Partikeln: jedes, כל, auch, אף, גם; mit את; oder או, von מן; jedoch אך; nur רק,[2] da rief ihm R. Ismael zu: Du kommst mir mit deinen Gesetzesherleitungen so vor, als wenn du der Schrift zuriefest: „Schweige, ich werde es schon erforschen!"[3] Ein anderes Mal befahl er seinen Schülern: „Gehet und saget Akiba, er irrt sich!"[4] Am Aergerlichsten war ihm dessen Deutung der Partikel את im Sinne von „mit," gegen die er ihm das את im 1. Vers des Pentateuchs: „Im Anfange schuf Gott, את השמים, die Himmel" nach seiner Deutung: „mit Himmel" entgegenhielt: „Wie wirst du hier das „mit," את, deuten?"[5] Er stellte daher gegen diese Deutungsweise R. Akibas den Grundsatz auf: „Die Thora redet nur nach der Sprechweise der Menschen,"[6] oder: „Die Schrift redet nur wie es gewöhnlich ist,"[7] Aussprüche, die auch bei den andern Lehrern: R. Elieser,[8] R. Jose,[9] R. Simon,[10] R. Juda,[11] R. Mair,[12] R. Jonathan,[13] u. a. m. sogar zuletzt auch bei R. Akiba,[14] bei dem Manne, gegen den dieselben gerichtet waren, zur Geltung kamen. Dieses energische Auftreten R. Ismaels weckte bald auch die Opposition der andern Lehrer dieser Zeit gegen die Ueberhandnahme von Akibas Deutungen. So entgegnete ihm R. Jose der Galiläer: „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, ich höre nicht auf Dich!"[15] „Du kannst durch Deine Deutung dem Schriftworte nichts hinzu fügen oder abnehmen!"[16] und R. Tarphon rief erbittert gegen ihn: „Ich kann es nicht länger ertragen, Akiba, wie lange willst du willkürlich Dinge zusammenstoppeln!"[17] Zur Herleitung von Gesetzen wendete er die schon oben erwähnten Schlußfolgerungen an; er gebrauchte: 1. den Schluß von dem Allgemeinen und Speziellen, כלל ופרט;[18] 2. den Schluß von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר;[19] 3. den Schluß von der Gleichheit der Ausdrücke, גזירה שוה;[20] 4. den Schluß von dem, was im Allgemeinen begriffen war, aber speziell wieder angegeben wurde, um etwas Neues anzudeuten;[21] 5. den Schluß von zwei sich widersprechenden Bibelstellen,[22] u. a. m.[23] Aber auch von diesen wollte er nur den Gebrauch höchst vorsichtig und bedingungsweis wissen. So hält er das durch den Schluß von minus ad majus hergeleitete Gesetz nicht so rechtskräftig, um darnach Strafen zu bestimmen;[24] ferner darf von dem durch den Schluß der Vergleichung hergeleiteten Gesetz kein anderes wieder hergeleitet werden,[25] u. a. m. Eine spätere Zeit hat hierzu noch zugefügt: „Man folgere nicht von dem Schluß der Gleichheit, wenn man ihn nicht zur Anwendung an betreffender Stelle von seinem Lehrer tradirt erhalten;[26] das von dem Schluß minus ad majus Gefolgerte darf das Maaß des minus nicht überschreiten,[27] u. a. m."[28] Doch gab es auch Lehrer, die der Deutungsweise Akibas anhingen. So R. Elieser,[29] u. a. m. Es blieben die Mahnungen der Gegner bei R. Akiba nicht ganz erfolglos, er lernte von ihnen und mahnte die Anhänger seiner Deutungsweise vor Ausschreitungen. „Du hast dich tief in das mächtige Gewässer herabgesenkt und siehe, nur einen Scherben

---

[1] Jeruschalmi Rosch haschana 1. 1. ר' ישמאל ור' עקיבא אבות העולם. [2] Vergl. Jebamoth 54; Kidduschin 9 a. 41. a.; Sanhedrin 51 β. [3] Sifra zu Thasria Absch. 13. דומה אתה כמו שאתה אומר לכתוב שתוק עד שאדרש! [4] Sebachim 57. [5] Chagiga 12. [6] Mechilta zu Bo Absch. 3. Kethuboth 39 β. Baba bathra 118. Mischna Pesachim 1. 9. [7] Mechilta Mischphatim Absch. 18. לא דבר הכתוב אלא בהווה. [8] Menachoth 89 a. Jebamoth 71 a. [9] Aboda sara 27 a. Sote 27 a. [10] Kethuboth 67 a. Baba mezia 31 a. [11] Aboda sara 27 a. [12] Kherithoth 1. [13] Sanhedrin 85. [14] Aboda sara 31 β. [15] Sebachim 72. Sifra zu Emor Absch. 7. [16] Sifra zu Zav Absch. 8. Sebachim 89. Menachoth 89. [17] Sebachim 13 a. Sifra zu 3. M. 4. Sifre zu Behalotcha 4. M. 6. 8. Tosephta Sebachim Absch. 1. [18] Schebuoth 26. [19] Sote 28. [20] Nidda 22. Sebachim 53. [21] Jeruschalmi Pea 1. 3. יצא מכלל לידון דבר החדש. [22] Jeruschalmi Joma 2. 4. Jebamoth 70. Sote 28. Mechilta zu Bo Absch. 6. [23] Vergl. noch Sifre zu Nasso Absch. 2. מה מצינו. [24] Jeruschalmi Jebamoth 11. 1. [25] Sebachim 57. דבר שלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד. [26] Siehe oben. [27] Baba kama 25 a. [28] Nidda 22. 23. מופנה מצד אחד גבי ג"ש siehe oben. [29] Menachoth 58 a. Sebachim 102. Baba kama 117. דרש ריבוי ומיעט.

sehe ich in deiner Hand!" rief er einem seiner Jünger zu.[1] Bei den Lehrern einer Generation später, im 2. Jahrh. n. wechselte dieses Verhältniß. Die Schüler R. Ismaels werden die Anhänger der Deutungsweise R. Akibas und die des R. Akiba bekennen sich zu der Exegese des R. Ismael. R. Simon, der Schüler R. Akibas, verwirft die Auslegungsweise seines Lehrers,[2] erklärt sich gegen die Deutung der Partikel את (im Sinne von „mit"),[3] nimmt die Exegese von R. Ismael mit dem Gebrauch der Schlußfolgerungen an[4] und sucht den Grund des Gesetzes auf.[5] Auch seine Schüler, R. Mair[6] und R. Juda,[7] sind gegen die Deutung ihres Lehrers R. Akibas von der Aufeinanderfolge der Abschnitte, סמוכים, zur Herleitung gewisser Bestimmungen.[8] Andererseits waren es auch wieder die Schüler R. Ismaels, welche die Deutungsweise des Gegners ihres Lehrers, des R. Akiba annahmen. So gebraucht R. Jonathan und R. Joschia die Deutung der Partikeln, wie sie eine gesetzliche Bestimmung bald ausschließen, bald mit einschließen.[9] Im Allgemeinen wissen wir, daß sie gern die Partikel „oder" או, zur Herleitung gewisser Gesetze gebrauchten.[10] Doch gab es welche, die ganz im Sinne ihres Lehrers aussprachen: „Die Halacha soll nur nach der Schrift ihre geltende Erklärung haben," also der Schrift unterworfen werden.[11] Von den Schlußfolgerungen ließen sie den Schluß von der Gleichheit zu, wenn die Gleichheit sich auch auf den Inhalt, den Begriff, erstreckte.[12] Dagegen erweiterten sie die Schlußfolgerung von dem Allgemeinen, Speziellen und Allgemeinen, כלל ופרט וכלל, (siehe oben) dahin, daß sie auch da angewendet werden können, wo die zwei Allgemeinen nicht gleich sind.[13] Von den andern Lehrern heben wir noch die Auslegungsweise des R. Elieser ben Hyrkanos hervor, der als Gegner jeder exegetischen Regel den Schriftvers nach seinem einfachen Wortsinne aufgefaßt wissen wollte.[14] In Bezug auf die übrigen exegetischen Regeln nennen wir erst das Notarikon, die Erklärung des Wortes durch dessen Zerlegung in mehrere Wörter (siehe oben), das von den bedeutendsten Lehrern als z. B. von R. Gamliel II.[15] R. Elieser ben Hyrkanos,[16] R. Elieser ben Asaria,[17] R. Josua,[18] R. Akiba,[19] R. Ismael und seinen Jüngern,[20] R. Juda,[21] R. Mair,[22] u. a. m. angewendet wurde. Von Letzterm wird berichtet, daß er das Notarikon besonders zur Erklärung der Eigennamen gebrauchte.[23] Die zweite ist die von Gematria, גמטריא, der Erklärung der Schrift durch Berechnung des Buchstabenwerthes eines Wortes. Auch diese hat ein hohes Alter und kommt schon in dem Buche Henoch (s. d. A.) und in der Apokalypse des Johannes vor. Von den Gesetzeslehrern waren es Hillel (s. d. A.), Akiba (s. d. A.), Barkappara,[24] R. Jose Sohn Simras,[25] u. a. m., die von ihr Gebrauch machten. Wichtiger ist das Aufsuchen, Aufstellen von Hauptgesetzen, Khellalim, welche die andern mit umfassen und von denselben hergeleitet werden können. So stellten Hillel die Nächstenliebe in ihrer negativen Gestalt, „Was dir nicht lieb ist, thue nicht deinem Nächsten;"[26] Akiba die Nächstenliebe in ihrem positiven Gebot,[27] u. s. w. auf. Die Regel von dem Gebrauch anderer Lesearten, אל תקרי (siehe oben) kam meist bei den Jüngern des R. Ismaels in Gebrauch,[28] bei denen wir auch die Anfänge der Massora zu suchen haben.[29] Die Deutung der Punkte über den Buchstaben (siehe oben) wird von den Lehrern R. Elieser,[30]

---

[1] Sifra zu Schemini Absch. 1. und Mechilta zu Beschalach. [2] Rosch haschana 18. ר"ש לא דריש כרבי עקיבא. [3] Menachoth 11. לא דריש את. [4] Schebuoth 21. דריש מדת כ"ש. [5] Baba mezia 115. דריש טעמיה דקרא. [6] Jalkut I. §. 631. [7] Berachoth 23. Jebamoth 4. [8] Daselbst mit dem Nachdruck: „Es verdient derjenige die Steinigung, der sich ihrer bedient." Nur im 5. B. Mosis läßt er diese Deutung zu. [9] Cholin 64. Pesachim 43. [10] Sabbath 27 a. Ketuboth 33 a. [11] Sabbath S. 26. 117. הלכה נדרשת על פי מקרא. Pesachim 34. [12] Erubin 51. [13] Cholin 67. [14] Mischna Pea 7. 7. Moed katon 15 β. Baba kama 84. הוא תפס הקרא כמשמעו. [15] Sabbath 55. [16] Das. Mechilta zu Bo. [17] Erubin 54. [18] Midr. r. 4. M. Absch. 23. 2. voce פחז. [19] Sanhedrin 76. [20] Daselbst Sabbat 105. Megilla 12. Taanith 6. [21] Sifre zu Debarim Absch. 10. [22] Midr. r. 1. M. Absch. 41. [23] Das. Siehe: Namen. [24] Midr. r. 1. M. Absch. 43. [25] Sabbath 105. [26] Siehe: Dogmatik. [27] Das. [28] Joma 39. Succa 49. [29] Vergleiche Jebamoth 13. ist von ihnen die Regel, daß bei dem Wort, das ein ל am Anfange hat, das ה am Ende fehle. [30] Sabbath 115.

R. Jose,[1] u. a. m. im 1. und 2. Jahrh. n. angewendet. Ein neues Moment in der Exegese ist das Aufsuchen von Analogien aus fremden Sprachen zur Erklärung von Wörtern. Aus der griechischen Sprache holten dieselben die Lehrer des 1. Jahrh. R. Gamliel I. und R. Gamliel II. (s. d. A.), Simon ben Asai,[2] R. Elieser,[3] R. Jose,[4] u. a. m. Aus dem 2. Jahrh. n. R. Jochanan (s. d. A.), Simon ben Kappara (s. d. A.) und im 3. Jahrh. n. R. Abbahu (s. d. A.). In dem Gebrauch von Wortanalogien aus dem semitischen Sprachstamme als aus dem arabischen u. s. w. zeichnete sich im 1. Jahrh. R. Akiba und im 2. Jahrh. n. Levi ben Sisi aus.[5] Mehreres darüber siehe: Lexikalisches. Wir kommen zur vierten Epoche, die der Gesetzeserklärer, Amoraim (s. d. A.), von dem 3. Jahrh. bis zum Schluß des 5. Jahrh. n. Aus derselben haben wir nichts Bedeutsames, Originelles hervorzuheben. Die Regeln der Exegese waren schon vorhanden, die Amoraim gingen nicht über ihre Vorgänger hinaus, ihre Thätigkeit erstreckte sich auf die Erläuterung des von den Tanaim ihnen überlassenen Halachastoffes, von dem sie Vieles auf die Schrift zurückführten. Neue direkte Gesetzesherleitungen aus dem biblischen Gesetz kamen höchst selten vor. Was sie Neues schufen, gehörte dem Gebiete der Agada (s. d. A.) und deren Auslegungsweise an, der wir nun unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Von den oben genannten exegetischen Regeln gebrauchten am Schluß des 2. und im Anfange des 3. Jahrh. n.: R. Chia die Regel von den zwei Gegebenen in einer Stelle בנין אב;[6] Simon bar Kappara die Regel von Gematria גמטריא, der Erklärung durch Berechnung des Zahlenwerthes eines Wortes;[7] R. Chia und Livi ben Sisi die von der Aufstellung gewisser Hauptgesetze כללים של תורה; er erklärte, daß der Abschnitt 3. M. 19. die zehn Gebote mitenthalte und somit das Grundgesetz des Judenthums bilde;[8] R. Jochanan die von der Aufeinanderfolge der Stellen, סמיכות,[9] ferner die von Notarikon, נוטריקון, der Erklärung durch Zerlegung eines Wortes in mehrere,[10] ebenso bedient er sich der Analogien aus der griechischen Sprache,[11] was auch R. Abbahu zu thun pflegte. Aus dem 3. und 4. Jahrh n. nennen wir besonders Abaji (s. d. A.), der die Regel von: „Man nehme einem Worte einen Buchstaben weg und füge ihn einem andern zu," גורעין ומוסיפין, beschränkte und vor Willkür im Gebrauch derselben warnte;[12] Raba (s. d. A.), der wieder die Regel von der Umsetzung des Verses, סרס המקרא, nicht zu weit ausgedehnt wissen wollte.[13] Ueberhaupt war im 4. Jahrh. n. die Rückkehr zur einfachen Bibelerklärung, der Angabe des natürlichen Wortsinnes wieder beliebt geworden. So bedauert R. Kehana, daß er 18 J. alt geworden und nicht wußte, daß der Schriftvers nur in seinem einfachen natürlichen Wortsinne zu nehmen sei.[14] Abaji wiederholt ausdrücklich mehrer mal den oben erwähnten Ausspruch R. Ismaels: „Die Thora redet nach der Sprechweise der Menschen,"[15] den auch R. Kehana zu dem seinigen macht.[16] Neu sind bei ihnen die Angaben gewisser Wörter in der Schrift als Grundgesetz für agadische Erklärungen der Schrift. Wir haben dieselben für nichts anderes, als für mnemotechnische Mittel oder Anknüpfungspunkte für agadische Traditionen zu betrachten. So wird im Namen R. Levis (im 2. Jahrh. n.), nach einem Andern von R. Elieser dem Weber (im 1. Jahrh. n.) die Regel angegeben, daß überall, wo das Wort ויהי im Abschnitte vorkommt, „Leiden," einen schmerzlichen Vorgang, andeute.[17] Ein Anderer, R. Samuel bar Nachmani stellt über das Wort היה „es war" die Regel auf, daß es am Anfange eines Abschnittes „Freude," ein freudiges Ereigniß bezeichne.[18] R. Jochanan erklärt sich gegen diese Annahmen und behauptet, daß das Wort ויהי „es war"

---

[1] Pesachim 94. Menachoth 87. [2] Succa 35. [3] Jeruschalmi Rosch haschana 1. 3. [4] Midr. r. Klgld. 1. [5] Vergleiche darüber Orient von 1848. Nr. 9 und 10. [6] Jalkut I. §. 170. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 43. [8] Das. im 3. M. Absch. 23. zu Kapitel 19. [9] Berachoth 10. [10] Sote 5. erklärt das Wort אדם durch Zerlegung in die Worte: מרה, דם, אפר; das Wort: בשר durch: רמה, סרוחה, בושה. Jalkut. Jesaia §. 374. [11] Midr. r. 1. M. Absch. 99. [12] Baba bathra 111 β. [13] Daselbst. [14] Sabbath 63. [15] Maccoth 12 a. [16] Jebamoth 11 und 24. [17] Midr. r. 4. M. Absch. 10. Daselbst 3. M. Absch. 11. Siehe daselbst die Zitirung der Stellen als Belege dafür. [18] Midr. r. 4. M. Absch. 13. Siehe daselbst die Beispiele.

Leiden und Freuden andeuten könne.[1] Endlich nimmt ein Vierter, R. Abba, das Wort והיה „es war" im Anfange für die Andeutung einer neuen Epoche, עולם חדש.[2] In Verbindung mit „Gerechter", צדיק, „er war ein Gerechter" ist es die Angabe, daß der Betreffende von Anfang bis Ende ein Gerechter war.[3] Das Wort הוא ist 5 mal bei einem guten Ereigniß und 5 mal bei einem schmerzlichen genannt.[4] Die Partikel „nach, nachher" bezeichnet durch das hebräische Wort אחר eine jüngst vergangene Begebenheit, aber durch אחרי eine längst vergangene;[5] das אחרי in Verbindung mit ויהי „es war nachher" zeigt die Reaktion, den Wiedereintritt früherer Verhältnisse an.[6] Von R. Abbahu (im 3. Jahrh. n.) ist die Angabe, daß das Wort „dieses" אלה, im Anfange eines Abschnittes den Abbruch von dem frühern Inhalte und den Beginn eines neuen anzeige, dagegen bezeichnet dieses Wort in Verbindung des ו conj. als ולאה, daß der Inhalt des vorigen noch nicht abgeschlossen und der neue noch dazu gehöre.[7] Mehreres siehe: Halacha, Agada, Midrasch, Mischna, Talmud, Lexikales, Massora, Schrifttext, Polemik und Apologetik, Minin, u. a. m. Ueber die alexandrinische Exegese siehe: Hellenismus, jüdischer.[8]

Exil, siehe Abtheilung I.: Wegführung und Zerstreuung Israels.

Exil, Midrasch, siehe: Midraschim, kleine.

Exilarch, Exilsfürst, Oberhaupt der Exulanten, ריש גלותא. Die Juden in den babylonischen Ländern hatten gleich denen in Alexandrien und Palästina zur Leitung und Vertretung ihrer Angelegenheiten ein aus ihrer Mitte gewähltes und vom Staate anerkanntes Oberhaupt. In Alexandrien führte dasselbe den Namen: „Ethnarch," oder „Alabarch,"[9] in Palästina nach der Auflösung des jüdischen Staates: „Nasi," Fürst, Patriarch, und in Babylonien: „Resch-Gelutha," Exilsoberhaupt, Exilsfürst. In Babylonien und Palästina hielten sich diese Exilsfürsten für Abkömmlinge aus dem davidischen Königshause,[10] während sie in Alexandrien oft priesterlicher (aharonidischer) Abkunft waren.[11] Ueber Erstere hat die Tradition: „Es weiche nicht das Scepter von Juda und die Gesetzgeber von seinen Füßen,"[12] das sind die Exilsfürsten in Babylonien und die Patriarchen in Palästina, Hillels Enkelsöhne, welche die Thora öffentlich lehren.[13] I. Ernennung, Einsetzung, Huldigung und jährliche Courwoche. Die Ernennung des Exilsoberhauptes geschah durch das Volk, die persischen Könige behielten sich nur das Bestätigungsrecht vor. Berichte über dieselbe haben wir erst aus späterer Zeit, schon der islamitischen Periode; es ist daher zweifelhaft, ob der in denselben angegebene Modus auch in älterer Zeit üblich gewesen. Wir bringen davon das Hauptsächlichste. Nachdem die Ernennung desselben durch das Volk geschehen, begaben sich die Würdenträger der beiden jüdischen Hochschulen Sura und Pumbadita unter Begleitung der Vornehmsten der jüdischen Bevölkerung und ihrer Collegen in das Haus des ernannten Exilarchen. Ein großes, schön ausgeschmücktes Zimmer stand zu ihrem Empfange bereit, wo Ehrensitze für sie und den Exilarchen eingerichtet waren. Zur Rechten des Exilarchen setzte sich das Schuloberhaupt von Sura, zur Linken das von Pumbadita. Sodann erhob sich das Schuloberhaupt von Sura und hielt an den ernannten Exilarchen eine Ansprache, worin er

---

[1] Daselbst. [2] Midr. r. 1. M. Absch. 30. Siehe daselbst die Beispiele. [3] Das. [4] Midr. r. 1. M. Absch. 37. Siehe die zitirten Stellen. [5] Das. Absch. 44. אחר סמוך אחרי מופלג. [6] Das. Absch. 62 חזר העולם לאחוריו. Das. die Beispiele: Das Wort היה allein im Anfange eines Abschnittes deutet auch die Bestimmung des Betreffenden dafür. (Midr. r. 2. M. Absch. 2.) [7] Das. 2. M. Absch. 1. und Absch. 30, daselbst 1. M. Absch. 12. אלה פסול הראשונים ואלה מוסיף. [8] ad Nachtrag zur Literatur der talmudischen Exegese, aus neuerer Zeit nennen wir: Zunz, Gottesdienstliche Vorträge; Hirschfeld, Halachische Exegese Berlin 1840; dessen Exegese der Hagada Berlin 1847; die Rezension darüber im Orient 1841. Geiger, Zeitschrift B. V.; Geiger, Urschrift, Breslau 1854; Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, dessen Programm 1873; Ben Chananja I. und daselbst von 1861 und 1863. Ferner Orient 1842 und 1848. Brüll, Fremdsprachliches u. a. m. [9] Ein bis jetzt noch nicht genug erklärtes Wort. [10] Sanhedrin 5 a. Jerus. Kilaim 9. 4. [11] Philo war der Sohn eines Alabarchen und von priesterlicher (aharonidischer) Abkunft. [12] 1. M. 49. [13] Sanhedrin 5 a. Horajoth 12.

ihm seine Stellung und die übernommenen Pflichten darlegte mit der ausdrücklichen Mahnung, sich nicht hochmüthig über das Volk zu erheben. Die eigentliche Huldigung fand Donnerstag darauf in der Synagoge des Ortes statt. Die beiden Würdenträger legten ihre Hände auf sein Haupt und unter lautem Trompetenschall riefen sie: „Es lebe der Exilsfürst, unser Herr der Fürst N. N.!" Das Volk stimmte jubelnd mit ein. Man begleitete darauf den Exilarchen nach seinem Palast, wo die Huldigungsgeschenke entgegengenommen wurden. Am Sonnabend derselben Woche fand ein feierlicher Gottesdienst statt. Der Exilarch nahm auf einer thurm- und säulenartigen Tribüne, die für ihn eigens errichtet und mit kostbaren Stoffen ausgeschmückt war, gleich den Königen davidischer Abstammung in dem Tempel zu Jerusalem, seinen Sitz ein. Ein Vorbeter trug in abwechselnder Rezitation mit dem Volke Gebete vor. Die beiden Schuloberhäupter, als die zwei Würdenträger, nahten sich ihm ehrfurchtsvoll und nahmen nach einer üblichen Kniebeugung ihre Sitze neben ihm ein: der von Sura zur rechten Seite desselben, der von Pumbadita zu seiner linken. Bei der Vorlesung aus der Thora brachte man die Thora auf seinen Sitz, aus der er einen Abschnitt vorlas, den das suranische Schuloberhaupt in die Landessprache übersetzte. Nach beendigter Thoravorlesung hielt der Exilarch, wenn er gelehrt war, einen Vortrag; sonst vertrat ihn darin einer der Schuloberhäupter. Das übliche Kadischgebet folgte, das eine Einschaltung enthielt: „Beim Leben des Exilsfürsten N. N." Ein Gebet für das Wohl des Exilsfürsten, der Schuloberhäupter und der Mitglieder der Hochschulen, sowie für die Länder und Städte, welche die Hochschulen unterstützten, schloß den feierlichen Gottesdienst. Der Exilarch wurde unter feierlicher Prozession nach Hause begleitet, wo er ein großes Mahl für die Würdenträger, die Vornehmen des Volkes u. a. m. gab. In der Folge fand in Sura jährlich in der dritten Woche nach dem Laubhüttenfeste eine Courwoche für die Schuloberhäupter, die Jünger der Hochschulen und das Volk statt, ein wahres Wallfahrtsfest von Tausenden und Tausenden, das unter dem Namen: „Rigla de Resch-Gelutha" Wallfahrtsfest des Exilsoberhauptes, bekannt war. Am Sabbat wiederholte man in der Synagoge das Zeremoniell der Ernennung, womit man populäre Vorträge zu verbinden pflegte. Der Volksandrang hierzu war so stark, daß die Stadt Sura sie nicht Alle beherbergen konnte und ein großer Theil auf dem Felde unter freiem Himmel übernachten mußte. II. **Würde, Stellung, Abzeichen, Macht, Thätigkeit und Einfluß.** Der Exilarch war das politische Oberhaupt der Juden in den babylonischen Ländern des persischen Reiches und vertrat als solches die Interessen derselben bei dem Könige von Persien. Er nahm unter den Reichswürdenträgern den vierten Rang nach dem Könige ein.[1] Seine Abzeichen waren: ein seidenes Obergewand, ein goldener breiter Gürtel[2] und ein Amtssiegel. Letzteres trugen auch seine Hausgelehrten und seine Dienerschaft als Wappen in ihren Kleidungsstücken. Zu Audienzen beim Könige empfing ihn ehrerbietigst die königliche Dienerschaft, und er verhandelte unmittelbar mit dem Könige. Nach Innen war er der Oberrichter der Juden, er hatte nicht blos die Civilsachen unter sich, sondern auch die peinliche Gerichtspflege. Von ihm wurden die Richter ernannt, und die Schuloberhäupter mußten bei ihm um Erlaubniß zu ihren Funktionen nachsuchen.[3] Ebenso hatte er unter sich das Polizeiwesen, die Aufsicht über Maaß und Gewicht, die Kanäle und die öffentliche Sicherheit überhaupt.[4] So berichten die talmudischen Schriften von der Ernennung Karnas und Mar Ukbas zu Kafri im Nehardäischen zu Oberrichtern (im 3. Jahrh. n.), der des Karna und Rabh über Maaß und Gewicht u. a. m. Sein Einfluß war ein sehr bedeutender, man stellte den Exilarchen über den Nassi, Patriarchen in Palästina. Geburtsvorzug und die ihm in Babylonien vom Könige eingeräumte Macht berechtigten ihn dazu. Die Exilarchen hielten sich für die direkten Abkömmlinge männlicher Linie

---

[1] Schebuoth 6 a. Jeruschalmi daselbst 1. 1. [2] Sabbath 20 β. Horajoth 13 β. Vergleiche Jesaia 22. 21. über אבנט als Abzeichen, sowie Chwolson. Die Sabier B. I. S. 107. [3] Sanh. 5 a. [4] Baba bathra 81 a. Erubin 59 a. in Raschi daselbst voce משום רשב״ם.

von dem davidischen Königshause, aber die Patriarchen in Palästina behaupteten ihre Abstammung nur von der weiblichen Linie desselben. Der Patriarch R. Juda I. (im 2. Jahrh. n.) frug einst bei der Gesetzeserörterung über das Opfer des Fürsten: „ich wäre wol zur Darbringung eines solchen Opfers verpflichtet?" R. Chia (s. d. A.) entgegnete ihm: „Du hast deinen Gegner in Babylonien! Du hast die Gesetzgebung, aber der Exilarch in Babylonien führt das königliche Scepter!"[1] Allgemein sprach sich das Verhältniß dieser beiden Häupter der Juden zu einander in den Lehren aus: „Es weicht nicht das Scepter von Juda,"[2] das sind die Exilarchen in Babylonien; „und der Gesetzgeber von seinen Füßen,"[3] „das sind die Patriarchen in Palästina, die Enkelsöhne Hillels (s. d. A.), welche das Gesetz lehren;"[4] „Du stritteſt mit Gotteswesen und Menschen,"[5] das sind die zwei Oberhäupter Israels: die Exilarchen in Babylonien und die Patriarchen in Palästina."[6] Die babylonischen Juden thaten sich auf diese höhere Stellung ihrer Exilarchen etwas zu gut und machten sie öfters bei dem Patriarchen R. Juda I. geltend,[7] wogegen die Palästinienser den Vorrang der Gesetzgebung: die Bestimmung der Neumonde u. a. m. behaupteten. III. **Einkommen, Hausstand, Besitzung, Amtsführung, Mißbrauch, Klagen, Unwissenheit, Gesetzesübertretung.** Das Einkommen der Exilarchen war bis ins 3. Jahrh. noch unbestimmt, es bestand aus freiwilligen Geschenken von den Gemeinden und Einzelnen, aber später wurde für ihn eine förmliche Kopfsteuer, 2 Sus für jede Person von 20 Jahren ab, festgesetzt. Außerdem hatte er ausgedehnte Besitzungen von Ländereien, besaß viele Sklaven und unterhielt eine Menge anderer Dienerschaft. Bald stellte sich auch bei dem Exilarchen der orientalische Luxus ein, die Exilarchen liebten den fürstlichen Luxus, sie fuhren auf vergoldeten Prachtwagen[8] mit einem Gefolge von Dienern aus, und Vorreiter mußten seine Ankunft ankündigen. Musik war bei seinem Aufstehen und Schlafengehen üblich.[9] Es gab bei ihm lange und große Tafeln mit den theuersten und kostbarsten Speisen, zu der auch Gelehrte geladen waren.[10] Verschiedene Lustgärten wurden für ihn in verschiedenen Gegenden angelegt.[11] Gleich den persischen Königen zog er sich in seine Gemächer zurück, zeigte sich selten und war wenig dem Volke zugänglich. Desto mehr ließen sich seine Diener allerhand Bedrückungen und Amtsüberschreitungen zu Schulden kommen, sogar gegen die Gelehrten und Schuloberhäupter. Dies ging so weit, daß sie sich an dem Eigenthum Anderer vergriffen. Die Sklaven des Exilarchen, die Zeitgenossen Rab Nachmans (im 4. Jahrh. n.) nahmen gewaltsam einer Frau Baumaterialien weg, um aus diesen eine Laubhütte für den Exilarchen zum Laubhüttenfest aufzustellen. Der Exilsfürst und das Schuloberhaupt saßen in derselben, da kam die Frau und schrie gekränkt ihnen zu: „Der Exilsfürst und die Lehrer sitzen in einer geraubten Festhütte!"[12] Sie bemächtigten sich fremder Grundstücke, so daß man in Gerichten dem Eigenthum des Exilarchen kein volles Besitzrecht zuerkannte, weder was die Knechte für ihn erwarben, noch was Andere von ihm kauften.[13] Im Hause des Exilsfürsten rächte man sich dafür, daß sie die Absetzung der Schuloberhäupter durchsetzten und unwürdige an deren Stelle ernannten.[14] Den Gehorsam erzwang man sich durch Strafen, die sich bis zu Stockschlägen steigerten.[15] So traten oft Zerwürfnisse zwischen dem gelehrten Stande und dem Exilarchen ein. Mar Ukba sprach sich gegen ihn tadelnd wegen der musikalischen Belustigungen in seinem Hause aus.[16] Hierzu kam die Unwissenheit der Exilsfürsten in der Gesetzeskunde, daß in ihrem Hause die Uebertretung von Speise-

[1] Jeruschalmi Kilaim Absch. 9. 4. [2] 1 M. 49. [3] Das. [4] Sanh. 5 a. Horajoth 11 β. [5] 1 M. [6] Cholin 92. [7] Siehe weiter. [8] Gittin 31. גורקא דדהבא. [9] Gittin 7 a. Jeruschalmi Megilla 2. 2. [10] Berachoth 20 a. כי אכלינן בי ריש גלותא nach Raschi daselbst. Erubin 39. Cholin 59. und Midr. r. zu Klglb. voce ויגרם, die Stellen zählen die Speisen auf, die auf die Tafel des Exilarchen kamen. [11] Erubin 25 β. [12] Succa. Vergleiche Nachman Rab. [13] Baba bathra 36 a. דבי ריש גלותא לא מחזקי בן. Baba kama 104 β. [14] Succa 31. Baba kama 59 a. Erubin 11 β. [15] Sanhedrin 5 a. [16] Jeruschalmi Megilla 3. 2. Gittin 7 a.

gesetzen und anderer gesetzlichen Bestimmungen mehrere Mal vorkam.[1] Die Gesetzeslehrer sahen sich gezwungen, einige Gesetzeserleichterungen in Bezug auf das Haus des Exilarchen zu zugestehen.[2] Andere dagegen glaubten desto mehr mit Gesetzeserschwerungen gegen das Haus des Exilarchen vorzugehen, weil die Hausdienerschaft sich ohnedies schon viel des gesetzlich Verbotenen erlaubte.[3] Die Dritten gingen darin noch weiter und wollten nichts mehr an seiner Tafel genießen, und als sie darüber vom Exilarchen zur Rede gestellt wurden, warfen sie ihm gradezu die gesetzlose Lebensweise seiner Dienerschaft vor.[4] Dafür waren Letztere manchen Mißhandlungen von Seiten der Dienerschaft des Exilarchen ausgesetzt.[5] Sie rief ihnen zu: „Weise sind sie nur für das Böse, aber nicht für das Gute; für Gesetzeserschwerungen, aber nicht für Gesetzeserleichterungen!"[6] Doch gab es auch unter den Exilarchen rühmliche Ausnahmen, Männer, die sich durch Gesetzeskunde auszeichneten und deßhalb auch den Titel: „Rabban," Gelehrter, führten, als z. B. im 4. Jahrh. n. der Exilarch Mar Ukba, der Halachoths im Namen des R. Samuel vortrug,[7] u. a. m.[8] IV. Geschichte. Von den Exilarchen werden im Talmud nur vier mit Namen angegeben, von denen der Erste, Mar Huna, dem Anfange des 3. Jahrh. n. angehört, dessen Leiche nach Palästina zur Beerdigung gebracht wurde. Spätere Traditionen führen ihren Anfang auf Serubabel (s. d. A.), den Enkel des nach Babylonien in Gefangenschaft abgeführten Jojachin (s. d. A.) zurück. Nach denselben zählten die Exulanten im 3. Jahrh. schon 15 Geschlechter. Wir sind daher hier mehr auf nachtalmudische Angaben angewiesen. Das Seder Olam sutta zählt vom Jahre 219—511, also in der ganzen Epoche der Gesetzeserklärer, Amoraim, zwölf Exilsfürsten in Babylonien. Dieselben sind: 1. Anan, Zeitgenosse Samuels und Rabhs im 3. Jahrh. n., der die Zerstörung Nehardeas (259) erlebte; 2. Nathan, Zeitgenosse von R. Juda b. Jecheskel und R. Scheschеth;[9] 3. Nehemia, Zeitgenosse des Rab Chasda; 4. Ukba mit dem Titel: Rabban, Gelehrter, Sohn des Nehemia's und Enkel Rabh's, Zeitgenosse Rabba's und Rab Joseph's;[10] 5. Huna oder Samuel Mar I., Bruder Ukba's,[11] Zeitgenosse Abaji's und Raba's; 6. Abba Mari, Sohn Ukba's, Zeitgenosse des Rab Nachman bar Jizchak, des Rabina I. und des Rab Papa; 7. Mar Kehana; 8. Mar Jemar; 9. Mar Sutra; 10. Mar Kehana II.; 11. Huna Mar II., den Firuz im Jahre 470—71 hinrichten ließ und 12. Rab Huna, der im Jahre 511 starb.[12] Von diesen gehörten dem gelehrten Stande an: der Exilsfürst Nathan mit seinen Söhnen Nehemia und Ukba, die Enkel Rabhs, sie führten den Titel: Rabbanan[13]; von denen Letzterer Halachas im Namen des R. Samuel vortrug;[14] ferner Mar Samuel, Zeitgenosse Raba's;[15] ebenso der Exilarch in der Zeit des Rafram (im 4. Jahrh.),[16] u. a. m. Im Hause der Exilarchen werden als vortragende Lehrer genannt: R. Jizchak Naphcha,[17] Rab Gebiha,[18] u. a. m. In Streitigkeiten mit den Exilarchen waren verwickelt: Rabh (s. d. A.), der die Uebernahme des Amtes eines Marktaufsehers zur Ueberwachung der Marktpreise, um die Vertheuerung der Früchte zu verhüten, verweigerte. Er wurde deßhalb ins Gefängniß geworfen, aus dem ihn nur die Fürbitte seines Collegen Karna befreite.[19] Im 4. Jahrh. war es Rab Scheschеth, der sich über die Roheit der Diener des Exilarchen beklagte, daß sie von lebendigen Thieren Fleischstücke ausschneiden, eine Handlung, die das Gesetz mit Nachdruck verbietet.[20] Ueber die andern Differenzen zwischen den Exilsfürsten und den Gelehrten haben wir schon oben gebracht. Mehreres siehe: Babylonien in Abtheilung I. und den Artikel: Patriarchat.

---

[1] Pesachim 76 β. [2] Daselbst 40 β. Rab Papa. [3] Baba mezia 19 β von Rab Aschi; Beza 14. Raba. [4] Gittin 67 β. Rab Scheschеth [5] Aboda sara 38 β. [6] Erubin 26 a. Nach Raschi daselbst. [7] Baba bathra 55 a. [8] Siehe weiter. [9] Andere nennen Huna bar Nathan. Vergleiche Pesachim 56 β. [10] Sabbat 56 β. [11] Nidda 67. [12] Diese Angaben sind nach Grätz IV. S. 559 und 560. [13] Cholin 92 a. Seder Olam sutta. [14] Baba bathra 55 a. [15] Beza 21 β. [16] Joma 78 a. [17] Sabbath 126 β. [18] Beza 23. [19] Jeruschalmi Baba bathra 5. Baba bathra 89 a. [20] Gittin 67 a.

F.

Fabel, משל, Maschal. Die Fabel als diejenige Dichtung, welche eine Lebensweisheit unter einem aus der physischen Welt hergenommenen Bilde dem Volke zur Anschauung bringt, also die moralische Belehrung zum Zwecke hat, war auch bei den Israeliten heimisch und bildete eine Gattung ihrer poetischen Schöpfungen. „Maschal," משל, ist die Bezeichnung eines bedeutenden Theils der hebräischen Poesie in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume der Juden, der neben dem Spruch, der Sentenz, der Sage, der Allegorie, dem Gleichniß und der Parabel auch die Fabel umfaßt. Dieselbe erscheint hier mehr in der Gestalt einer Parabel und unterscheidet sich dadurch von der Fabel in den Poesien anderer Völker. Die erste vollständige Fabel bringt das Buch der Richter. Jotham, Sohn Gideons, stellt den Männern von Sichem das Unglückselige ihrer Wahl des Abimelech zum Könige vor durch die Fabel von den Bäumen, die sich einen aus ihrer Mitte zum Könige wählen wollten, von denen jeder die Wahl ablehnte, bis auf den Dornbusch, der sie annahm und als König die andern Bäume zu verbrennen drohte, wenn sie sich nicht unter seinem Schatten bergen wollten.[1] Im 1. Buch der Könige wird Salomo die Kenntniß beigelegt, er verstehe über die Bäume, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop auf der Mauer, sowie über die Thiere, die Vögel, das Gewürm und die Fische zu sprechen.[2] Nach 2 K. 14. 9. bediente sich auch der König Joas der Fabel in seiner Rede. „Der Dornbusch auf dem Libanon sandte zur Ceder, er möchte ihm seine Tochter zur Frau für seinen Sohn geben. Da kam das Wild des Feldes und zertrat den Dornbusch." Endlich nennen wir noch das Buch Koheleth, welches Salomo als den Verfasser vieler Maschalim kennt.[3] Aus der nachbiblischen Zeit ist das talmudische Schriftthum, das eine große Zahl von Fabeln verschiedener Gesetzes- und Volkslehrer enthält. Gewöhnlich war es eine Bibelstelle, zu deren Erläuterung man die Fabel anwandte. Fabeldichter und die, welche sich der Fabel in ihren Vorträgen bedienten, waren im 1. Jahrhundert: 1. R. Jochanan ben Sakai, der neben Andern besonders die zwei Gattungen von Fabeln: die Fuchsfabeln, mischle schualim, und die Wäscherfabeln, mischle cobsim, kultivirte.[4] 2. R. Josua ben Chananja, der bekanntlich in einer Volksversammlung über die Zurückziehung des kaiserlichen Versprechens Hadrians, den Tempel in Jerusalem wieder aufbauen zu lassen, zur Beschwichtigung der erbitterten Gemüther folgende Fabel vom Löwen und dem Nilreiher vortrug. „Einem Löwen blieb einst bei seinem gierigen Verschlingen der Beute ein Knochen im Halse stecken. Er versprach dem einen großen Lohn, der ihm den Knochen herausziehen werde. Es kam der Nilreiher, Kore, mit seinem langen Schnabel und zog ihm den Knochen heraus. Er forderte seinen Lohn und erhielt zur Antwort: „Gehe und rühme dich, du warst im Rachen des Löwen und bist unversehrt davon gekommen!"[5] 3. R. Akiba, von dem eine Fabel von dem Fuchs und den Fischen erhalten ist, in welcher der Fuchs die Fische unter verschiedenen Versprechungen aus dem Wasser zu locken versucht, aber zur Antwort erhält. „Sind wir an der Stätte unseres Lebens, im Wasser, nicht sicher, außerhalb desselben doch sicherlich nicht!" Mit derselben wies er die Zumuthung seines Freundes Pappus zurück, er möchte sich dem Verbote, öffentliche Lehrvorträge zu halten, fügen.[6] Aus dem zweiten Jahrhundert nennen wir: 1. R. Mair, von dem sein Schüler R. Jochanan erzählt, daß der dritte Theil seiner Vorträge aus Meschalim, worunter man auch die Fabel versteht, bestand.[7] Man bedauerte, daß von

---

[1] Richter 9. [2] 1 K. 5. 13. [3] Koheleth 12. 9. [4] Sanhedrin 38. Succa 28 a. Baba bathra 134. Vergleiche Traktat Sopherim 16. Der Ausdruck: Kobsim, כובסים, wird verschieden gedeutet, mir scheint die im Texte angegebene die richtige. Vergleiche Landsberger: Fabeln des Sophos S. XIX. ff. Nach Roth in „Heidelberger Jahrbücher der Literatur ist kobesim, כובסים, eine griechische Transskription, der Name eines Fabulisten, den Babrios in Proömium zu den Fabeln zitirt. [5] Midrasch r. 1 M. Absch. 64. [6] Berachoth 61 β. Tanchuma Sidra Ki Thabo und Midrasch Mischle 89. [7] Sanhedrin 38 β. und 39 a.

den 300 Fuchsfabeln des R. Mair sich nur drei erhalten haben, nämlich zu den drei Bibelversen: 1. Ezechiel 10. 2. „Die Väter essen saure Trauben und deren Kindern werden die Zähne stumpf;" 3 M. 14. 36. „Richtige Wage und richtiges Gewicht und endlich zu Spr. Sal. 11. 8. „Der Gerechte wird aus der Noth gerettet und der Frevler kommt an seine Stelle." Die Fabeln selbst werden nicht angegeben, aber sie waren noch den spätern Rabbinen: R. Hai Gaon (969—1038) und R. Salomon Jizchaki (im 11. Jahrhr.) bekannt. Ersterer erzählt die Fabel zu Ezechiel 10. 2. „Ein Fuchs, der von einem Löwen verzehrt zu werden bedroht war, redete diesen an: „Siehe, ich bin nicht so groß, um deinen Hunger zu stillen, aber ich möchte dir einen feisten, fetten Menschen zeigen, an dem du dich vollständig sättigen könntest. Der Löwe willigte ein und wurde von diesem an den Rand einer verdeckten Grube geführt, auf deren entgegengesetzten Seite ein Mensch saß, zu dem man nur durch einen Sprung über die Grube gelangen konnte. Aber der Löwe zauderte und sprach, indem er den Menschen erblickte: „ich fürchte sein Gebet, es werde mir schaden." Der Fuchs sprach ihm Muth zu: „Deine Sünde soll ja erst an deinem Sohne und deinem Enkel geahndet werden" (2 M. 20. 5.). Der Löwe, bethört von dieser Zurede des Fuchses, sprang auf die Grube los und fiel hinein. Der Fuchs schaute nun auf den Löwen in der Grube, aber dieser rief ihm zu: „Wie? sagtest du mir nicht, daß nicht mich, sondern meine Enkel die Strafe treffen werde!" „So ist es auch, erwiderte dieser, aber dein Großvater hatte schon gesündigt und dafür mußt du nun büßen." Da rief der Löwe: „Die Väter essen saure Trauben und den Kindern werden die Zähne stumpf!" Daran, entgegnete dieser, hättest du nur bald denken sollen."[1] Salomon Jizchaki, genannt Raschi, hat dafür: „Einst beredete der Fuchs den Wolf, am Rüsttage des Sabbats in ein jüdisches Haus zu treten, um da bei den Speisezubereitungen behülflich zu sein, wofür er am Sabbat an der Mahlzeit theilnehmen werde. Aber kaum war dieser in das Haus getreten, als schon die Bewohner mit Stöcken über ihn herfielen und ihn in die Flucht schlugen. Mit tiefem Groll stürzte der Wolf auf den Fuchs und wollte ihn tödten. Aber dieser beruhigte ihn mit den Worten: „Deines Vaters wegen vertrieb man dich aus dem Hause, der sich ebenfalls zur Hülfeleistung anbot, aber dann jeden fetten Bissen selbst verschluckte." „Wie? entgegnete dieser, sollte ich meines Vaters willen leiden?" So ist es: „Die Väter essen saure Trauben und den Kindern werden die Zähne stumpf!" antwortete ihm der Fuchs und führte ihn darauf an einen Brunnen, an dessen Rand sich ein Balken mit zwei an ihm befestigten Schöpfereimern befand. Rasch sprang der Fuchs in einen Eimer und ließ sich in den Brunnen hinab, wodurch der andere Eimer sich in die Höhe schwang. „Was hast du da unten?" frug ihn neugierig der Wolf. „Fleisch und Käse in großer Menge!" antwortete dieser. Er zeigte ihm als Beweis den Widerschein des Mondes im Wasser, der wie ein großer Käse aussah. Der hungrige Wolf setzte sich bald in den andern Eimer und ließ sich in die Tiefe hinab, wodurch der Eimer, in dem der Fuchs saß, wieder nach oben kam. Der Wolf schrie getäuscht: „Wie komme ich hinauf!" Aber der Fuchs erwiderte: „Der Gerechte entkommt der Noth, aber der Frevler tritt an seine Stelle!" „Richtige Wage, richtiges Gewicht!"[2] Von diesem Gesetzeslehrer hieß es: „Mit dem Tode des R. Mair hörten die Gleichniß- und Fabeldichter auf.[3] Wir nennen nach ihm: 3. Bar Kappara, dem ebenfalls 300 Fuchsfabeln zugeschrieben werden.[4] Aus dem 3. Jahrh. geben wir an: 1. R. Josua ben Levi, von dem die Fabel von der Schlange und deren Schweif und Kopf sich erhalten hat. „Der Schweif der Schlange sprach einst zu ihrem Kopfe: „Wie lange wirst du als Erster beim Gehen dich brüsten und ich dir nachschleichen? Von heute ab will ich der Erste sein und du schleiche als Letzter mir nach."

[1] Sefer Schaare Teschuba des R. Hai Gaon edit. Fischel, Leipzig. [2] Sahedrin 39 a. in Raschi zur betreffenden Stelle. [3] Mischna Sote 9. 15. Vergleiche Jeruschalmi Kidduschin am Ende und Midrasch r. 3 M. S. 198. [4] Midr. r. zu Koheleth voce מהיתרון. Vergleiche den Artikel: Simon bar Kappara.

Der Kopf willigte ein und der Schweif trat dessen Stelle als Erster und Führer an. Aber es fehlten ihm die Augen, und so kam es, daß er bald hin und her geschleudert wurde, weder Wasser, noch Feuer oder Dornen auszuweichen verstand. So ergeht es den Großen, die von Kleinen geführt werden!" schließt diese Fabel.[1] 2. R. Levi ben Sisi, von dem sechs Fabeln noch existiren: 1. Die Lüge und die Noth;[2] Der Löwe, der Fuchs und die andern Waldthiere;[3] 3. Zwei Vögel;[4] 4. Die Schlange und die anderen Thiere;[5] 5. Das Stroh, die Stoppeln und die Spreu,[6] und 6. Der Mensch und die Schlange.[7] 3. Geniba, גניבא, von dem drei Fabeln bekannt sind: 1. Der Fuchs und der Weinberg;[8] 2. Der Hirt und der junge Wolf,[9] und 3. Der Löwe und der Fuchs. Wir bringen von denselben die zweite, weil sie einige Aehnlichkeit mit der Sage von dem Hirten Faustulus und der Aussetzung des Romulus und Remus zeigt und die dritte, die eine Anspielung auf Roms drückende Herrschaft hat. „Ein Hirt weidete im Walde seine Heerde und fand eines Tages das Junge eines Wolfes. Er erbarmte sich desselben und ließ es von den Ziegen säugen. Da überraschte ihn der Herr, der den jungen Wolf sah. Sofort befahl er denselben zu tödten, da er in der Zukunft der Heerde schädlich sein könnte. Aber der Hirt hörte nicht darauf. Der Wolf wurde groß und zerriß bald ein Lamm, bald ein Zicklein von der Heerde und verzehrte es. Voll Entrüstung stellte der Herr den Hirten darüber zur Rede: „Hatte ich Recht, sprach er, auch des Jungen des Wolfes nicht zu schonen?" Die dritte lautet: „Ein Löwe unternahm mit dem Fuchs und andern Thieren eine Wasserfahrt. Der Esel, der das Amt eines Schiffszöllners bekleidete, forderte den üblichen Zoll. „Verlangst du Zoll von uns, in unserer Mitte ist ja der Löwe, der König?" rief ihm der Fuchs zu. „Auch vom Könige nehme ich das Geld und liefere es seinem Schatzmeister ab," entgegnete dieser. Der Löwe ließ das Schiff in den Hafen einlaufen und befahl den Esel zu tödten. Dem Fuchs übergab er den zerrissenen Esel, um die Körpertheile des Thieres zu ordnen. Der Fuchs that es, aber stahl das Herz und fraß es auf. Der Löwe besichtigte die Theile und frug nach dem fehlenden Herzen. „Mein König! sprach er, der Esel hatte kein Herz, denn besäße er eins, so hätte er vom Könige keinen Zoll gefordert!"[10] Aus dem 4. Jahrh. gehören hierher: 1. R. Simlai, von dem nur noch eine Fabel existirt: Die Eule und der Hahn;[11] 2. R. Pinchas, dem die Fabel vom Löwen, dem Fuchs und den übrigen Thieren zugeschrieben wird.[12] Von andern anonymen Verfassern hat das talmudische Schriftthum Fabeldichtungen aufbewahrt: 1. die von zwei Hunden;[13] 2. vom Eisen und den Bäumen;[14] 3. vom Menschen und den rauschenden Bäumen;[15] 4. vom Menschen und den geräuschlosen Fruchtbäumen;[16] 5. vom Euphrat und Tigris;[17] 6. von der Maulesel in und der Eselin und dem Schwein;[18] 7. von der Schwalbe und ihren Gesellen;[19] 8. von dem Fuchs und dem Weinberg;[20] 9. von dem Fuchs und dem Löwen;[21] 10. von der Katze und dem Wiesel;[22] 11. von dem Fuchs;[23] 12. vom Wolf;[24] 13. von der Eselin;[25] 14. von dem Stroh, den Stoppeln und der Spreu;[26] 15. von dem Stroh, den Stoppeln und dem Weizenkorn;[27] 16. vom Löwen.[28] Wir führen von diesen mehrere an. a. Zwei Hunde. „Bei einer Heerde befanden sich zwei Hunde, die in Feindschaft lebten. Da kam ein Wolf und griff einen dieser beiden an. Es sprach der eine, der nicht angefallen wurde: „Wenn ich nicht meinem Bruder

---

[1] Midr. r. 5 M. Absch. 1. [2] Midrasch Thillim zu Ps. 7. [3] Midrasch rabba 1 M. Absch. 71. [4] Midrasch rabba Koheleth Absch. 11. [5] Erachin 46. Midr. r. zu שופטים [6] Midrasch r. 1 M. Absch. 83. Daselbst zum Hehld. voce סרך אגן הסהר. [7] Midr. r. 5 M. Absch. 5. [8] Midr. r. zu Kohelet 5. 14. Jalkut zu Kohelet §. 972. [9] Jalkut §. 923. [10] Jalkut I. §. 182. [11] Sanhedrin 38 β. [12] Midr. r. zu Ester voce אחר הדברים האלה. [13] Sanhedrin 105 a. [14] Midr. r. 1 M. Absch. 85. [15] Midr. r. 1 M. Absch. 16. [16] Das. [17] Das. [18] Midr. r. zu Ester voce אחר הדברים האלה [19] Das. voce ויבז בעיניו. [20] Daselbst Koheleth Absch 98. [21] Daselbst 1 M. Absch. 88. [22] Das. [23] Daselbst zum Buche Ester S. 125. [24] Daselbst S. 126. Jalkut §. 242 a. [25] Sanhedrin 98 β. [26] Midr. r. zu Koheleth. [27] Daselbst 1 M. Absch. 83. [28] Daselbst 3 M. pag. 190 β. Das. zu Koheleth S. 97 a.

sofort beistehe, wird der Wolf heute ihn und morgen mich tödten." So verbanden sich beide und tödteten den Wolf.[1] b. Die Maulefelin, der Esel und das Schwein. „Ein Mann hatte eine Mauleselin, eine Eselin und ein Schwein. Dem Schwein gab er Futter in Fülle, aber der Mauleselin und der Eselin nur mäßig. Da sprach die Mauleselin zur Eselin: „Wie thöricht ist unser Herr, uns, die wir arbeiten, giebt er schmale Kost, aber unmäßiges Futter dem Schwein." Die Eselin antwortete: „Seinen Sturz wirst du sehen, so seine Stunde naht. Man futtert es nicht zu seiner Ehre, sondern zu seinem Unglücke." Die Festzeit kam heran und man stach das Schwein todt."[2] c. Zwei Frauen und ein Mann. „Ein Mann hatte zwei Frauen, eine junge und eine alte. Da zupfte ihm die junge die weißen Haare aus, und die alte die schwarzen. So geschah es, daß er in kurzer Zeit da und dort kahl war.[3] d. Die Lüge und das Verderben. „Als die Sündfluth über die Erde kam und Alles dem Untergange nahe war, eilte die Lüge zu Noa und bat um Einlaß in die Arche. „Nur paarweise darf ich einlassen, gehe und verbinde dich und du kannst herein" lautete die Antwort. Die Lüge ging lange hin und her, es traf sich kein Gefährter, der sich ihr anschließen wollte. Da begegnete sie dem Verderben und klagte ihm ihre Noth. „Ich werde mich mit dir verbinden, wenn du mir deinen ganzen Erwerb versprichst!" sprach das Verderben. Die Lüge willigte ein und so kamen beide in die Arche.. Nach der Sündfluth war die Lüge recht traurig, daß ihre ganze Arbeit dem Verderben anheimfallen solle, und wollte sich von ihrem Genossen trennen, da rief ihr das Verderben zu: „Lautete nicht so dein Versprechen, als du dich nur durch mich gerettet sahst!" Sie konnte nichts dagegen einwenden; daher blieb es: „Was die Lüge erwirbt geht ins Verderben!"[4] e. Die Fledermaus und der Hahn. „Die Fledermaus und der Hahn, beide lauern in der Nacht auf den Anbruch des Tages. Die Fledermaus, um sich wieder zu verkriechen, der Hahn, um den Tag zu verkünden und die Geschöpfe zur neuen Thätigkeit zu wecken. Da sprach dieser zur Fledermaus: „Ich warte auf das junge Tageslicht, weil das Licht meine Sache ist, aber du —, wozu? Das Licht ist ja deine Vernichtung!"[5] f. Die Sonne, der Mond und die Sterne. Als Sonne und Mond, diese zwei Lichter des Weltalls, geschaffen waren, trat der Mond vor Gottes Thron: „Herr der Welt! sollen zwei Könige eine Krone tragen? ich und die Sonne gleichen Dienst, die Erleuchtung haben?" So gehe und werde du kleiner!" sprach Gott. Ach, Herr! bat der Mond, ich habe Billiges vorgebracht und soll deßhalb Strafe haben! Hier hast du, nimm dir die Sternlein und sei ruhig!"[6] g. Die Zunge und die andern menschlichen Glieder. „Einem Könige, der gefährlich krank war, wurde Milch von einer Löwin (hebr. Lebia) verordnet. Der König setzte um sie einen hohen Preis aus, es meldete sich ein Mann, der sie verschaffen wollte. Derselbe erlangte nach vielen überstandenen Gefahren die Milch. Freudig trat er die Rückreise an. In der Nacht stritten die Glieder miteinander. Die Füße sprachen: „Wären wir nicht gegangen, die Milch hätte nicht aufgefunden werden können." Die Hände behaupteten: „Wir haben gemilcht, uns gehört das Hauptwerk." Die Augen riefen: „Wir haben geleuchtet, ohne uns hättet ihr die Löwin nicht gefunden." Das Herz (bei den Alten Sitz des Verstandes) wies auf seine klugen Anschläge hin, die es zur Erlangung der Milch gegeben und nahm für sich den ersten Rang in Anspruch. Erst zuletzt sprach die Zunge: „Bin ich nicht, was seid ihr!" Auf die grobe Gegenrede der andern Glieder rief sie: „Ihr werdet es bald erfahren." Der Mann trat in des Königs Palast und sprach bei der Ueberreichung der Milch: „Da ist die Milch von der Kalba (Hündin)!" Entrüstet über diese

[1] Jalkut I. §. 785. wo die Variante ist, daß der Wolf nicht den Hund, sondern ein Schaf angriff. Dagegen ist nach unserer Angabe in Tanchuma zu Balak B. 4. Midr. r. 4 M. Absch. 20. [2] Jalkut zum Buche Ester §. 1053 hat zuletzt einen andern Ausgang. Unser Text ist in Midr. r. zu Ester 5. 3. 1. [3] Baba kama 60 β. Vergl. Baba bathra 132 a. Recht hat Landsberger, Fabeln des Sophos S. 44, daß die in Babrios 22. Halm 56. ähnliche Fabel hier entnommen ist. [4] Midr. zu Ps. 7. voce חנה. [5] Sanhedrin 98 β. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 1.

Täuschung, es sollte die Milch einer Löwin sein, befahl der König den Mann zu hängen. Auf der Richtstätte weinten die Glieder, aber die Zunge lachte. „Sagte ich es euch nicht, sprach sie, daß ihr in meiner Hand seid. Nun, ich will mich eurer erbarmen. Die Zunge rief: „Führt mich nochmals zum König!" Vor ihm sprach sie: „Ich habe ja die Milch einer Löwin gebracht, o König! Kalba heißt im Arabischen Löwin." Man untersuchte die Milch und fand sie richtig. Der Mann wurde darauf mit vielen und reichen Geschenken entlassen. Die Zunge rief sodann: „Sehet ihr es, Leben und Tod ist in meiner Hand!"[1] Außer diesen ganzen Fabeln haben wir noch die in vielen Sprüchen angedeuteten Fabeln und als Sprüche gebrauchten Fabeln zu nennen. Zu Letztern gehören die Fabeln: 1. „Ein Rabe trug Feuer in sein Nest, um sich daran zu erwärmen, aber das Feuer verzehrte dasselbe;"[2] 2. „Die Feldmaus und die Katze machten einen Schmaus aus dem Fette eines Unglücklichen;"[3] „Das Kameel forderte Hörner, da wurden ihm die Ohren abgeschnitten;"[4] „Der Löwe, den du nanntest, ist ein Fuchs geworden!"[5] Die Sprüche, die sich auf Fabeln beziehen, denen sie entnommen scheinen, sind: 1. „Zwei junge Löwen haben einen alten Löwen getödtet;"[6] „Stets sei weich (biegsam) wie ein Rohr, aber nicht hart (unbiegsam) gleich einer Ceder;"[7] „So der Kopf fehlt, wozu der übrige Körper?"[8] „Wenn der Körper weggenommen wird, wozu der eine Theil desselben, der Kopf?"[9] Ganze Sammlungen von Fabeln besitzen wir aus der nachtalmudischen Zeit. Von diesen nennen wir: 1. das Buch Ben-Sira, das eine Menge Fabeln hat; 2. das Buch „Chofes Matmonim," herausgegeben von Goldberg, aus dem Dr. Landsberger, Landrabbiner zu Darmstadt, im Orient 1848 eine schöne Auswahl ins Deutsche übersetzt hat; 3. das Buch „Mathle de Sophos," מתלי דסופוס, Fabeln des Sophos, das ebenfalls von demselben ins Deutsche übertragen und mit guten Anmerkungen versehen wurde, Posen 1859; 4. das Buch „Igereth baale Chajim" von R. Kalonymos, dessen deutsche Uebersetzung und Erläuterung noch der eben genannte Gelehrte in Arbeit hat; 5. das Buch „Mischle Schualim" von Natronai Hanakdon, aus dem ebenfalls der Obige im Jahrbuch Achwa 1866 Proben in deutscher Sprache geliefert hat; 6. das Buch „משל הקדמוני"; 7. das Buch „שמחה נפש"; 8. das Kuhbuch u. a. m.[10]

Fabelhafte Pflanzen. Hierher gehören die Sagen: 1. von den zwei Vögeln, welche Pflanzen bringen, durch welche Todte belebt werden können;[11] 2. von einem Kraute, das vor der Wirkung des Schlangengiftes, wenn es auf den Kopf gelegt wird, schützen soll;[12] 3. von einem Kraute, das getrennte Theile eines Körpers wieder verbindet und ganz macht u. a. m.[13]

Fabelhafte Thiere, siehe: Behemoth, Feuerwurm, Halbmensch, Jidon, Leviathan, Meerjungfer, Riesenfisch, Riesenvogel, Schamir, Salmandar, Tachaschthier u. a. m.

Fahrlässigkeit, siehe: Mord.

Falscher Zeuge, siehe: Zeuge, falscher.

Familie, משפחה. I. Name, Bedeutung, Kreis und Umfang. Die biblische hebräische Benennung für Familie, mischpacha, משפחה, bezeichnet nach ihrem Stamme, ספח-שפח „aufnehmen, anschließen" alle einem Hausstande sich angeschlossene und von demselben aufgenommenen Glieder, also sämmtliche Angehörigen desselben,

---

[1] Midrasch zu Ps. 39. 1. in Bezug auf Spr. Sal. 18. 21. „Tod und Leben ist in der Hand der Zunge." [2] Midr. r. 1 M. Absch. 63. Jalkut I. §. 115. [3] Sanhedrin 105. Vergleiche Jalkut I. §. 765. [4] Sanhedrin 106 β. Jalkut I. §. 785. Nach Landsberger ist die ähnliche Fabel in Halm 184 von hier abgeleitet. Vergl. Fabeln des Sophos S. 45. [5] Baba kama 117 a. Landsberger S. 47 bringt hierzu die schöne Fabel von Babrios 101. Halm 272. „Ein Wolf wurde wegen seiner Stärke von den andern Wölfen für einen Löwen gehalten. Er gesellte sich darauf zu den Löwen. Da sagte ein Fuchs: „Unter den Wölfen bist du ein Löwe, aber unter Löwen nur ein Fuchs!" [6] Sanhedrin 95. בתרין גוריין קטליהו לאריא. [7] Taanith 20. [8] Jalkut I. §. 162. אי אזיל רישא מה גופא טב. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 100. [10] Noch zu nennen haben wir: Reifmann, Chut Hamschulasch. [11] Midr. r. 3 M. Absch. 22. Das. zu Koheleth 5. 8. Jalkut Koheleth §. 972. [12] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [13] Das.

auch die Dienenden. Es ist dies die Familie in dem weitesten Sinne ihres Begriffes. So führt die Magd den Namen „Schifcha," שפחה, „die in die Familie Aufgenommene," und der Knecht Abrahams heißt: „Aeltester seines Hauses." Diese Benennung hat also nicht blos die Blutverwandtschaft, als das natürliche Band, noch das gemeinsame Dienstverhältniß allein, sondern auch das Sittliche, die freie Selbstbestimmung, die den Begriff von Anschließen und Aufnehmen involvirt, zu ihrer Unterlage. Wir erblicken darin den Unterschied zwischen der biblischen und der klassisch heidnischen Auffassung „von Familie." Der lateinische Name „Familia" drückt ebenfalls nicht blos die Angehörigen der Blutsverwandtschaft eines Hauses aus, sondern auch die Hausdiener, aber er hat nicht das Sittliche, sondern, wie der Name „Famulus," Diener, andeutet, das Dienstverhältniß, die Unterwürfigkeit, zu seinem Grunde. Die römische Familie kennt keine freie Selbstbestimmung, ihr fehlt das ethische Moment. „Zwang" ist die Grundlage des Verhältnisses des Weibes zum Manne, des Kindes zum Vater, des Sklaven zu seinem Herrn u. s. w. Nicht so bei den Israeliten. Diese auf natürlicher und sittlichfreier Bestimmung beruhende Vereinigung hat zu ihren Gliedern: die Eltern, die Kinder, die Geschwister u. s. w. auch Enkel und Urenkel, Knechte und Mägde. Das ist der Begriff und die Bedeutung dieses Namens in seinem weitern Sinne, von dem wir die in der engern Fassung zu unterscheiden haben. Nach dieser versteht man unter Familie nur die Blutverwandten eines Hauses: die Eltern, die Kinder, die Enkel, die Geschwister, die Oheime, die Tanten u. s. w. In Bezug auf dieselben spricht das Gesetz von Familieneigenthum, Familienbesitz, Familienlösung des verkauften Besitzes; Rückkehr des verkauften Eigenthums am Jobeljahre zur Familie; Verwandtschaftsgraden, die bei der Eingehung in eine Ehe zu beachten sind; Familiengliedern zur Beobachtung der Keuschheitsgesetze gegen sie, sowie in Bezug auf gegenseitigen Beistand bei Verarmung u. s. w.[1] II. Prinzip, Einfluß und Würdigung. Die Familie, wie sie sich bei den Juden bis in die Gegenwart hinein durch inniges Zusammenleben des Mannes und Weibes, der aufopfernden gegenseitigen Hingebung der Eltern und Kinder, die Aufhülfe und Versorgung der verarmten Verwandten u. a. m. auszeichnete, verdient die Aufmerksamkeit des Kulturhistorikers, sowie des Forschers überhaupt. Wodurch hat sie sich so segensreich aufgebaut? Was hat sie zu dieser wahrhaft sittlichen Bedeutsamkeit erhoben? Die Gottesidee der Bibel mit ihrer Mahnung zur Gottähnlichkeit nach ihrem dreifachen Begriffe: der Heiligkeit, Freiheit und Liebe, dieses Prinzip des mosaischen Gesetzes, der mosaischen Institutionen, war der Boden, auf dem die Familie im Judenthume so herrlich emporgewachsen und solch schöne Blüthen getrieben. Wir brauchen nur auf die Artikel in Abtheilung I. dieses Werkes hinzuweisen, auf: Ehe, Ehebruch, Ehehindernisse, Ehepflichten, Weibliches Geschlecht, Kinder, Verehrung der Eltern, Erziehung der Kinder, Verwandtschaftslöser u. a. m., um zu sehen, wie diese Gottesidee als Prinzip des Familienlebens alle Gestalten desselben durchdringt. Charakteristisch ist die Aufstellung der Elternliebe zu den Kindern als Bild der Gottesliebe gegen Israel: „Der Ewige hat dich getragen wie ein Vater seinen Sohn trägt;"[2] „wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Ewige seiner Verehrer."[3] Daher die zartinnige Zeichnung der Kinder als Segen des Haus- und Familienlebens: „Siehe ein Erbe des Ewigen die Kinder!"[4] „Deine Frau ist wie ein fruchtreicher Weinstock an den Wänden deines Hauses, wie Oelbäume gepflanzt um deinen Tisch."[5] Auf der Pietät gegen Eltern baut sich das Wohl der Familie und aus dieser das der Gesellschaft und des Staates auf. So lautet das Gesetz: „Es ehrfürchte Jeder seine Mutter und seinen Vater, beobachte meine Sabbate, ich der Ewige!"[6] Den Grund davon geben die Sprüche Salomos an: „Wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, dessen Leuchte erlischt in dunkler Nacht;"[7] „Das Auge, das des Vaters spottet und den Gehorsam gegen die Mutter schmäht, hacken die Raben des Thales aus, fressen die Jungen des Adlers."[8] Das

[1] Siehe die betreffenden Artikel einzeln. [2] 5 M. 1. 31 [3] Ps. 103. 13. [4] Das. 12. 2—4. [5] Das. 128. 3. [6] 3 M. 19. 3. [7] Spr. Sal. 20. 20. 30. 11. [8] Das. 30. 17.

Liebesband, welches Mann und Weib zum freudigen Zusammenleben umschlingt, gilt dem Propheten als Bild der Verbindung Gottes mit den Menschen im Allgemeinen und mit Israel besonders. „Wahrlich, einen Vater haben wir Alle, ein Gott hat uns geschaffen, warum sollen wir treulos sein Einer gegen den Andern und entweihen den Bund unseres Gottes!" In Bezug auf Israel: „Denn wie eine Frau verlassen und gebeugten Gemüthes, hat dich Gott genannt, und wer verschmäht die Frau seiner Jugend!"[1] „Vergißt eine Frau sich ihres Säuglings zu erbarmen, sollte auch diese dessen vergessen, ich vergesse nicht dein!"[2] Der Ewige, mahnt der Prophet Maleachi 2. 14, ist Zeuge zwischen dir und der Frau deiner Jugend, gegen die du treulos gehandelt, und sie ist deine Genossin! So nehmet euch in Acht und werdet der Frau eurer Jugend nicht treulos." Aus der nachbiblischen Zeit heben wir darüber die Bestimmungen des Talmuds hervor, nach denen der Ehebruch auch mit der Einwilligung des Mannes verboten und strafbar ist.[3] Der Mann muß sich, wenn der Ehebruch thatsächlich vorkam, von seiner Frau scheiden lassen, auch wenn er ihr verzeihen wollte.[4] Der Ehebrecher, oder der des Ehebruches Verdächtige darf nicht die geschiedene Frau heirathen.[5] Die Verheirathung eines jungen Mädchens an einen Greis, sowie entgegengesetzt wird unter dem Hinweis auf 3 M. 19. 29. „Entweihe nicht deine Tochter, sie der Unzucht hinzugeben," verpönt."[6] „Der Mensch ohne Frau, heißt es an einer andern Stelle, ist ohne Religion, ohne Schutzmauer gegen die Sünde.[7] III. Stellung, Rechte, und Pflichten. In der Gliederung der mosaischen Staatsgemeinde nahm die Familie den dritten Rang ein, und bildete die Mitte zwischen dem Stamme und den Vaterhäusern oder zwischen den Vaterhäusern und den Geschlechtern.[8] Die Familie fand schon im klassischen Alterthume ihre volle Würdigung, sie wurde für die Basis des Staates betrachtet und zog früh die Aufmerksamkeit des Gesetzgebers auf sich, aber trotzdem war ihre Stellung in demselben keine selbstständige. Das Individuum hatte keine Berechtigung zur freien Selbstständigkeit, alle waren nur um des Staates willen da, gingen in ihn auf und wurden ihm gegenüber als willenlose Werkzeuge betrachtet. Es fehlte das sittliche Prinzip der Familie. Wir denken dabei an die Verordnungen der lycurgischen Gesetzgebung in Sparta, die auf die Auflösung und Vernichtung des Familienbandes drangen, Kinder und Eltern, Mann und Frau als Staatsgut erklärten, die keine Berechtigung zur selbstständigen Existenz haben. Etwas milder waren die Gesetze in Athen und Rom, aber auch da hatten die Frauen und Kinder keine selbstständige Stellung, keinen Anspruch auf ein Recht gegenüber dem Vater und dem Mann. Anders im Judenthume. Die Familie erhielt im Staate eine freie selbstständige Stellung, die ihr von keiner Seite angegriffen werden konnte. Sie war nicht wegen des Staates da und ging nicht in den Staat auf; sie lebte und entwickelte sich auch noch später, nachdem der jüdische Staat zusammengebrochen und seine Institutionen aufgelöst waren. Die Gottesidee nach ihrer Seite der Freiheit und Heiligkeit war der Staat, dem die Familie angehörte, von dem sie Schutz und Rettung in den Jahrhunderten der Verfolgung erhalten hatte. Wenn der Jude draußen von Allem zurückgedrängt wurde, keinen Anspruch auf Würde und Stellung im Staate hatte, mancher Verhöhnung ausgesetzt war, und er gebeugt sein Haus aufsuchte; der häusliche Heerd war für ihn ein Paradies, die Familie ersetzte ihm reichlich alles das, was ihm die Welt draußen entzogen und vernichtet hatte. Aus seinem Hause gingen hervor die gelehrtesten und weisesten Männer, deren Namen die Kulturgeschichte des Mittelalters ruhmvoll verzeichnet hat. Die Familienliebe war es, daß Israel nicht verkümmert zusammenbrach, als man ihm das Lebenslicht draußen zu erlöschen drohte; sie war es, welche ein ganzes Volk ohne Land und Staat erhielt, bildete und als Verkünder der reinen Gottesidee aus sich heraussandte. Es war die Herrschaft des sittlichen Prinzips, die hier zur Geltung gekommen und diese Wundergestalten aus sich hervorgehen ließ. Es ist keine geringe Würdigung der Familie,

[1] Jesaia 54. 6. [2] Das. 44. 15. [3] Sanhedrin 76. Eben Haesa 2. 9. Mehreres siehe Ehebruch. [4] Das. [5] Das. [6] Siehe: Eheverbote. [7] Siehe: Ehe. [8] Siehe: Gemeinde.

wenn der Name: „Familie" in der Bibel auf den ganzen Stamm,[1] ja auf das ganze Volk[2] übertragen wird. Die Familie hatte die Prävalenz, war das Prävalirende im jüdischen Staate; dieser war wegen der Familie da, zu ihrem Schutze und zu ihrer Erhaltung. Die Gesetze enthielten die Bestimmungen zur Erhaltung der Familienabstammung, der Stammeseintheilung, des Familienbesitzes u. a. m.[3] Eigene Beamten, Schoterim, waren mit der Führung der Geschlechtsregister betraut, deren Rollen noch im zweiten jüdischen Staatsleben existirten und von der Geschichte als treue Urkunden benutzt wurden. Die Feier von Familienfesten war im jüdischen Volksleben während seiner ganzen Dauer üblich und bildete seine schönsten und freudigsten Tage. Mehreres siehe: Kinder, Elternverehrung, Hochzeit, Geburtstag, Erziehung, Ehe, Ehewahl, Verlöbniß, Trauung u. a. m.

Familieneigenthum, siehe: Löser, Erbfolge, Jobel- und Sabbatjahr.

Fastenrollen, siehe: Megillath Taanith.

Feld- und Gartenfrüchte, siehe: Früchte.

Felix Antonius.[4] Günstling und Freigelassener des Kaisers Klaudius, der ihn im Jahre 53 n. auf die Fürbitte des Hohenpriesters Jonathan, der damals in einer Gesandtschaft in Rom weilte,[5] zum Prokurator über die Gebiete in Palästina: Judäa, Samaria, Peräa und Galiläa ernannt hatte.[6] Er verheirathete sich mit der Drusilla, der Schwester des Herodes Agrippa II., die schon mit dem Könige Azizus von Emesa verheirathet war, aber nach ihrer Bekanntschaft mit Felix sich von ihrem Manne scheiden ließ.[7] Er ist durch seine Kämpfe gegen die jüdischen religiöspolitischen Sekten der Sikarier und Zeloten gekannt, die das Volk zum Abfall von Rom fanatisirten und die Ankunft des Messias dem Volke verkündeten. Von diesen Zelotenbanden wurden die Anführer Eleasar ben Dinai u. a. m. gefangen nach Rom gebracht.[8] Geschändet wurden diese Siege durch seine spätere Verbindung mit denselben Sikariern zur Ermordung mißliebiger Persönlichkeiten. In seiner Amtsverwaltung wirthschaftete er im Geiste eines Sklaven und wendete unzeitgemäße Härte und Maßregeln an, die den Krieg gegen Rom hervorrufen mußten.[9] Durch ihn wurde die Verwirrung in den Angelegenheiten immer größer.[10] Schändlich war seine Ermordung des Hohenpriesters Jonathan durch die Sikarier, die er früher verfolgt hatte. Später unterdrückte er den Aufstand eines Volksaufwieglers Aegypter, der mit 4000 Mann vor Jerusalem erschien.[11] Unter ihm brach der Jahre lang genährte Streit zwischen den Juden und Griechen in der Stadt Cäsarea aus. Die Juden griffen zu den Waffen und wehrten sich tapfer. Aber Felix befahl ihnen die Waffen zu strecken, und als sie sich weigerten, ließ er unter den Juden durch seine Soldaten ein großes Blutbad anrichten und gab die jüdischen Häuser der Plünderung preis.[12] Die Juden führten in Rom Beschwerde, und Felix wurde abberufen, (60 n.) aber die Fürsprache seines Bruders Pallas vereitelte jede weitere Bestrafung desselben. Mehreres siehe: Rom, Römische Herrschaft in Palästina.

Festtag, zweiter, siehe: Zweiter Festtag.

Festgebete und Festgottesdienst, siehe: Passafestgottesdienst, Schebuothfestgottesdienst, Neujahrsfestgottesdienst, Versöhnungsfestgottesdienst, Laubhüttenfestgottesdienst, Sabbatgottesdienst, Weihfestgottesdienst und Purimfestgottesdienst.

Feststrauß, siehe: Laubhüttenfeststrauß.

Festus Portius, Prokurator Judäas, Nachfolger des Antonius Felix (im Jahre 61 n.[13]), der sich gleich ihm die aufständischen Banden niederhalten sollte. Mit der Amtsverwaltung desselben scheint Josephus viel zufriedener als mit der seiner

[1] Josua 7. 17. Richter 13. 2.; 18. 2. 11. Sacharia 12. 13. [2] Jeremias 33. 24. Jesaia 8. 14. [3] Vergleiche die Artikel: Verwandtschaftslöser, Schwagerehe, Jobeljahr u. a. m. [4] Tacit. hist. V. 9. [5] Jos. b. j. II. 12. 16. Antt. 20. 8. 5. [6] Jos. Antt. 20. 7. 1. Das. Jüd. Krieg. 2. 12. 8. [7] Jos. Antt. 20. 7. 2. [8] Jos. Antt. 20. 8. 5. Das. b. j. II. 13. 2. [9] So urtheilt Tacit. hist. V. 9; Ann. 12. 54. [10] Jos. Antt. 20. 8. 5. [11] Jos. b. j. II. 13. 5. Antt. 20. 8. 6. [12] Jos. Antt. 20. 8. 7. [13] Nach Joseph. b. j. VI. 5. 3. war Festus schon im Jahre 62. n. im Amte.

Nachfolger gewesen sein.[1] Ein Streit des Festus mit den Juden kam in Rom zum Austrag.[2] Mehreres siehe: Landpfleger Palästinas.

Feuerthiere, חיות אש; **Feuerwürmer,** תולעי אש; **Salamander,** סלמנדר, und **Alitha,** עליתה. Zu den fabelhaften Thieren des Talmuds gehört der Feuerwurm, von dem die zwei genannten Spezies erwähnt werden. „Wie groß sind deine Werke o Gott!“ Hierzu bemerkt der Talmud: „Es giebt große Geschöpfe im Feuer, große Geschöpfe in der Luft, würden Erstere in der Luft und die Andern im Feuer sein, so wären sie todt.“ „Die großen Feuerthiere, das sind die Salamander“, bemerkt hierzu Raschi. (Sanhedrin 63 β.) Der Salamander, סלמנדר, Salamandra, ist der in der Vulgärsprache bekannte **Erdmolch**, von der zweiten Abtheilung der froschartigen Lurchen, den geschwänzten Molchen, der schwarz, gelb gefleckt ist und fälschlich giftig gehalten wird. Schon das klassische Alterthum weiß von diesem Thiere viel Fabelhaftes zu erzählen. Aristoteles[3] sagt: „In Cypern, wo man den Stein des Chalkitis (eine Art Kupfererz) mehrere Tage glüht, entsteht eine Art beflügelter, kleiner Thiere, etwas größer als unsere Stubenfliege, die durch das Feuer gehen und fliegen. Daß die Natur gewisser Thiere dem Feuer widerstehen kann, beweist auch der Salamander, der, wie man sagt, das Feuer auslösche, wenn er durch dasselbe geht.“[4] Plinius sagt: „Dem Salamander wohnt eine solche Kälte ein, daß er das Feuer durch Berühren erlöscht, gerade wie Eis.“[5] Im Talmud ist der Salamander ein aus dem Feuer entstehendes Thier, dessen Blut, wenn man sich mit demselben schmiert, vor Feuer schützt.[6] Auf einer andern Stelle heißt es: „Der König Hiskia sollte von seinem Vater durch das Molochfeuer geführt werden, aber die Mutter schmierte ihn mit dem Blute des Salamander ein.“[7] Zu beiden Stellen wird in den Kommentarien bemerkt, daß der Salamander aus einem sieben Jahre hindurch unterhaltenen Feuer hervorgehe,[8] oder: „der Salamander geht aus dem Ofen hervor, wenn das Feuer in ihm sieben Jahre ununterbrochen gebrannt hat.“[9] Ein Anderer fügt hinzu, wenn dieses Feuer von Myrtenholz sieben Jahre unterhalten wurde.[10] Endlich wird an einer vierten Stelle erklärt, daß der Salamander durch Zauberei aus dem Feuer des Myrtenholzes hervorkrieche.[11] Von diesen Sagen, die dem Gebiete der Agada (s. d. A.) angehören, haben wir die Bezeichnung dieses Thieres in der Halacha (s. d. A.) zu unterscheiden. Die Halacha kümmert sich nicht um die Sagen, kennt den Salamander als ein Kriechthier, Scherez; es gehört dem Krötengeschlechte an und gilt als verunreinigend.[12] Das zweite hierher gehörende Thier ist das oben genannte **Alitha,** עליתא, von dem erzählt wird, daß es das Feuer löscht.[13] Auf einer andern Stelle heißt es: „Die Männer der Sündfluth sprachen vertrauungsvoll: „Wenn die Feuerfluth kommt, werden wir uns durch das Thier Alitha schützen.“[14]

Finster, חושך, **Finsterniß,** חשכה. Die Finsterniß als Bezeichnung des Zustandes eines Gegenstandes oder Ortes bei Ermangelung des Lichtes ist nach der Bibel bald ein reales kosmisches, dem Lichte entgegengesetztes Prinzip, bald nur die Eigenschaft der Gegenstände in Abwesenheit des Lichtes, so bei der Schöpfung die Beschaffenheit des Chaos.[15] In Bezug auf Ersteres heißt es 1 M. 1. 2. „Und Gott unterschied zwischen dem Lichte und der Finsterniß.“ Daher die Mahnung Jesaia 45. 7. „Nicht wie im Parsismus an zwei Urschöpfer: den des Lichtes und den der Finsterniß zu glauben; nur **ein** Gott ist, der beide, das Licht gebildet und die Finsterniß geschaffen.“[16] Nach der zweiten Annahme ist der Bestand der Finsterniß nur so lange das Licht fehlt, aber sie schwindet sofort, so das Licht eintritt.[17] In diesem Sinne dient die Finsterniß als bildliche Bezeichnung verschiedener Gegenstände,

---

[1] Vergleiche Joseph. b. j. II. 14. 1. [2] Das. 20. 8. 11. [3] A. a. O. 5. 17. 12. [4] Nach Harduin zu Plinius h. n. 11. 36. 42. [5] Plin. h. n. 10. 68. 87. [6] Chagiga 26 a. [7] Sanhedrin 63 β. [8] Raschi zu Chagiga 26 a. [9] Raschi zu Sanhedrin 63 β. [10] Ein Glossar zu Jalkut II. S. 36. 4. [11] Raschi zu Cholin 127 a. [12] Cholin 127 a. [13] Jalkut S. 149. [14] Sanhedrin 108 β. [15] 1 M. 18. 17. [16] Vergleiche Jeremia 31. 35; Ps. 104. 20. [17] 1 M. 1.

als z. B. des Thoren,[1] des Frevlers,[2] der Unwissenheit,[3] der Unkultur,[4] der Heiden[5] u. a. m. Wie das Licht als Bild des Glückes und der Freude gilt, so ist die Finsterniß das des Unglückes und des Schmerzes,[6] der Gefahr,[7] des Kerkers,[8] des Todes,[9] des Grabes,[10] des Gegensatzes zwischen dem Weisen und dem Thoren[11] u. a. m. Gott wird als Quell des Lichtes und der Erleuchtung gedacht, bei dem die Finsterniß keine Stätte hat;[12] er ist es, der des Menschen Finsterniß erhellet[13] und die Finsterniß zum Licht umwandelt.[14] Mehreres siehe: „Licht" in Abtheilung I.

Firuz, פירוז רשיע.[15] König von Persien, Nachkomme der Sassaniden, bekannt durch seine grausame Verfolgung der Juden, die schon durch die Erhebung der Feueranbeter unter seinem Vater Jesdigerd I. begonnen, aber von seinem Bruder Hormuz desto härter fortgesetzt wurde. Die jüdischen Hochschulen wurden geschlossen, die Lehrversammlungen verboten, die jüdische Gerichtsbarkeit aufgehoben, die Synagogen zerstört, die Jugend den Eltern entrissen, um sie in der Religion der Magier zu erziehen. Es fanden Hinrichtungen der bedeutendsten Männer der Judenheit statt, die nur in den Verfolgungstagen Hadrians in Palästina ihres Gleichen hatten. Der Exilarch Huna Mar, Sohn Mar Sutras mit zwei Gesetzeslehrern Amemar bar Mar Janka und Meschrschaja wurden in den Kerker geworfen und getödtet, (471). Solche Verfolgungen dauerten noch unter seinem Nachfolger Kobad fort; ein Wunder, daß die Gemeinden sich dennoch erhielten. In dieser Zeit der äußersten Gefahr retteten die Juden vor Allem ihre geistigen Schätze, sie legten schriftliche Sammlungen ihrer Schrift- und Gesetzesforschungen an, aus denen der Talmud und die ältesten Midraschim, wahre Riesenwerke, hervorgingen.[16] Das Zweite in Folge dieser Verfolgungen war die massenhaften Auswanderungen der Juden aus Babylonien nach verschiedenen Richtungen ostwärts bis Vorderindien und südwärts bis Arabien. Nach Indien kamen sie unter einem Joseph Rabban im Jahre 490, wo sie sich an der Küste von Malabar niederließen und von dem Könige Airvi zu Kranganor gastfreundlich aufgenommen wurden. Mehreres siehe die Artikel: Verfolgungen der Juden und ihre Ausbreitung, Jesdigerd I. und II. u. a. m.

Florus Gessius. Letzter Statthalter von Judäa (von 64 bis 66 n.), der durch seine Grausamkeit und Habsucht im zweiten Jahre seiner Verwaltung den Ausbruch des jüdischen Krieges hervorgerufen hat.[17] Er war von Geburt ein Klazomenier, seine Gattin Kleopatra stand in Gunst bei der Gemahlin Neros, der Kaiserin Poppäa, die ihm im Jahre 64 die Würde eines Prokurators in Judäa verschaffte. Offen begünstigte er für einen Antheil am Raub die Gräuel der Sikarier,[18] so daß mehrere Städte förmlich ausgeplündert wurden, und die Reichen sich mit hohen Summen abfinden mußten. Die wehrlosen Ackerbesitzer zwangen sie zur Abtretung ihrer Grundstücke, die darauf verkauft wurden. Solche Verkäufe mußte der jüdische oberste Gerichtshof, das Synedrion in Jerusalem, sanktioniren.[19] Der Schrecken war so groß, daß Viele lieber auswanderten.[20] Im Jahre 66, am Passafeste, versammelten sich die Hilflosen, gegen 3000 Mann, nach Jerusalem, um gegen Florus vor Cestius Gallus Klage zu führen. Aber es half nichts und Florus war nur noch erbitterter gegen die Juden, die es wagten, solche Klagen vorzubringen. Er sann auf Rache. In Cäsarea brach zum zweiten Mal der Racenkampf zwischen Griechen und Juden aus, und Florus versprach den Juden für vieles Geld und große Geschenke Schutz. Aber als eine Gesandtschaft aus Cäsarea mit Klagen vor ihn kam und ihn an sein Versprechen erinnerte, ließ er sie in den Kerker werfen.[21] In Jerusalem befahl er den Tempelvorstehern, ihm 17 Talente aus dem Tempelschatz auszuliefern, aber sie

---

[1] Koheleth 2. 14. [2] 1 S. 2. 9. [3] Jesaia 60. 2. [4] Das. 48. 19. ארץ חשך. [5] Das. 9. 1. [6] S. d. A. [7] Hiob 15. 22. [8] Jesaia 42. 7. [9] Hiob 18. 19. [10] Koheleth 17. 13. [11] Das. 2. 17. [12] Ps. 139. 16. [13] 2 S. 22. 69. וה׳ יגיה חשכי. [14] Jesaia 42. 17. אשים מחשך לפניהם לאור. [15] Cholin 82. [16] Siehe: Talmud und Midrasch. [17] Joseph. Antt. 20. 11. 1. [18] Das. 11. 1. b. j. 11. 14. 1. [19] Vergl. Jeruschalmi Gittin 5. 6. S. 47 β. [20] Joseph. Antt. 9. 7. 1. [21] Das. b. j. II. 14. 11.

gingen nicht darauf ein. Da kam Florus selbst nach Jerusalem, lud den Tempelvorsteher und den Hohenpriester vor Gericht und befahl den Obermarkt, das Quartier der Reichen zu plündern. Die Edelsten wurden in den Kerker geworfen oder ans Kreuz geschlagen. Auch die Fürbitte der Prinzessin Berenice vermochte nichts gegen Florus. Noch zeigte sich das Volk nachgiebig, aber als es wiederholt durch Versprechungen getäuscht wurde und neues Blutvergießen begann, schlug der Aufstand in hellen Flammen auf. Florus wurde zum Abzuge von Jerusalem gezwungen. Mehreres siehe: Krieg und Zerstörung Jerusalems.

Fluchwasser, siehe: Verdacht des Ehebruches.

Flüsse, siehe: Jordan, Euphrat und Tigris, Bäche.

Fötus, Frucht im Mutterleibe, פרי בטן, Leibesfrucht. I. Name und Bedeutung. Die vielen hierher gehörenden Namen in Bibel und Talmud sind mit Ausnahmen des einen genannten: Peri baten, פרי בטן, Leibesfrucht, keine generelle Benennungen der weiblichen Frucht überhaupt, sondern beziehen sich auf die verschiedenen Entwickelungsstadien derselben, denen sie entnommen sind, oder die sie bezeichnen. Der erste ist der biblische: golam, גולם, Zusammengerolltes, Gestaltloses,[1] eine Bezeichnung der Frucht in ihrem ersten Bildungsstadium. Diesem entsprechend ist der Name im Talmud: schapir, שפיר, Haut,[2] die den Typus der Frucht einhüllt.[3] Der Typus der sich bildenden Frucht selbst heißt: „Gewebe," beide zusammen, die Haut mit dem Gewebe, das in sie eingehüllt wird: „schapir merukam" שפיר מרוקם, Hautgewebe, gewebte Placenta,[4] mit der sie näher bestimmenden Angabe, wo Augen, Nase, Ohren, durch Punkte; Mund und Arme durch Linien kennbar sind.[5] Eine dritte Benennung ist: ubar, עובר, Fötus, mit dem Zusatze: ubar schebme em, עובר שבמעי אם, Fötus des Mutterleibes, die mit einer vierten, welad, ולד, Kind, oft abwechselt[6] und auf die reifere Entwickelungsstadie des Fötus, wo die Glieder schon ausgebildet sind, hinweist.[7] Die vierte endlich bezeichnet unstreitig die Vollreife des Fötus, die der Geburtszeit und heißt: Ben schekolu lo chadoschov, בן שכלו לו חדשיו, „ein Junges, dessen Monate vollzählig geworden, oder: Ben schel kajama בן של קימא, Lebensfähiges Kind."[8] Mehreres siehe: Geburt, Fehlgeburt. II. Zeit und Dauer. Die Zeit der Frucht von ihren ersten Anfängen bis zur Geburtsreife wurde bei den Römern und Griechen auf 10 Monate angegeben. Von den Lehrern im Talmud werden im Allgemeinen dafür 9 Monate angenommen.[9] Erst ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Samuel, der auch Arzt war (siehe: Samuel R.) bestimmt diese Zeit von der Conception ab auf 271 bis 273 Tage.[10] Von diesen sind die Geburten lebensfähig im Laufe des siebenten und am Ende des neunten Monats,[11] aber nicht lebensfähig werden die im achten Monate gehalten.[12] Doch wird auch von einer Schwangerzeit von vollen zwölf Monaten gesprochen.[13] Nicht unerwähnt lassen wir hier den Bericht von einer Disputation des Lehrers R. Abbahu (im 3. Jahrh. n.) mit einem Min, (Sektirer, wol Judenchrist, jedenfalls Grieche) über die Lebensfähigkeit des Fötus, wo er von diesem nach dem Beweis der Annahme daß eine Geburt zu sieben Monaten ebensfähig sei, aber im achten Monate nicht dafür gehalten werde, gefragt wurde lund zur Antwort gab: „Aus eurer Sprache, (der griechischen) bringe ich ihn: ζῆτα, zeta, lebendig,[14] ist ἑπτά, sieben und ἦτα, eta, Vernichtung,[15] ist ὀκτώ, acht!"[16]

---

[1] Psalm 139. 16. nach Fürst's Lexicon voce גולם. [2] Midr. r. 3 M. Absch. 14. Nidda 25 β. Aruch vergleicht es mit שפופרת של ביצה. [3] Nach Raschi: Deutlicher lesen wir darüber in Midr. r. 3 M. Absch. 14. בשומו ענן לבושו זו השפיר „Da ich Wolken machte zu seinem Gewande" das ist das schapir, die Haut, die die sich bildende Frucht einhüllt. [4] Nidda 25 a. Midr. r. 3 M. Absch. 14. [5] Daselbst. Siehe weiter. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 14. und Nidda 25. 30. 31. 32. [7] Daselbst. [8] Nidda 44. 24. Sabbath 139. [9] Nidda 24. Sabbath 139. [10] Jeruschalmi Jebamoth 4. 11; Nidda 38 a. und β. Das Wort: הריון giebt durch Berechnung des Zahlenwerths jedes Buchstabens desselben die Zahl 271. [11] Nidda 27 a. Turjore dea 374. [12] Sabbath 135. [13] Tosephoth. Nidda 27 voce אלא und daselbst 38 voce שפירא, vergl. Jebamoth 80 β. [14] ζῆτα

Spätere Agadisten erklären in Bezug darauf den Schriftvers Hiob 38. 10. „Da ich bestimmte Gesetze einschnitt" das sind die ersten drei Monate des Fötus; „Ich mache Riegel und Thüren fest," das bezieht sich auf die mittleren drei Monate desselben, und: „Und ich sprach: bis hierher komme und nicht weiter" das sind die letzten drei Monate.[1] III. Lage und Gestalt. Die Beschreibung derselben wird je nach dem Alter und der Entwicklungsstufe des Fötus angegeben. In dem ersten Stadium der Fruchtbildung ist eine Haut, שפיר, mit einem Gewebe, מרוקם, das den Namen Embryo (siehe weiter) hat. Wir sehen ihn in einer heuschreckenförmigen Gestalt,[2] die zwei Augen sind wie zwei Fliegenpunkte in gleicher Entfernung von einander, die Nase, d. h. die beiden Nasenlöcher, wie zwei neben einander liegende Fliegenpunkte, ebenso die zwei Ohren; der Mund ist ein haarschmaler Streifen, ein feiner Strich; ebenso die zwei Arme wie zwei seidene Fäden, der andere Körper ist wie eine Linse; die Genitalien sind kaum merkbar, bei dem weiblichen Geschlecht wie ein Gerstenkorn der Länge nach, aber die Finger- und Zehenbildung der Hände und Füße haben noch gar keine Zeichen.[3] In einem spätern Stadium sind die Genitalien, die Finger- und Zehenbildung an Händen und Füßen deutlich zu erkennen, und man kann schon das Geschlecht untersuchen. Die Geschlechtsunterscheidung kann schon durch Sondirung mittelst einer hölzernen Sonde ermittelt werden.[4] Eine reifere Entwicklung hat Haare und Nägel.[5] Durch solche Zeichen gelang es dem Lehrer Samuel (im 3. Jahrh. n.), das Alter einer Placenta שפיר,[6] auf 41 Tage zu bestimmen.[7] Klassisch ist die Zeichnung der spätern schon entwickeltern Gestalt und Lage des Fötus. „Das Kind im Mutterleibe gleicht einem zusammengerollten Buche, seine Hände liegen an seinen zwei Schläfen, seine zwei Achseln auf seinen zwei Knien, seine zwei Fersen auf seinen Hinterbacken; sein Kopf liegt zwischen den zwei Knien; sein Mund ist geschlossen und sein Nabel offen. Er ißt von dem, was seine Mutter ißt, trinkt von dem, was seine Mutter trinkt, aber hat keine Ausleerung, da dieselbe die Mutter tödten würde. Doch sobald das Kind in die Welt tritt, öffnet sich das Geschlossene (der Mund) und schließt sich das Offene (der Nabel), denn sonst würde das Kind nicht leben können.[8] Der Mutterleib als Wohnstätte des Fötus wird mit einem Hause mit Thüren, Thürangeln, Oeffnungen u. s. w. verglichen. So spricht die Bibel bildlich von Thüren des Mutterleibes: „Denn er verschloß nicht die Thüren meines Leibes" Hiob 3. 9; von Thürangeln: „Und es umkehrten sich in ihr die Thürangeln (bildlich für Wehen) 1. S. 4. 19; von Oeffnungen: „Und der Ewige öffnete ihren Mutterleib. 1. M. 30. 22. (Vergleiche Midrasch rabba 3. M. Absch. 14.) Als Bild der Beweglichkeit des Kindes im Mutterleibe wird auf eine auf dem Wasser schwimmende Nuß hingewiesen, die bei jeder Berührung mit der Hand dahin und dorthin sich bewegt und senkt.[9] Im Allgemeinen heißt es von der Lage des Fötus: „Die ersten drei Monate ist der Fötus unten, die zweiten drei Monate in der Mitte und die letzten drei Monate oben; aber vor der Geburt stürzt er sich um und wird geboren. Daher rühren die Geburtswehen der Frau her.[10] IV. Leben und geistige Beschaffenheit. Die Lehrer im Talmud nahmen die platonische Vorstellung von der Präexistenz der Seele an.[11] Im Judenthume treffen wir dieselbe schon im Buche der Weisheit, bei Philo und den Essenern.[12] Ob diese Seele sich schon im Mutterleibe mit dem Fötus verbinde? war eine Frage, die erst im 2. Jahrh. zur Erörterung kam. Antonius (s. d. A.) frug den Patriarchen R. Juda I., wann er sich die Verbindung der Seele mit dem Fötus denke, ob dieselbe schon im Mutterleibe oder erst nach der Geburt geschehe. Als dieser ihm ant-

---

wird in der Bedeutung von ζῆν, leben genommen. [15] ἔτα soll hier nach Sachs Beiträge I. S. 110 von ἰέναι „gehen," „dahingehen" genommen werden, Andere nehmen ἧτα-ἧττα und ἧσσα, Untergang. [16] Midr. r. 4. M. Absch. 4. Daselbst 1. M. Absch. 14. Jerus. Jebamoth 4.

[1] Midr. r. 3. M. Absch. 14. [2] Das. voce ·רשון. [3] Nidda 25 a. nach der Leseart des Aruch und Midr. r. 3. M. Absch. 14. [4] Daselbst. [5] Daselbst Jebamoth 80 β. Orach Chajim 330. 7. [6] Die Haut, die den Typus des Kindes einhüllt. [7] Nidda 30. [8] Nidda 30 β. [9] Daselbst. [10] Daselbst. [11] Siehe: Seele. [12] Siehe: Essäer, Geheimlehre.

wortete, daß die Seele in den Fötus erst bei dessen Geburt trete, überführte ihn Antonius, daß der Fötus schon im Mutterleibe lebe. R. Juda nahm die Belehrung seines Freundes an und bekannte sich öffentlich zu derselben.[1] Auch zu den später im Leben sich entwickelnden geistigen Anlagen und Fähigkeiten des Menschen soll der Keim schon vor der Geburt in ihn gelegt sein. R. Simlai, ein Lehrer im 3. Jahrh. n. hat darüber folgendes, agadisches Bild. „Das Kind im Mutterleib hat ein helles Licht auf seinem Kopfe, mittelst dessen es von einem Ende der Welt zum andern schauen kann, denn also heißt es: „Als seine Leuchte über meinem Haupte strahlte, daß ich im Finstern in seinem Lichte wandelte.“[2] So wird ihm die ganze Thora gelehrt nach den Worten: „Er belehrte mich und sprach: präge dir meine Worte ins Herz, beobachte meine Gebote und lebe;“[3] „Da dies Geheimniß Gottes auf mir in meinem Zelte gewesen.“[4] Aber so der Mensch in die Welt tritt, vergißt er Alles nach einem Schlag, den er von einem Engel erhält, denn also heißt es: „Vor der Thür lauert die Sünde auf ihn.“[5] Da hört er die Mahnung: „Werde ein Gerechter, aber kein Frevler, halte dich stets unvollkommen und nie fehlerfrei. Wisse, Gott ist rein, seine Diener sind rein, auch die Seele, die du erhieltst, ist rein, bewahre sie in ihrer Reinheit, sonst wird sie dir genommen!“[6] Die Agada hat in ihren Sagen diese bildliche Darstellung von den angebornen geistigen Fähigkeiten vielfach benutzt und weiter ausgebeutet. Esau soll schon im Mutterleibe beim Vorbeigehen der Mutter vor den Götzentempeln gezuckt haben, Jakob dagegen, wenn sie vor die Synagogen und Lehrhäuser kam.[7] Um mit Nachdruck zu sprechen, machen schon die Lehrer des 2. Jahrh. von solcher Sage Gebrauch. R. Elasar ben Pedath (s. d. A.) lehrte: „Dem Schmeichler fluchen auch die Kinder im Mutterleibe.[8] So läßt R. Simon ben Jochai (s. d. A.) den David schon im Mutterleibe Psalmen dichten,[9] und R. Mair gibt an, daß in den Gesang der Israeliten nach dem Durchgang durch das rothe Meer auch die Kinder im Mutterleibe mit eingestimmt haben.[10] Daß solche Aeußerungen nur als Sagen angesehen wurden, um die man sich weiter nicht kümmerte, beweisen die Lehren der Halacha (s. d. A.), die Schenkungen für den Fötus jede Rechtsgültigkeit absprechen,[11] sie erhalten nach ihnen erst Rechtskraft, wenn ausdrücklich bemerkt wird, daß sie erst nach der Geburt des Kindes hierzu bestimmt sind.[12] Auch das Erbrecht kennt nur wirklich geborne Kinder, aber keine Fötus im Mutterleibe.[13] V. Bildung, Reihenfolge, Entwicklung. Die Bibel hat darüber erst in ihrem dritten Theile, in den Hagiographen, Kethubim, einige Notizen. Psalm 139, 15. heißt es: „Nicht war mein Wesen dir verhohlen, da ich im Verborgenen gebildet ward, eingewirkt in des Irdischen Tiefen.“ Das. Vers 16. „Unentwickelt sahen mich deine Augen, alle sind in deinem Buche verzeichnet, an den Tagen, da noch keiner war vor ihm.“ Hiob 10. 10—12. „Wahrlich, du ließest mich wie Milch ergießen, wie Rahm gerinnen, zogst Haut und Fleisch mir an und durchwobst mich mit Gebein und Sehnen.“ Ausführlicher und concreter sind die talmudischen Angaben über dieses Thema. Die Halacha (s. d. A.) und die Agada (s. d. A.) haben sich desselben bemächtigt und liefern uns manch schöne Notizen. In der medizinischen Wissenschaft wird die Frucht bis nach Ablauf des dritten Monats der Schwangerschaft „Embryo“ genannt, von da ab erhält sie den Namen Fötus. Dagegen entscheidet das talmudische Schriftthum mehrere Entwicklungsstadien, die mit

---

[1] Sanhedrin 91 β. Midr. r. 1. M. Absch. 34. Vergleiche: Antoninus und Seele. [2] Hiob 29. 3. [3] Spr. Sal. 14. [4] Hiob 29. 4. [5] 1. M. 4. Die Sünde ist also nicht mit geboren, sie tritt erst an den Menschen in der Welt; eine Bekämpfung der christlichen Lehre von der Erbsünde. Siehe: Sünde, Erbsünde. [6] Midr. r. 3. M. Absch. 14. Nidda 30 β. Ausführlicher in Tanchuma zu פקודי und Jellinek, Bethhamidrasch I. Traktat: יצירת הולד, Schöpfung des Kindes. [7] Mit Bezug auf: Jeremia 1. 5. „Ehe ich dich im Mutterleibe gebildet, habe ich dich schon erkannt, bevor du aus ihrem Schooße hervorgingst, habe ich dich geweiht, dich zum Propheten für die Völker eingesetzt.“ Ferner: „Verkehrt sind die Frevler schon vom Mutterleib, vom Mutterleib an irren sie, die da Lüge reden.“ Ps. 58. 4. [8] Sote 41. [9] Midr. r. 1. M. Absch. 10; 3. M. Absch. 4. Midr. zu Ps. 103. Jalkut das. §. 857. [10] Mechilta zu Schira I. [11] Baba bathra 142 β. [12] Daselbst 142 a. Nur Geschenke von Seiten des Vaters machen darin eine Ausnahme. [13] Siehe: Erbe.

eigenen Namen bezeichnet sind. Das erste Stadium ist vom Tage der Empfängniß bis nach Ablauf von 41 Tagen. Die Haut, שפיר, mit dem Gewebe, מרוקם, auf ihr, zusammen: die gewirkte Placenta, שפיר מרוקם, hat sich gebildet, an der durch Punkte und Linien Augen, Nase und Mund deutlich gezeichnet sind.[1] Das zweite tritt ein, wo Haare, Nägel, überhaupt die Finger und Zehen der Hände und Füße, sowie die Genitalien kenntlich werden.[2] Die Frucht erhält den Namen: „Embryo," עובר, Ubar, von dem die Schwangere: meubereth, מעוברת, „die den Embryo Tragende," und die Schwangerschaft: „Tage des Embryo" ימי העבור, heißen. Erst nach der wirklichen Entwicklung aller Körpertheile ist die Benennung: „Kind" ולד, was mit dem Beginn der zweiten drei Monate eintritt und mit dem „Fötus" in der heutigen Medizin identisch zu sein scheint. Von da ist das vierte Stadium endlich die Zeit der Reife des Fötus, wo er im Falle einer Geburt lebensfähig ist. Der Name für diese letzte Entwicklungsstufe ist: „Lebensfähiger Fötus," ולד של קיימא,[3] oder: „Ein Fötus, dessen Monate vollzählig geworden," בןשכלו לו חדשיו, von denen der erste auf den Fötus im 7. Monate und der letzte auf den nach vollen 9 Monaten sich bezieht.[4] Dagegen heißt der Fötus nach seiner unzeitigen Geburt: nephel, נפל, Herausgefallenes, Abort.[5] Der Bildung der Frucht geht ihre Empfängniß voraus. Dieselbe geschieht von dem männlichen und weiblichen Samen, beide sind an ihrer Farbe kenntlich: der erste weiß, לובן, der andere röthlich, אודם.[6] Von diesem ist nur ein Theil, der Kern desselben, מן הברור שבה, aus dem die Frucht hervorgeht. Wie ein Mann, lehrt die Schule des R. Ismael, der das Getreide in der Scheune würfelt, und von demselben nur das Körnchen aufnimmt, so geschieht es hier.[7] Zu diesen zwei, dem semen virile und dem semen muliebre, lassen sie ein drittes, das geistige, seelische Element hinzutreten, so daß drei Schöpfer der Frucht genannt werden: Vater und Mutter und Gott. Von dem Vater ist das semen virile, aus dem die Knochen, die Sehnen, die Nägel, das Gehirn, das Weiße im Augapfel geschaffen werden. Die Mutter gibt das semen muliebre, von dem die Haut, das Fleisch, das Haar, das Schwarze im Augapfel entstehen, und endlich ist es Gott, der den Geist, die Seele, die Gesichtszüge, das Augenlicht, das Gehör, die Sprache, den aufrechten Gang, die Vernunft, den Verstand verleiht.[8] Ueber die Reihenfolge der Bildung der Körpertheile sind die Meinungen getheilt. Einige bezeichnen den Kopf und die ihm nahe liegenden Organe, die erst gebildet werden, Andere geben dafür die im Mittelpunkt des menschlichen Leibes liegenden Theile: den Nabel u. s. w. an.[9] Im Allgemeinen heißt es mit Beziehung auf die oben gebrachte Stelle in Hiob 10. 10—12, daß erst Haut und Fleisch sich bilden und im weitern Fortgange die Sehnen und Knochen.[10] R. Abbahu (ein Lehrer im 3. Jahrh. n.) bemerkt darüber, daß eine andere Reihenfolge in der Bildung der Körpertheile z. B. wenn dieselbe mit den Knochen beginnen würde, das Leben der Mutter gefährden würde, was als eine Wohlthat der göttlichen Fürsorge anzuerkennen sei.[11] VI. Einfluß, gegenseitiges Versehen und Gesetze zum Schutz des Fötus. Vom Einfluß der Mutter und des Vaters auf das Kind im Mutterleibe in Bezug auf seine künftige moralische Beschaffenheit sprechen schon die Schriftstellen in Psalm 7. 15; 15. 34. 35. u. a. m. Mehr darüber geben uns die talmudischen Notizen. Nicht blos die geistige und leibliche Beschaffenheit der Eltern, besonders der Mutter, haben Einfluß auf die geistige und

---

[1] Nidda 25. [2] Siehe oben. [3] Siehe oben. Nidda 44. [4] Siehe oben. [5] Siehe: Schwangerzeit. [6] Vergleiche Sabim 2. 1. Nidda 31 a. [7] Daselbst. In Midr. r. 3. M. Absch. 14 haben wir darüber folgende Verschiedenheit der Meinungen. R. Jochanan (ein Lehrer des 3. Jahrh.) lehrt: „Der Mensch wird nur von dem reinern und lautern Theil des empfangenen Samens geschaffen." Sein Zeitgenosse R. Simon ben Lakisch bemerkt dazu: nicht von dem reinern, sondern von dem kernigen Theil geht die Frucht hervor. Gegen beide bemerkt ein Dritter, daß von dem semen nichts verloren gehe, da von demselben die verschiedenen Theile zur Bildung verschiedener Theile der Frucht, des Gehirns, der Sehnen und der Knochen ihre Verwendung erhalten. Ein Vierter endlich meint, daß das semen virile das Mittel ist, wodurch das andere semen zum Gerinnen gebracht wird. (Daselbst S. 181.) [8] Nidda 31. Jerus. Kilaim 8. [9] Nidda 25 a. Joma 85. Sota 45 ,ב. Jerus. Nidda 3. 3. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 14. 3. M. Absch. 14 eine Lehre, die schon den Samaiten (s. d. A.) zugeschrieben wird. [11] Midr. r. 3. M. Absch. 14 am Ende.

leibliche Gestaltung des Fötus, sondern auch die Nahrung, die Thätigkeit, die Lebensweise, das Versehen der Mutter werden hierzu geltend gemacht. So macht der Genuß von Fleisch und Wein gesunde Kinde; der Trank von Bieren ihren Teint dunkel; der Genuß von Fischen sie anmuthig; der Genuß von Eiern ihre Augen groß; der Genuß von Petersilie ihre Gestalt schön und hell; der von Koriander, daß sie an Fleisch zunehmen; der des Paradiesapfels, Ethrog (s. d. A.), daß sie angenehm riechen. Einen entschiedenen schlechten Einfluß auf den Fötus haben Senf, unreife Datteln, kleine Fische, gewisse Thonarten u. a. m.[1] Von dem Einfluß der Arbeiten berichten sie, daß wenn die Schwangere die Handmühle dreht, die Kinder mit Epilepsie behaftet sind; ihre Beschäftigungen mit dem Ackerbau machen sie schlank und hager, aber mit Weinpressen zu Trunkenbolden.[2] Ein größeres Kapitel bilden ihre Lehren über das Versehen der Schwangern und dessen Einfluß auf die Ausbildung und Entwicklung des Fötus, ein Gegenstand, von dem allerdings die heutigen Physiologen wenig halten.[3] Schon die Bibel nennt in der Geschichte Jakobs die gefleckt geschnitzten und weißen Stäbe in den Tränkrinnen, in welche die Schafe sich versahen und ihre Jungen nach ihrer Farbe warfen. Bekannt ist, daß im alten Griechenland die aufgestellten schönen Statüen viel zur Verschönerung und Veredlung der menschlichen Gestalt beigetragen haben. In der Agada kommt darüber vor: „In früherer Zeit schmückten vornehme Römer ihre Schlafgemächer mit schönen Bildern. Nach der Zerstörung Jerusalems banden sie die Juden an ihre Ehebetten, welche die Bilder ersetzen sollten. So groß war die Schönheit der Gefangenen."[4] Eine andere Sage erzählt von R. Jochanan ben Napcha, der wegen seiner Schönheit berühmt war, daß er am Ausgange des Badehauses oft stundenlang verweilte, damit die aus dem Bade kommenden Frauen ihn sehen und schöne Kinder erhalten.[5] Eine dritte berichtet von einem weißen Kinde, das von einer Mohrin, die mit einem Mohr verheirathet war, geboren wurde. Diese wunderbare Erscheinung rührte daher, daß der Mohr einen weißen Spiegel hatte, in dem die Mohrin sich oft angesehen hatte.[6] Ueber die Ernährung des Fötus und den Einfluß auf ihn durch den Coitus, sowie über die Rückwirkung des Fötus auf die Mutter; ferner über die Gesetze und Bräuche zum Schutz für beide — verweisen wir auf den Artikel: Schwangerschaft, Geburt, Wöchnerin.

Frau, אשה, siehe Abtheilung I. Artikel: Weib, Weibliches Geschlecht.

Freijahr, siehe Abtheilung I.: Sabbat- und Jobeljahr.

Freistatt, siehe Abtheilung I.: Zufluchtsstätte.

Frevler, רשע, siehe: Sünder und Frevler.

Frucht, Leibesfrucht, siehe: Fötus.

Früchte, Baum-, Garten- und Feldfrüchte, פירות. Palästina war im Alterthume wegen der Güte und Verschiedenheit seiner Fruchtarten berühmt. „Ein Land von Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granaten, Oliven, Oel und Honig."[7] Von diesen nennen wir: I. Die Baumfrüchte in ihren zwei Gattungen, den Fleisch- und Steinfrüchten. A. Die Fleischfrüchte. 1. Die Feige, תאנה. . Die Frühfeige, פגים, פג,[8] die man zur Beförderung ihrer vollkommenen Reife in Stroh legte.[9] Das Reifen derselben im Juni heißt bachal בחל.[10] Die Ortschaften, wo diese Frühfeigen am besten und reichhaltig gediehen, waren Bethini (s. d. A.) und Tobain (s. d. A.)[11] In der Symbolik ist sie das Bild der voreiligen und sündhaften Vertraulichkeit Davids mit Bathseba, so daß es darüber heißt: „David hat Frühfeigen, פגים, gegessen.[12] b. Die Sommerfeige, Karmaos, vom Monat August und endlich: c. die spätreife Feige,[13] Schitin und Benoth Schuach oder

---

[1] Kethuboth 60 β. [2] Daselbst. [3] Braun u. a. O. [4] Gittin 58 a. [5] Berachoth 20 a. [6] Midr. r. 1. M. Absch. 73. Aehnlich wird von einem Mohren-Ehepaar, in dessen Haus R. Akiba auf seinen Reisen in Aethiopien gastliche Aufnahme fand, erzählt. R. Akiba machte auf die weißen Wände des Hauses aufmerksam, die Einfluß auf die Gestaltung des Fötus wol hatten. [7] 5. M. 11. 13; 8. 8. [8] Schebiit 4. 7. [9] Erubin 71. Tosephta Sabbat, am Ende. [10] Schebiit 4. 7. [11] Pesachim 56. [12] Sanhedrin 107. [13] Demai 1. 2.

Benoth Scheba,[1] die Winterfeigen, die erst nachdem der Baum entblättert ist, reifen. Die Benoth Schuach ist eine werthlose Feige, die einmal in drei Jahren zur Reife kommt[2] und an ihrer blassen Farbe kenntlich ist.[3] Doch ist auch eine edle Gattung unter demselben Namen bekannt, die wir von obiger zu unterscheiden haben.[4] In getrocknetem Zustande heißt die Feige: debela, דבילה, die in runden kuchenartigen Massen versandt wird.[5] Die Feigbohne ist unter dem Namen, תרמוס, θέρμος bekannt, die sieben mal gekocht werden muß, ehe sie genießbar wird.[6] Der Genuß der getrockneten Feigen aus Keilit war so berauschend, daß der Priester sie nicht essen durfte, wenn er den Tempeldienst verrichten sollte.[7] Nicht unerwähnt lassen wir die im Orient üblichen Operationen zur Verbesserung der Feige, die in Bezug auf die Stelle in Schebiit 2. 5. zu merken ist. Dieselbe ist unter dem Namen Gallwespenbefruchtung bekannt und besteht darin, daß man über den Feigenbäumen Zweige der wilden Feige aufhängt, die voll einer Art von Gallwespen sind. Sobald das Insekt in den geflügelten Zustand tritt, verläßt es die wilde Feige und dringt in die cultivirten, um seine Eier dort zu legen, wodurch die Befruchtung durch Verbreitung des Blumenstaubes geführt und die späte Reife durch Anstechen des Fleisches befördert wird.[8] 2. Der Granatapfel, רמון, der von dem Orte Badan (s. d. A.) berühmt war.[9] Mehreres siehe Abtheilung I Artikel: Granatapfel. 3. Der Apfel, תפוח mit den zwei Arten, dem edlen und wilden.[10] Von dem edlen Apfel kennt man: den Goldapfel, תפוחי זהב,[11] talmudisch, קרסטמלין[12] = χρυσομηλος und den Honigapfel, מלימולה,[13] = μελίμηλον. Aus Aepfeln wurde ein Trank, der Apfelwein bereitet.[14] Mehreres siehe: Apfel. 3. Die Quitten, תפוחי כרתים, Cretensische Aepfel,[15] sonst auch חבוש.[16] Mehreres siehe: Apfel. 4. Die Birne, אגס,[17] auch: הברייתות תפוחי.[18] 5. Der Balsamapfel, ממרי.[19] 6. Die Orange, אתרוג, siehe: Ethrog. B. Die Steinfrüchte. 1. Die Kirsche, דיבדבין[20] von der ihre Abart, Namens הגרקאות unterschieden wird, deren Genuß schädlich auf die Samengefäße des Menschen wirkt. Noch kommt eine Art Kirschen aus Indien vor.[21] Die beste ist die Kornkirsche, עוג.[22] 2. Pistazien, בטנים.[23] 3. Nüsse, אגוזים,[24] mit ihrer Unterart: Haselnüsse, לוז.[25] 4. Mandeln, שקדים.[26] 5. Pfirsiche, פרסקין.[27] 6. Pflaume, דרמסקין,[28] und פגא,[29] die zur Labung für Kranke gereicht wurde.[30] 7. die Olive, זית, siehe: Olive in Abtheilung I. 8. die Dattel, תמרה, siehe diesen Artikel in Abtheilung I. 9. Johannisbrod, חרוב.[31] Bekannt war in Palästina die Gegend, wo der Johannisbaum vorzüglich kultivirt wurde, sie hieß: Charuba. II. Die Feldfrüchte: das Getreide, die Hülsen- und Schalfrüchte. Getreide hat drei Namen: בר, שבר und דגן. Letzterer in Verbindung mit Oel und Most bezeichnet die Fruchtfülle Palästinas.[32] Einzeln werden genannt: Weizen, Gerste, Spelt, Hirse, Bohnen, Linsen. Aus dem Talmud kommen dazu: Hafer, שבולת שועל,[33] Roggen, שיפון, Reis und Mais,[34] Erbsen u. a. m.[35] Von diesen bringen wir: 1. den Weizen, חטה,[36] dessen nährender Inhalt „Fett des Weizens" heißt,[37] wol wegen seines Mehl- und Zuckergehalts. Der Weizen wurde in ganz Palästina angebaut[38] und gedieh so reichlich, daß er in bedeutenden Quantitäten nach Tyrus zum Verkauf ausgeführt wurde.[39] Seine Aussaat geschah im October (Marcheschvan), seine Reife und Ende im Monat Mai (Ende Nissan). Von seinem Mehl bereitete man Brod und Kuchen. Die

---

[1] Schebiit 5. 1. [2] Daselbst. [3] Bechoroth 8. [4] Schebuoth 12. Nedarim 27. [5] Therumoth 4. 8. Joma 7. 6. [6] Beza 25. [7] Joma 76. [8] Mehreres siehe Abtheilung I. Artikel: Feige. [9] Beza 3. Orla 3. [10] Kilaim 1. 4. [11] Spr. Sal. 25. 11. [12] Ukzin 1. 6. Kilaim 1. 4. [13] Maaseroth 1. [14] Therumoth 1. 2. 3. יין תפוחים. [15] Menachoth 28 und 83. [16] Mischna. [17] Das. [18] Nach Raschi daselbst. [19] Gittin 68. [20] Aboda sara 39. [21] Jerus. Pea Erubin 28. [22] Pea 1. [23] 1. M. 45. 10. [24] Hohld. 6. 11. [25] 1. M. 30. 37. [26] Das. 45. 10. [27] Kilaim 1. 4. [28] Sabbath 140. [29] Daselbst 114. [30] Baba kama 116 b. [31] Maaseroth 1. 3. [32] 5. M. 7. 13. [33] Menachoth 10. 7. [34] Berachoth 36. [35] Siehe weiter. [36] 5. M. 8. 8. [37] Ps. 81. 17. חלב חטה. [38] 1. S. 6. 13. [39] Ezechiel 27. 17.

Weizenähren wurden oft unreif gepflückt und im Feuer geröstet.[1] Sonst stieß man die Weizenkörner zu Grütze, כרמל.[2] Von besonderer Qualität war der medische Weizen.[3] Am besten gedieh er in Michmas und Masonicha (s. d. A.), weniger in Afrika (s. d. A.) Mehreres siehe: „Weizen" in Abtheilung I. 2. Gerste, שעורה. Mit Hinweisung auf diesen Artikel in Abtheilung I. erwähnen wir hier nur noch die Getränke, die aus Gerste bereitet wurden: a. ägyptisches Bier, זיתום המצרי,[4] ein Gemisch von Gerste, wildem Safran und Salz, doch bereitete man diesen Trank auch von Weizen;[5] b. medisches Bier, שכר המדי, eine Flüssigkeit aus Gerstensaft;[6] c. edomitischer Essig, חומץ האדומי, aus Wein und Gerstensaft. Letzterer brachte den Wein in Gährung. 3. Spelt, Dinkel, כסמת. Diese Fruchtart wird im Talmud bald zur Gattung der Gerste,[7] bald zu Weizen gezählt.[8] Man kennt den Spelt in zwei Arten, dem gramigen und gramenlosen; er hat auch im Talmud zwei Namen: כרשנא und גולבאי.[9] In Bezug auf die Verpflichtung der Teigabgabe, חלה, werden Spelt und Weizen als zwei verschiedene Gattungen angesehen.[10] Die Speltpflanze erreicht die Höhe der Gerste, hat einen vierblumigen abgestumpften Kelch, ihre Aehren sind glatt, gleichsam geschoren, deren Körner in den Hülsen so lose sitzen, daß es nur einer geringen Verrichtung zu ihrer Entfernung bedarf. Sie ist eine gute Wintersaat und wird in Aegypten mehr als in Palästina angebaut, wo der Dinkel um die Gerstenfelder gleichsam als eine Einfassung gesäet wurde.[11] 4. Hirse, דוחן, siehe diesen Artikel in Abtheilung I. 5. Bohnen, פול. Von diesen werden drei Arten genannt: a. die weiße Bohne, פול הלבן;[12] b. die ägyptische Bohne, פול המצרי,[13] und c. die Bohne, פול, als die gewöhnliche Bohne.[14] Bohnen waren keine ungewöhnliche Speise, aber meistens für die ärmere Klasse,[15] doch wurden sie auch in Brod verbacken.[16] Im Talmud kennt man sie auch als Nahrungsmittel für Pferde.[17] Doch ist dies nicht die gewöhnliche Bohne, sondern die Schminkbohne Phasoleus. Sonst wird auch von einem Teig aus Bohnen gesprochen.[18] Der Genuß von Bohnen wirkt berauschend, dessen sich der Hohepriester in den Tagen der Vorbereitung für den Versöhnungstag zu enthalten hatte.[19] 6. Linsen, ערשים,[20] talmudisch: טלפחים, in verschiedenen Arten: rothe, braune u. a. m., von denen erstere die beste ist.[21] Linsen wurden in Palästina häufig angebaut.[22] Wenn die Getreidefelder reif zur Ernte standen, waren die Linsenfelder noch grün. Man bereitete die Linsen mit Olivenöl und Pfeffer. Eine Mischung mit Reis und Linsen, begossen mit Butter, war in Arabien zum Abendbrod ein beliebtes Essen. Sonst wurden auch Linsen in Brod verbacken.[23] Linsen mit Essig gab eine beliebte Brühe.[24] Gewöhnlich wurden Linsen dem um einen Todten Trauernden gereicht.[25] Ueber die symbolische Bedeutung hierzu bringen wir die Stelle: „Wie die Linse einem Rade gleicht, so die Geschicke der Welt; wie die Linse keinen Mund hat, so soll der Trauernde nicht gegen Gott murren; wie die Linse das Bild der Trauer ist, aber Freude dem sie Genießenden bereitet, so gibt es keinen Tod, der nicht auch Freude zu Folge hat."[26] 7. Hafer, שבולת שועל, bekanntes Viehfutter, doch wurde auch Brod aus Hafer bereitet.[27] 8. Roggen, שיפון, griechisch *σίφων*, der auch in Palästina angebaut wurde. 9. Reis, אורז,[28] = *ὀρύζα*, Reiskörner חיטי דארזנא,[29] woraus auch Brod gebacken wurde.[30] Ob Reis zu den Getreidearten gehöre, von denen man Mazzoth (s. d. A.) backen dürfe und deren Teig empfänglich für Säuern sei, führte zu getheilten Meinungen.[31] 10. Erbsen, קטניות, von denen mehrere Arten unter verschiedenen Namen: ספיר, die gewöhnliche Erbse;[32] פרקדן,

---

[1] Ruth 2. 14. [2] 3. M. 2. 14. [3] Jeruschalmi Pea 6. [4] Pesachim 42. [5] Das. [6] Jeruschalmi Pesachim daselbst. [7] Kilaim 1. 1. im Commentar des Rabenu Simson. [8] Daselbst. [9] Pesachim 35. [10] Chala 4. 2. [11] Jesaia 28. 25. [12] Kilaim 1. 1. [13] Schebiit 2. 9. Sabbat 9. 7. [14] Siehe oben. [15] 2. S. 17. 28. [16] Ezechiel 4. 9. Vergl. Plin. 18. 30. [17] Tebul Jom Absch. 1. [18] Tebul Jom 1. גריסים של פול. [19] Joma 22. [20] 1. M. 25. 34. [21] Daselbst. [22] 2. S. 23. 11. vergl. Ezechiel 4. 9. [23] Ezechiel 4. 9. [24] Aboda sara 38. [25] Midr. r. 1. M. Absch. 63. [26] Daselbst. [27] Daselbst. [28] Berachoth 37. [29] Taanith 24. [30] Berachoth 37. [31] Daselbst. [32] Kilaim 1.

Kichererbse[1] gekannt sind. III. Gartenfrüchte: Gemüse, Gewürze, worüber wir auf die Artikel: Gartenfrüchte, Gemüse und Gewürze verweisen.

Fürbitte, siehe Abtheilung I. Gebete für Andere.

Fürsorge Gottes, siehe: Bestimmung und in Abtheilung I. Vorsehung.

Fürst, נשיא, siehe Partriarchenwürde.

Fußwaschung, siehe: Füße in Abtheilung I.

G.

Gaathan, געתן, oder: גיעתן,[2] mit der nähern Angabe געתן עצמה,[3] auch געתן גרמא,[4] und מי געתן. Stadt in Palästina, die als Grenzstadt Palästinas vorkommt. Man hat sie an verschiedenen Orten vermuthet. Nach Neubauer bezeichnet dieser Name die Landschaft und den Fluß Barradas unweit Damaskus. Ich mache auf die in 1. M. 36. 11. 16 genannte edomitische Völkerschaft Gaathom, געתם, aufmerksam, wo wir vielleicht unser Gaathan zu suchen hätten. Sonst könnte man auch an Gaasch, געש, das Gebirge in Ephraim denken.

Gabalene, גבלן,[5] auch: גובלנא,[6] und גוולנא,[7] sowie גבלא.[8] Stadt und Umgegend im edomitischem Gebirge, Idumäa, das Josephus „Gobol" nennt,[9] doch heißen auch bei ihm dessen Bewohner „Gabaliter."[10] Ebenso setzt der Targum Jeruschalmi für „Seir," שעיר „Gabala," גבלא. In der Mischna lesen wir: „Galiläa wird zerstört werden, Gabalene verwüstet und die Bewohner Gabalenes werden von Stadt zu Stadt wandern und keine Gnade finden."[11] Noch heute wird das Bergland, das im Norden durch den Wady „el Ahsa" von dem Distrikt Karak getrennt und südlich vom Wady el Ghuweir begrenzt ist, Gebal genannt. Nach Eusebius lagen die Städte Rehobot, Mizbar und Migdal in Gabelene, in der Gegend von Gebal. Noch im 3. Jahrh. n. wurde Gebal von dem Lehrer R. Josua ben Levi besucht.[12] Hierzu vergleiche „Gebal" in Abtheilung I.

Gabara, גבוריא,[13] Nordgaliläische Festung neben Jotapat, die in den jüdischen Kriegen sehr bedeutend war. Sie hat sich der Revolution auf Zureden ihres Vorstehers angeschlossen und mußte dafür schwer büßen. Vespasian zerstörte sie auch auf seinem Zuge nach Jerusalem und ließ ihre Bewohner tödten.[14] Von da ab kennt man sie nur noch als Dorf Gabara כפר גבוריא.[15]

Gabiane, גובבא. Babylonische Provinz zwischen Elymais und Medien am Zagros. Sie bildet die Westgrenze Babyloniens.[16] Mehreres siehe: Babylonien in Abtheilung I.

Gabinus, siehe Landpfleger, Hasmonäer und Römische Herrschaft.

Gabiniopolis, Stadt Bethsean, die wegen ihres Wohlthäters Gabinus so genannt wurde. Der Landpfleger Gabinus befestigte sie.

Gadol, Gebola, Midrasch, siehe Midraschim, kleine.

Gadara, גדור.[17] Befestigte Stadt in Peräa auf einem Berge, הר גדור,[18] südlich von Jarmuk, am Hieromax, unweit von seinem Einfluß in den Jordan, 60 Stadien von Tiberias, südöstlich von der Südspitze des Sees von Tiberias.[19] Hier waren die großen Straßen von Tiberias und Scythopolis nach dem Innern von Peräa und nach Damaskus. In ihrer Nähe lag die Stadt Hamtha (s. d. A.), sodaß die jüdischen

---

[1] Daselbst. [2] Sifri zu Ekab. [3] Jeruschalmi Schebiit 6. 1. [4] Tosephte Schebiit 3. [5] Sote 49 a. Midr. r. zum Hohld. 2. 13. [6] Aboda sara 2. 4. [7] Migilla 3. 1. [8] Kethuboth 111. [9] Joseph. Anit. 2. 1. 2; 3. 2. 1. [10] Das. 9. 9. 1. [11] Sota am Ende. [12] Kethuboth 112. [13] Midr. r. 1. M. Absch. 6; 4. M. Absch. 19. [14] Joseph b. j. 7. 1. [15] Megilla 18. In Midr. r. Koheleth p. 104 kommt der Name כפר גבורתא. [16] Kidduschin 71. [17] Mischna Schebiith. [18] Jeruschalmi daselbst. Rosch haschana 223. Thosephta Rosch haschana Absch. 1. [19] Joseph. Antt. 13. 13. 3. Polybius V. 7. 3. Joseph. vita Cap. 65.

Bewohner Gadaras am Sabbat nach Hamtha gehen durften.[1] Von der Geschichte dieser bedeutenden Stadt wissen wir, daß sie in der letzten Hälfte des jüdischen Staatslebens die Hauptstadt Peräas war.[2] So wird noch im Midrasch Ester 1. von einem Gebäude der Obrigkeit, ארבין גדור, gesprochen. Sie wurde von Alexander Jannäus nach zehn monatlicher Belagerung erobert und zerstört;[3] aber Pompejus stellte sie wieder her.[4] In der letzten Zeit erhielt sie auch durch Gabinius ein Synedrion.[5] An Herodes kam sie als Geschenk von Augustus,[6] aber die Gadarener waren mit Herodes nicht zufrieden und klagten über ihn bei Agrippa und Augustus.[7] Nach dem Tode Herodes wurde sie zu Syrien geschlagen.[8] Viel litt sie in den jüdischen Kriegen. Die Juden griffen diese meist von Heiden bewohnte Stadt an,[9] wofür die Heiden die Juden unter ihnen hinmetzelten.[10] Doch unterwarf sie sich bald dem Vespasian (im Jahre 68).[11] Nachher richtete sie sich wieder auf und blühete eine lange Reihe von Jahren unter 18 verschiedenen Kaisern. Auf den Concilien von Nicäa werden Bischöfe von Gadara genannt, sie war also eine bischöfliche Stadt. Heute ist sie ein kleines Dorf im Distrikt Kefarat und heißt „Om Keis," Mutter des Glaubens,[12] dagegen hat sich bei den Hirten ihr alter Name Dschedur, Gedor, גדור erhalten. Auf den Berghöhen sehen wir bedeutende Ruinen von dem alten Gadara, eine Menge Quadersteine, Marmorsäulen, verschiedene Gebäude u. a. m. Auch der Talmud kennt sie als eine uralte Festung,[13] die er zu den befestigten Städten Palästinas aus dem ersten Staatsleben rechnet.[14] Auf ihren Berghöhen wurden die Feuersignale zur Verkündigung des Neumondeseintrittes den fernen Städten gegeben. (Rosch haschana 23 β.) Er spricht auch von einem Thurm Gedors, מגדל גדור, wo der Gesetzeslehrer R. Simon Sohn Chalephtas um die Mitte des zweiten Jahrh. n. seine Schule hatte;[15] ebenso von einem Anbau Gedor, בית הגדור.[16] Der Abfall des Berges Gedors einerseits und die Stufenterrassen bei Tyrus andererseits galten ihm als die Zeichen, um Palästina als Hochebene zu betrachten.[17] Noch im 11. Jahrh. n. sprechen die jüdischen Reisenden von Gedor als einer Stadt auf dem Berge Gedors, an dessen Fuße die Stadt Hamtha lag.[18]

Gadaras Bäder oder **Heilquellen.** Nordwärts der Berghöhe, in dem Engspalt von Scheriat auf beiden Seiten des Flusses liegt die Reihe der heiß dampfender Heilquellen Gadaras, die sehr berühmt und besucht waren.[19] Noch Eusebius und Hieronymus berichten von den warmen Bädern Gadaras, von denen das in der Nähe liegende Hamatha (warm) seinen Namen erhalten haben soll.[20] Diese warmen Quellen treten aus dem basaltischen Boden, zehn an der Zahl, deren Schwefelgeruch 100 Schritte weit gemerkt wurde. Noch heute sehen wir Leute aus Nablus und Nazareth im April die westlichen Quellen um Hamathan aufsuchen.

Galia, גליא. I. Galatien in Kleinasien. R. Akiba kennt Wörter und Redensarten eines Idioms in Galatien.[21] Auch Josephus berichtet, daß Galatha von Juden bewohnt wurde.[22] Noch im 3. Jahrh. n. wird ein Gelehrter Menachem aus Galia genannt.[23] II. Gallien. Es wird von Schiffen gesprochen, die von Gallien nach Spanien gehen.[24]

Galiläa, גליל. Als Nachtrag zum Artikel „Galiläa" in Abtheilung I. geben wir hier noch Einiges über die Sitten und die Lebensweise der Galiläer, sowie über

---

[1] Jeruschalmi Erubin 5. 7. [2] Joseph. b. j. IV. 7. 3. [3] Joseph. Antt. 13. 13. 3; b. j. 1. 4. 2. [4] Das. Joseph Antt. 14. 4. 4; b. j. 1. 7. 7. [5] Daselbst Antt. 14. 5. 4; b. j. 1. 8. 5. [6] Das. Antt. 15. 7. 3; b. j. 1. 20. 3. [7] Das. Antt. 15. 10. 2. 3. [8] Das. Antt. 17. 11. 4; b. j. 2. 6. 3. [9] Das. b. j. 2. 18. 1. [10] Das. b. j. 2. 18. 5. [11] Das. 4. 7. 4. [12] Robinson Phys. Geographie S. 159. [13] Erubin 9. 6. [14] Das. Von den Tagen Josua Sohn Nuns. [15] Taanith 20 a. [16] Thosephta Teharoth Absch. 6. [17] Erubin 22. [18] Parchi Kaftor we Perach S. 10. [19] Joseph. Antt. 13. 13. 3. Polybius V. 71. 3. Epiphan. adversus haesres. 30. 7. [20] Euseb Onomasticon Auch der Talmud Jeruschalmi Kidduschin 3. 14 kennt die Stadt Hamtha in der Nähe von Gadara. [21] Siehe: Akiba. [22] Joseph. Antt. 16. 6. 2. [23] Kethuboth 60 a. Jeruschalmi Berachoth 4. 4. [24] Jebamoth 63 a.

die Geschichte dieses Landes. I. Sitten und Lebensweise. Die dichte Bevölkerung Galiläas war äußerst arbeitsam, kühn und tapfer. Josephus gibt ihnen das Zeugniß, daß Feigheit nicht ihre Sache war.[1] Sonst werden sie als zornsüchtig und von sanguinisch cholerischem Temperament geschildert, sodaß sie leicht erregbar, voll Liebe und Hingebung, aber ebenso voll Haß sein konnten. Sie waren nach Josephus am geneigtesten zum Aufstande. Auch der Talmud sagt: „Die Leute von Galiläa waren zanksüchtig."[2] Im Gegensatz zu den Bewohnern Judäas werden sie charakterisirt: sie strebten mehr nach Ehre als nach Geld,[3] ihre Hochzeiten waren einfach ohne Brautführer, sie ließen nicht bis nach der Trauung Braut und Bräutigam im Zimmer allein,[4] bei Leichenbegängnissen gingen die Klagenden vor der Bahre einher,[5] und die Trauer wurde auch am Sabbat fortgesetzt.[6] In der Sprache unterschieden sie sich von den Judäern, daß sie das א mit dem ע und das ה mit ח verwechselten, woran besonders die Leute aus Bethsean (s. d. A.), Beth Japha (s. d. A.) und Tob Ain (s. d. A.) kenntlich waren, die man deßhalb nicht zum Vorbeten zuließ.[7] Ueberhaupt fehlte ihnen der Sinn für die Schönheit und die Korrektheit der Sprache, was als Grund des Mangels anhaltender Gelehrsamkeit unter ihnen hervorgehoben wird.[8] Andere geben dafür an, weil sie ihre Studien unter verschiedenen Lehrern betrieben, auch weil sie die Themata ihrer Studien nicht veröffentlichten, sie scheuten die Oeffentlichkeit.[9] Ueberhaupt war ihr Sinn mehr für Agada als für Halacha. Nur vier Gesetzeslehrer aus Galiläa werden rühmlich genannt: R. Jose, R. Elieser, R. Chanina und R. Elieser ben R Jose.[10] Auch in Bezug auf halachische Entscheidungen hatten sie im Gegensatze zu Judäa ihre eignen Normen, sie folgten meistentheils den Aussprüchen des R. Jochanan ben Nuri.[11] Erst nach dem unglücklichen Ausgang des barkochbaischen Aufstandes blüheten in Galiläa die Hochschulen: Uscha, Sephoris und Tiberias, die Pflanzstätten des jüdischen Wissens. Besonders war es die Geheimlehre, die bei den Galiläern sorgfältige Pflege gefunden hatte.[12] II. Geschichte. Galiläa wurde bei dem Einzuge der Israeliten in Palästina von den Stämmen Sebulun, Jsaschar, Ascher, Naphtali zur Eroberung angewiesen.[13] Doch konnte nicht das ganze Land erobert werden, und die Ascheriten traten in ein Abhängigkeitsverhältniß.[14] Der König von Hazor hat zwanzig Jahre lang dieses Land unter seiner Herrschaft behalten.[15] Es dauerte lange bis Hazor bezwungen wurde. Der Sieg Deboras demüthigte die Heiden in diesem Landstriche und machte ihrer Herrschaft auf lange ein Ende.[16] Später eroberten die Daniten die bedeutende Stadt Lais.[17] Schon vor dem Fall Samarias mußte ein großer Theil der jüdischen Bewohner ins Exil und mit dem Fall derselben folgten die Uebrigen nach.[18] Nach der Rückkehr aus Babylonien wurde allmählich das Land wieder von Juden besetzt; die makkabäischen Freiheitskriege verwickelten auch das Land mit, es fanden hier mehrere Kämpfe statt.[19] Zur Zeit des jüdischen Staatslebens hatte Galiläa eine gemischte Bevölkerung von Phöniziern, Syrern, Arabern und Griechen,[20] doch waren die Juden der überwiegende Theil derselben. Die Zahl der Städte und Dörfer soll nach Josephus vita c. 45 gegen 204 gewesen sein, von denen die kleinste Ortschaft über 15000 Einwohner hatte.[21] Von den vornehmen Städten nennen wir: Sephoris, lange die Hauptstadt Galiläas,[22] Tiberias, frühere Residenz des Herodes,[23] Jotapata, Festung,[24] die von Josephus lange vertheidigt wurde, ferner Japha, Chabara, Chabalon, Tarichäa, Gischchala u. a. m.. Ferner Kapernaum, Nazareth, Bethsaida, Chorazin u. a. m. In Sephoris, später in Tiberias

---

[1] Joseph b. j. 3. 3. 2. [2] Nedarim 49 a. אנשי גליל קנטרין היו [3] Kethuboth 4. 14. [4] Das. S. 12. [5] Sabbath 153. [6] Moed katon 23. [7] Megilla 24. [8] Erubin 53. [9] Daselbst nach Wiesner in den Scholien zu Erubin. לא גלו מסכה [10] S. d. a einzeln. [11] Rosch Haschan Absch. 6. 4. In Judäa richtete man sich nach R. Akiba. [12] Vergl. Geheimlehre. [13] Josua 11. 17; 19. 10. [14] Richter 1. 33. [15] Richter 4. 2. [16] Richter 4. 24. [17] Richter 18. 27. [18] 2. K. 17. 6. [19] 1. Macc. 5. 14. Jos. Antt. 12. 8. 1; 13. 5. 6. [20] Jos. vit. Kap. 12. Strabo 16. 2. 34. [21] Jos. b. j. 2. 20. 6. [22] Jos. Antt. 16. 6. 4; 18. 2. 1. b. j. 2. 18. 11. [23] Jos. Antt. 17. 2. 3. [24] Jos. b. j. III. 7. 3.

war der Sitz des Synedrions. Viel hat durch den hadrianischen Krieg die Oelkultur gelitten.[1] Doch erhielt sich noch lange der Oelbau in Thekoa, wo das beste Oel von Palästina war.[2] Mehreres siehe: Palästina.

Galläpfel, אפצים. Dieselben waren in ihrer Verwendung zur Bereitung von Dinte und als Gerbermittel in Judäa bis ins 3. Jahrh. n. noch nicht bekannt, dagegen waren sie bei den Lehrern in Babylonien schon früh im Gebrauch. Siehe darüber: Schreibmaterialien.

Gallus, siehe: Arsicinus.

Galuth, Midrasch, siehe: Midraschin, kleine.

Gamala, גמלא (Kameel.) Stadt und bedeutende Festung in Galiläa,[3] die ihren Namen Gamala „Kameel" von ihrer Lage auf einem Hügel, ähnlich dem Kameelhöcker, erhielt. Sie wird von Josephus zur Provinz Gaulonitis gerechnet,[4] wenn er anderwärts von Gamla und seinem Umkreis und von Gaulonitis und dessen Umkreis gleich wie von zwei Provinzen spricht.[5] Es mag wol sein, daß Gamla wegen seiner Bedeutsamkeit in vielen Beziehungen eine selbständige Stellung behauptete. Gamala, der Berg Tabor und Gischala, גוש חלב bildeten die drei Festungen im jüdischen Kriege, die unter Führung der Zelotenhäuptlinge eine bedeutende Rolle spielten. Gamala wurde von dem Unterfeldherrn Agrippas II. mehrere Monate belagert, aber es vertheidigte sich muthig. Mehrere Mal wurden die Römer zurückgeworfen, die Gamalenser errangen noch am Laubhüttenfeste über die Römer den Sieg, nachdem Jerusalem längst gefallen war. Erst am 23. Tischri gelang es dem Feinde durch eine List (sie unterminirten einen Thurm und lockten dadurch die jüdischen Kämpfer zur Abwehr auf denselben) sie wirklich zu erobern. Nach Schwarz war die Lage des ehemaligen Gamla auf einem Berge, 2 Stunden südlich von Hunim. Sonst kennt man auch ein Gamla gegenüber Tarichäa, am Ufer eines Flusses.[6]

Gamaliel I. גמליאל הזקן,[7] auch nur: Gamliel, oder mit seinem vollen Ehrennamen: Rabban Gamliel, רבן גמליאל.[8] Bedeutender Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, zugleich Vorsitzender des Synedrions unter Agrippa I. in den letzten 30. Jahren vor der Zerstörung des Tempels, Sohn des Patriarchen Simon und Enkel Hillels I. Das talmudische Schriftthum hat uns eine Menge von Anordnungen dieses Synedrial-Oberhauptes aufbewahrt, die eine Fülle von Liebe und Sorgfalt für Volkswohl darthun. Wir heben von denselben hervor: a. die des Sabbatgesetzes. Gegen das frühere Gesetz, daß Krieger oder andere Personen, die am Sabbat zur Rettung von Menschenleben auszogen, die Stelle, wo sie mit ihrem Werke fertig geworden, am Sabbath nicht verlassen dürfen, erlaubte er denselben die Strecke von 2000 Ellen nach jeder beliebigen Seite abzuziehen.[9] b. In Ehesachen. Gegen die ausdrückliche Bestimmung der Schrift, nur die Aussage zweier Zeugen gelten zu lassen, gestattete er die Wiederverheirathung einer Wittwe auf die Aussage auch nur eines einzigen Zeugen.[10] Eine zweite Verordnung war, daß der Ehemann, der seiner Ehefrau den Scheidebrief durch einen Boten gesandt hat, denselben wieder nur in der Gegenwart desselben Boten als ungültig erklären dürfe,[11] gegen den frühern Brauch einen solchen Scheidebrief vor jedem Gericht, auch ohne Beisein des gesandten Boten für nichtig erklären zu können.[12] Eine dritte betraf die Formel der Scheidungsurkunde, in der alle Namen des Mannes, die hebräischen und fremden verzeichnet sein müssen gegen den frühern Brauch, nur den hebräischen einzutragen.[13] Eine vierte, daß eine Wittwe wegen ihres Anspruches auf Ernährung und die ihr beim Leben des Mannes gemachte Verschreibung den zurückgelassenen Kindern einen Gelübdeeid ablegen müsse, dafür noch keinerlei Bezahlung oder Vergütigung erhalten zu haben.[14] Eine fünfte, daß keine Zeugen den Scheide-

---

[1] Jeruschalmi Pea 7. 1. [2] Monachoth 8. 3. [3] Erachin 9. 6. das. Gemora S. 32. Jeruschalmi Maccoth 2. das. Thosephta cap. 2. [4] Joseph. b. j. 4. 1. 1. [5] Das. 3. 3. 5. [6] Neubauer S. 249. [7] Pesachim S. 88. [8] Siehe: Rabban, Rabbi. [9] Erubin 45. Rosch Haschana 23. [10] Jebamoth 116. [11] Das. [12] Gittin 32. [13] Das. 34. [14] Das. 34.

brief unterschreiben sollen gegen den frühern Brauch, die Unterschrift der Zeugen, die den Scheidebrief übergeben sollen, in denselben aufzunehmen.[1] Viele führen auch folgende menschenfreundliche Verordnungen auf ihn zurück: den Armen der Heiden gleich denen der Israeliten das Aehrenauflesen und Theilhaben an den stehen gelassenen Getreidecken u. s. w. zu gestatten; sich nach deren Wohl zu erkundigen, sie zu ernähren, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten zu begraben u. a. m.[2] Auch nichtjüdische Quellen erzählen von seiner Milde, wie er gegen die Verurtheilung Petri, eines der Häupter der ersten Christengemeinde, sein Wort eingelegt und das Synedrion für die Freisprechung des Angeklagten gestimmt habe.[3] Wie weit sich seine Macht und Wirksamkeit erstreckte, geht aus den Berichten hervor, daß das Synedrion, als es einst in seiner Abwesenheit die Bestimmung des Schaltjahres vornehmen mußte, ausdrücklich in die Akten aufnehmen ließ, daß der Beschluß nur dann Gültigkeit habe, wenn er die Bestätigung des Nassi R. Gamaliel I. erhalten werde.[4] Seine Synedrialbeschlüsse erfreuten sich der Anerkennung nicht blos bei den Juden in Palästina, sondern auch bei denen der entferntesten Gegenden. Erhalten haben sich die Schreiben, die er von seinem Schreiber Jochanan, dem Priester, über die Einrückung eines Schaltmonats anfertigen ließ: „An unsre Brüder in Ober- und Untergaliläa Gruß! Wir benachrichtigen euch, daß die Zeit da ist, den Zehnten von euren Oelbehältnissen abzuscheiden;[5]" „An unsre Brüder im obern und untern Darom (s. d. A.) Gruß! Wir machen euch bekannt, daß die Zeit gekommen, die Zehnten eures Getreides abzusondern;[6]" „An unsre Brüder, die Exulanten in Babylonien, Medien, Griechenland und an alle übrigen Exulanten Israels Gruß! Wir thun euch kund, die diesjährigen Lämmer sind noch zart, die Tauben noch nicht flügge, die Zeit des Frühjahrs noch nicht eingetreten, wir beschlossen daher in Gemeinschaft mit unsern Collegen das Jahr um 30 Tage zu verlängern.[7]" Mit voller Strenge trat er gegen die Ueberhandnahme von Vermischung und Versetzung biblischer Lehren mit fremden Anschauungen in seiner Zeit auf, wie dieselbe sich noch in den Bruchstücken der alten griechischen und aramäischen Bibelübersetzungen vorfinden. So erzählt Abba Halephta (s. d. A.), daß er einst zugegen war, wie Gamliel I. eine ihm vorgelegte Uebersetzung des Buches Hiob gleich andern apokryphischen Schriften tief in die Erde zu versenken befahl.[8] Wie lange er als Oberhaupt des Synedrions wirkte, wird nicht angegeben, auch kennt man keine Halachoths, die seinen Namen tragen, dieselben sind unter denen von dem Lehrhause Hillels, Beth Hillel, mitbegriffen, aber seine volle Bedeutsamkeit tritt uns nochmals in dem Ausspruche, womit man seinen Tod der Mit- und Nachwelt verkündete, entgegen: „Mit dem Tode R. Gamliels I. hörte die Verehrung der Thora auf, die Beobachtung der Reinheits- und Absonderungsgesetze war vernichtet.[9] Der Spruch, der ihm zugeschrieben wird, lautet: „Schaffe dir einen Lehrer, trenne dich vom Zweifelhaften und lasse ab vom Verzehnten nach Annahmen und Schätzung überhaupt."[10] R. Gamliel war der Erste, der den Titel: „Rabban," Meister, Lehrer, führte. Mehreres siehe: Synedrion, Rabban, Tanaim.

Gamaliel II., Gamliel, Rabban, רבן גמליאל, auch (zum Unterschiede von seinem Großvater Gamaliel I.) R. Gamaliel von Jabne, Jamnia ר גמליאל דיבנה. Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, der nach dem Tode R. Jochanan b. Sakai das Patriarchat erhielt und das Präsidium des Synedrion (von 80 bis 118 n.) führte. I. Geburt, Herkunft, Bildung, Kenntnisse, Familien- und Privatverhältnisse, Hauswesen, Eigenschaften und Lebensweise. Seine Geburt und Herkunft haben eine Reihe großer Ahnen zu ihrer Verherrlichung, die

---

[1] Siehe: Scheidebrief. [2] Gittin S. 53 und 61. [3] Apostelgeschichte 8. 27—30. [4] Edajoth 7. 7. [5] Tosephta 2. Jerus. Sanhedrin 1. 2. S. 18. d. Jerus. Maaser scheni 5. 6. [6] Das. [7] Daselbst. Wir haben Sanhedrin 11 a. dieselben Briefe im Namen des R. Simon ben Gamliel (s. d. A.), aber die Worte in Jerus. Maaser scheni I. על מעלת האולם sprechen für Gamliel I. [8] Sabbat 115 ß. שקעהו תחת הנדבך. [9] Sote Absch. 9. Mischna 15. משמת ר"ג בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות. [10] Aboth 1. 16.

ihre Abkunft bis auf das davidische Königshaus hinaufführen. Unser Gamaliel war ein Urenkel Hillels (s. d. A.), ein Enkel Gamaliels I. und der Sohn des R. Simon ben Gamaliel (s. d. A.), sämmtlich Männer, die dem Volke als Gesetzes- und Volkslehrer und dem Synedrion als Präsidenten vorstanden und so die Stützen und Zierden des Judenthums waren. In Jerusalem (gegen 10 n.) geboren, erhielt er in dem edeln Hause seines Vaters eine sorgfältige Erziehung. Sein Großvater Gamaliel I. lebte noch und verwaltete das Präsidium des Synedrions. Oft erinnerte sich Gamliel II. in seiner spätern Amtsthätigkeit der Richtersprüche seines Großvaters, die er stets mit vieler Pietät erwähnt.[1] Früh erlangte er die Reife eines Gesetzeslehrers, so daß er noch während der Lebenszeit R. Jochanan ben Sakais, des Synedrialoberhauptes in den ersten Jahren nach der Zerstörung des Tempels, Gesetzesentscheidungen traf.[2] Seine Jugend fiel in die stürmischen Jahre des verzweiflungsvollen Nationalkampfes gegen die Bedrückungen der römischen Herrschaft in Palästina. Auch sein Vater R. Simon ben Gamliel wurde von der Kriegsbewegung fortgerissen, er schloß sich den Aufständischen an und feuerte zum Krieg gegen Rom an. Das kostete ihn das Leben, er wurde nach dem unglücklichen Ausgange des Krieges hingerichtet. Mit Mühe entrann sein Sohn, unser Gamaliel II. einem gleichen Schicksal. R. Jochanan ben Sakai, das Haupt der Friedenspartei, verwendete sich für ihn bei Titus und rettete sein Leben.[3] Diesem folgte nun der Gerettete nach Jamnia, wo ihm die Besitzungen seines Vaters wiedergegeben wurden. Er hatte große Ländereien, die er zur Bearbeitung Freigärtnern für einen bestimmten Theil vom Bodenertrag überließ.[4] Hier führte er einen gebildeten Hausstand, der an Glanz dem seiner Ahnen nicht nachgab. Man befleißigte sich der griechischen Sprache und Kunst und beschäftigte sich mit verschiedenen Wissensfächern.[5] Im Volke herrschte damals in Folge der Gewaltthaten der römischen Landpfleger eine tiefe Abneigung gegen alles Fremdartige, Griechische und Römische, aber man verübelte diese Ausnahme dem Hause R. Gamaliels nicht, weil es oft mit den Spitzen der römischen Herrschaft in Berührung kam und die einzige Vertretung der Juden bei denselben bildete.[6] In seinen spätern Gesetzesbestimmungen benutzte er diese sich angeeigneten Kenntnisse in den verschiedenen Wissensfächern. Geometrische Kenntnisse wendete er zur Ermittlung der Ortsentfernung der Höhen und Tiefen an; er ließ sich hierzu eigens ein Fernrohr anfertigen, mittelst dessen er 2000 Ellen nach jeder Seite hin übersehen konnte.[7] Ebenso hatte er zur Prüfung der Zeugenaussagen über den sichtbar gewordenen Neumond eine Tafel mit den Zeichnungen der verschiedenen Neumondsphasen.[8] An leiblicher Beschaffenheit war er schwächlich und für äußere Zufälle höchst empfindlich, weshalb man ihm die Nichtbeobachtung vieler rabbinischen Bestimmungen nachsah. (Berachoth 16 β.) Desto gewissenhafter war er in der Erfüllung des Sittengesetzes. Er las das 18. Kapitel in Ezechiel, wo von Vers 1 bis 10 die Hauptpflichten des Sittengesetzes aufgezählt werden, die der Mensch, um sich seines Lebens würdig zu zeigen, zu vollziehen habe, und war davon so sehr mitgenommen, daß er unter Thränen ausrief: „Ach, erst nach allen diesen wird der Mensch seines Lebens werth!" R. Akiba, der zugegen war, beruhigte ihn und sprach: „Freund! es bedarf oft nur der Ausübung eines dieser Gebote, um zu leben!" (Sanhedrin 81 a.) Die Werke der Humanität waren daher eine seiner Haupttugenden. Sein Haus stand Allen, besonders den Gelehrten, gastfrei offen. Letztere bewirthete er oft selbst bei Gastmählern,[9] was einige als eine Nachahmung Abrahams ansahen, der auch seine Gäste selbst bewirthete oder gar als ein Werk Gottes priesen, der ebenfalls täglich die Winde wehen, die Wolken ziehen, den Regen bringen lasse u. s. w. und so den Tisch für die Menschen bereite.[10] Gegen Unglückliche, Wittwen und Waisen war er voll Mitgefühl und

---

[1] Jebamoth 122 a. [2] Mischna Succa 4. 5. [3] Gittin 57. [4] Baba mezia 74. Pea 2. 4. demai 3. 1. [5] Siehe weiter. [6] Baba kama 83. [7] Erubin 43 β. [8] Rosch haschana 24 a. [9] Kidduschin 32. [10] Daselbst und Sifri §. 38.

äußerst wohlthätig, so daß man ihn und sein Gericht: „Vater der Waisen" nannte.[1] Er hörte einst des Nachts eine Frau in der Nachbarschaft weinen und wehklagen und wurde davon so mitgenommen, daß er die ganze Nacht mitweinte. Am Morgen merkten dies seine Hausdiener und bewogen die Frau nach einem andern Stadttheil zu ziehen.[2] So erlaubte er auch die Wiederverheirathung einer Frau auf die Todesanzeige eines einzigen Zeugen.[3] Seine Diener wurden gleich Hausgenossen betrachtet und behandelt; man rief den Sklaven nicht anders als mit dem vertraulichen „Väterchen!" und die Sklavin: „Mütterchen!"[4] Sein Sklave Tobi erfreute sich der Rechte eines Halbfreien. R. Gamliel gestattete ihm gleich einem Israeliten das Anlegen der Tephiln (s. d. A.,)[5] rühmte dessen Gesetzeskunde[6] und wollte ihm, als er ihn an seinem Auge schädigte, die volle Freiheit schenken.[7] Ueber den Tod dieses Sklaven mußte man ihn, wie um den Dahingang eines seiner lieben Freunde trösten.[8] R. Gamliel war verheirathet, aber hatte das Unglück, daß ihm die Frau früh gestorben war.[9] Von seinen Kindern kennt man einen Sohn, R. Simon, der ihm in seine Würde als Vorsitzender des Synedrions gefolgt war,[10] und eine Tochter, die er mit seinem Bruder Abba verheirathete und mit dem Segen entließ: „Komme nicht in den Fall, das Elternhaus wieder aufsuchen zu müssen,"[11] und noch einen Sohn Abba.[12] In Bezug auf die Beobachtung der religiösen Bräuche war er streng. Er befand sich einst am Laubhüttenfeste auf einer Seereise, wo ihm der Ankauf eines Lulab (Palmenzweig, siehe Laubhüttenfeststrauß) für 1000 Sus = 216 Thlr. 20 Sgr. nicht zu theuer war.[13] Doch erlaubte er sich für seine Person und sein Haus einige Freiheiten, die man in den gelehrten Kreisen als Ausnahmen für das Haus des Patriarchen duldete. Man befließ sich, in seinem Hause wie schon erwähnt, der griechischen Sprache und der griechischen Wissenszweige gegen die Verpönung derselben von Seiten der andern Collegen,[14] er selbst las apokryphische Schriften, eine verbotene Paraphrase, Targum, des Buches Hiob, die er nur auf die ausdrückliche Mahnung des Abba Chalephta (s. d. A.), dieselbe sei schon von seinem Großvater Gamaliel I. für apokryph erklärt worden, beseitigte.[15] Ferner nahm er keinen Anstand, in dem Badehaus zu Akko (s. d. A.,) das mit der Statüe der Aphrodite geschmückt war, zu baden. Seinen Collegen, die darüber erstaunt waren, rief er zu: „Die Aphrodite ist zur Zierde des Badehauses, aber das Badehaus nicht zur Zierde der Aphrodite da!"[16] Am Todestage seiner Frau nahm er, wie gewöhnlich, ein Bad und verrichtete das Schemagebet gegen die üblichen Trauerbestimmungen, derentwegen er auch hier seinen Collegen entgegnete: „Ich höre nicht auf euch, die Verrichtung des Schemagebetes zu unterlassen!"[17] Seine Arbeiter speiste er mit den zweifelhaft verzehnten Früchten, demai.[18] Er hielt den von heidnischen Zeugen unterzeichneten Scheidebrief für rechtskräftig,[19] und erlaubte, wie bereits erwähnt, die Wiederverheirathung einer Frau auf die Aussage nur eines einzigen Zeugen.[20] Mit seinem Freunde R. Akiba war er am Laubhüttenfeste einst auf einem Schiffe und machte sich über dessen Einfall lustig, auch auf der See von der Pflicht, in Laubhütten zu wohnen, nicht befreit zu sein. R. Akiba richtete wirklich für sich eine Laubhütte auf dem Schiffe, aber kaum stand sie da, wurde sie von einem Sturm weggerissen und ins Meer geschleudert. Natürlich ließ es darauf R. Gamliel nicht an Sticheleien fehlen, er rief ihm zu: „Akiba, wo ist deine Laubhütte?"[21] **II. Amtsantritt, die Zeit, seine Collegen und Freunde.** In seinem kräftigen Mannesalter erhielt er nach dem Tode R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) unter dem Kaiser Domitian die Nassiwürde, die er sich im Jahre 80 von dem römischen Prokurator zu

---

[1] Gittin 37 ,ב. Baba kama 36. Vergleiche Mischna Kethuboth 8. 8; 16. 7. 8. 9. [2] Sanhedrin 104. Vergl. Midrasch r. zu Klgld. 1. [3] Jebamoth 122. [4] Berachoth 16. אבא אימא. [5] Semachoth 1. 13. Jeruschalmi Erubin 10. [6] Succa 2. 1. [7] Baba kama 74. [8] Berachoth 16. [6] Daselbst. [10] Kidduschin 32. במשתה בנו. [11] Jebamoth 15 a. Midr. r. 1. m. Absch. 26 [12] Jebamoth 15 a. [13] Succa 41. [14] Siehe Griechenthum. [15] Sabbath 115. [16] Abodasara III. 4. [17] Berachoth 16. [18] Mischna dmai 14. [19] Mischna Gittin 1. 5. [20] Jebamoth 122 a. [21] Daselbst.

Antiochien in Syrien bestätigen ließ.[1] So bekleidete er die höchste Stelle im Synedrion, er wurde dessen Vorsitzender, und mußte als solcher sich oft persönlich, wenn er etwas ausrichten wollte, zu dem römischen Prokurator verfügen.[2] In wichtiger Angelegenheit ging er weiter und reiste mit seinen Collegen mehrere Mal nach Rom.[3] Die Zeit, in der er sein Amt antrat, war für Juda eine sehr zerrüttete und stürmische. Rom ließ den Druck seiner Herrschaft bei jeder Gelegenheit stark fühlen. Es schickte sich an, jedes Andenken früherer nationalen Selbstständigkeit der Juden zu vernichten. Domitian, Trajan und Hadrian willigten gern in jeden Verfolgungsanschlag, der von Seiten der Feinde gegen die Juden ersonnen wurde. Solche Verfolgungen führten zu den erbittertsten Kämpfen gegen die römische Herrschaft, aus denen der Riesenkampf des barkochbaischen Aufstandes hervorging.[4] Die Juden konnten den Verlust ihrer Selbstständigkeit, die Zerstörung ihres Tempels in Jerusalem nicht verschmerzen, ein Zustand, der durch die neuen Religionsverfolgungen von Seiten Roms stets frisch erhalten wurde. In dieser Zeit der Noth waren es die Einen, welche an dem Fortbestand des jüdischen Volkes verzweifelten, sie kamen überein, keine Ehen mehr zu schließen, keine Kinder zu zeugen und sich die schwersten Enthaltsamkeiten aufzuerlegen, um so selbst an sich das Werk der Vernichtung zu vollziehen.[5] Andere dagegen machten mit den Römern gemeinsame Sache und wurden gefügige Werkzeuge ihrer Henkers Hände. In der Mitte zwischen diesen beiden Strömungen entfaltete R. Gamliel II. seine Thätigkeit, versuchte er mit seinen um ihn sich schaarenden Gleichgesinnten im Volke wieder Bewußtsein für seine Aufgabe und seine Bestimmung wachzurufen. Klug, edel, jedem Extrem abhold, über jede Parteirichtung erhaben, voll Energie und Thatkraft, verstand er seine Zeit und begriff die Mittel, die ihrer Heilung nöthig waren. Er selbst entwirft uns ein Bild von der Verderbtheit seiner Zeit. „Von dem Tage, da sich falsche Richter mehrten, häuften sich falsche Zeugen; da Verläumder zunahmen, nahmen Plünderungen überhand; da Frechheit wuchs, schwanden immer mehr Ehre und Würde von den Menschen; da die geliebten Söhne (die Israeliten) durch ihre Werke ihren Vater im Himmel kränkten, ließ Gott zu ihrer Bestrafung eine frevlerische Regierung erstehen."[6] Die Männer, die ihn in seinem Vorhaben unterstützten und sich bald zu einem Synedrion constituirten, waren: R. Elieser ben Hyrkanos, R. Josua ben Chananja, R. Zadok, R. Tarphon, Samuel der Kleine, R. Dosa ben Hyrkanos, R. Elasar ben Arach, R. Akiba u. a. m. Von diesen waren seine intimsten Freunde und Gesinnungsgenossen: Zadok und Elasar, dessen Sohn.[7] Zu seinen Unterbeamten hatte er: Sonon und Boethos, dessen Sohn.[8] III. **Innere Thätigkeit, Streit, Zerwürfnisse, Absetzung, Wiedereinsetzung, weitere Einrichtungen und Anordnungen.** Das Erste, was er vornahm, war die Constituirung eines starken Synedrions, wozu die Männer, wie wir sie eben nannten, äußerst befähigt schienen, es waren die bedeutendsten Persönlichkeiten, die das Judenthum während der ganzen talmudischen Epoche aufzuweisen hatte. Von diesen saßen in den Synedrialsitzungen ihm zur Rechten: der fromme greise Zadok und Abba, sein Bruder,[9] zur Linken: R. Josua u. a. m., im Ganzen 70 bis 72 Personen. In Gemeinschaft mit diesen ausgezeichneten Männern nahm er die Revision des bis dahin tradirten mündlichen Gesetzes vor. Dasselbe sollte in allen seinen Theilen, wie es in den verschiedenen Schulen seine Entwicklung und Erweiterung erfahren hatte, nochmals geprüft und durch den Majoritätsbeschluß seine Rechtskraft erhalten. Man hatte in diesem Tribunal die Männer der beiden Schulen Samais und Hillels, die über die differirenden Gesetzesauslegungen sich einigen und so die Einheit in der Lehre wieder herstellen sollten. Die durch die Majorität des Synedrions festgestellte Gesetzesbestimmung war unabänderlich, der sich

---

[1]Edajoth 4. 4. [2]Sanhedrin 11. [3]Siehe weiter, vergleiche Maaser schemi 4. 9; Erubin 4. 1. 2. und Midr. r. zu ואתחנן. [4]Siehe: Barkochba. [5]Siehe: Zerstörung des Tempels. [6]Midr. r. zu Klgld. 1. [7]Mischna Rosch haschana 1. 4. [8]Pesachim 49 a. Jerus. daselbst S. 29 e. Das. Tosephta II. [9]Jeruschalmi Sanhedrin 1. 4. p. 190. Vergleiche die richtige Leseart in Derenburg, Histoir p. 342.

auch die Minorität bei Strafe des Bannes fügen mußte. Ueber die Nothwendigkeit dieser Maaßregel, die in der neuesten Zeit sehr verkannt wird, lassen wir die Zeitstimmen selbst sprechen. „Herr, dir ist es offenbar, daß ich es nicht zu meiner Ehre gethan, noch zur Ehre meines Vaterhauses, sondern nur, damit die Streitigkeiten sich nicht mehren in Israel!" sollen die Worte R. Gamliels gewesen sein, als er sich nach der Verbannung seines Schwagers R. Eliefer auf einer Seereise befand und sein Schiff von einem Sturme stark bedroht sah und in der Todesangst mit sich über seine Handlungen abrechnete.[1] Eine andere Stelle erzählt: „Als die Weisen in den Weinberg (das Synedrion) zu Jabne (Jamnia) einzogen, sprachen sie besorgnißvoll, es könnte eine Zeit kommen, wo man vergeblich Aufschluß über ein Gesetz in der Schrift oder in der Tradition fordern werde, sodaß eine Sache nicht der andern gleicht." Man beschloß daher mit den Lehren der Schulen Hillels und Samais den Anfang zu machen.[2] Eine dritte Stelle endlich berichtet: „Drei Jahre lang dauerte der Streit zwischen der Schule Samais und Hillels, jede von denselben behauptete für ihre Bestimmungen die Gesetzesnorm, bis ein Bathkol (s. d. A.) verkündete: „Die Bestimmungen dieser Schule wie jener sind Worte des lebendigen Gottes, aber die Gesetzesnorm haben nur die der Schule Hillels."[3] „Wo war diese Entscheidung? In Jabne!" fügte R. Jochanan erklärend hinzu.[4] Es handelte sich jetzt mehr um die Läuterung und Erzielung einer Einheit in der Lehre, als um deren Wachsthum und Ausbreitung. Und dies führte zu einem zweiten wichtigen Schritte. Bisher war das Lehrhaus für alle geöffnet, die Verhandlungen des Synedrions waren öffentlich. Da erheischte die strenge, unabhängige Durchführung obigen Vorhabens von dieser Freiheit abzustehen. Der Kreis, innerhalb dessen die Verhandlungen gepflogen wurden, sollte ein engerer werden, nur aus bekannten charakterfesten Männern bestehen. Wie leicht könnte eine Verkennung der Verhandlung stattfinden und zur Entstehung neuer Sekten führen. R. Gamliel bestimmte daher, daß nur die Gelehrten Zutritt zu den Verhandlungen haben, deren Rechtschaffenheit allgemein bekannt ist, oder wörtlich: deren Inneres sich in ihrem Aeußern abspiegelt.[5] Diese Maaßregel, so hart sie auch scheint, war im Grund nicht ganz neu. Schon Samai (s. d. A.) bestimmte: „Man theile nur Lehren einem würdigen Schüler mit,"[6] freilich gegen den Einspruch von Seiten der Hilleliten.[7] Es war eine Riesenarbeit, die der Patriarch auf seine Schulter geladen, und es gehörte dazu die Energie und die Ausdauer eines R. Gamliel, um nicht der Last zu erliegen. Hierzu kommen Verkennung, Mißachtung, Verfolgung, die auf jede durchgreifende Thätigkeit zu folgen pflegen und auch hier nicht ausblieben. Spätere erzählen, daß in Folge dieser harten Maaßregel im Lehrhause mehrere hundert Sitze leer blieben, und R. Gamliel lange nachsann, ob er nicht durch diese Einengung des Zuhörerkreises dem Thorastudium Schaden zugefügt habe.[8] Doch der Mann wankte nicht, und wir Spätern wissen ihm dafür Dank, er hat das Judenthum vor Zersplitterung bewahrt und seine Einheit erhalten. Natürlich konnte ein Werk von solch weitreichendem Umfange und tiefeinschneidender Bedeutsamkeit nicht ohne starke Kämpfe und schwere Opfer vollbracht werden. So eröffnete R. Gamliel die in der jüdischen Geschichte einzig dastehenden Synedrialsitzungen, von deren Verhandlungen sich noch die wichtigsten, bei denen es sehr stürmisch herging, erhalten haben. Die Oppositionsmänner hatten die größten damaligen Gelehrten in ihrer Mitte, als z. B.: R. Dosa ben Hyrkanos, R. Josua, R. Eliefer, Schwager R. Gamliels, R. Akiba u. a. m. R. Gamaliel nahm ihnen gegenüber eine unparteiische Haltung an, aber er machte von dem Grundsatz: „die Minorität habe sich stets den Beschlüssen der Majorität zu fügen, wenn sie nicht der Strafe des Bannes verfallen soll," ohne Rücksicht und Schonung den vollen Gebrauch. Der Erste, der von der Bannstrafe betroffen wurde, war R. Eliefer ben Hyrkanos, der Schwager

---

[1] Baba mezia 59. [2] Tosephta Edajoth 1. 1. [3] Erubin 13 β. [4] Jeruschalmi daselbst. [5] Berachoth 28 a. כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס. [6] Vergleiche Aboth de R. Nathan Absch. 2. am Ende. [7] Beza 21. [8] Daselbst.

R. Gamliels. Die Frage über das Reinheitsverhältniß eines Achnai-Ofens,[1] (eines irdenen Ofens, der zerschnitten, wieder zusammengesetzt werden konnte und dessen Fugen mit Sand ausgefüllt wurden) führte zu einer Differenz der Meinungen zwischen R. Elieser und R. Josua. R. Elieser berief sich auf äußere für ihn sprechende Beweise, R. Josua verwarf sie und hatte die Majorität für sich. Da verharrte Ersterer starr bei seiner Meinung, was die Verhängung des Bannes über ihn zur Folge hatte.[2] R. Akiba übernahm es, dem Ausgestoßenen die verhängte Bannstrafe auf die schonendste Weise zu verkündigen und R. Gamliel sprach in erregter Stimmung: „Herr der Welt! Dir ist es offenbar, daß ich es nicht für meine Ehre gethan, noch für die meines Vaterhauses, sondern nur zu deiner Ehre, damit die Streitigkeiten sich nicht in Israel mehren!"[3] Bald sollte auch R. Josua von der Strenge des Patriarchen betroffen werden. Die Neumondsbestimmung wurde damals noch auf Zeugenaussage des Sichtbarwerdens des Neumondes, der ersten Mondsichel, bestimmt. Eines Tages traten zwei Zeugen vor das Synedrion und sagten aus, daß sie den Neumond am 30. Tage gesehen, ohne daß er wirklich an dem Abende vorher sichtbar wurde. R. Gamliel nahm die Zeugen als wahr an und bestimmte darnach den Beginn des neuen Jahres. R. Dosa ben Hyrkanos erklärte sich dagegen und R. Josua stimmte ihm bei. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, daß er sich an dem nach seiner Berechnung stattfindenden Versöhnungsfeste mit Stab und in Reisekleidern zu ihm verfüge. R. Akiba war es aber auch hier, der R. Josua den strengen Befehl überbrachte. Dieser rief tief erregt: „Lieber läge ich ein Jahr auf dem Krankenlager, dies hätte mir R. Gamliel nicht anthun sollen!" Aber R. Akiba und R. Dosa stimmten ihn nachgiebig, da man auch im Falle des Irrthums dem Nassi bei der Feststellung des Neumondes unbedingt folgen müsse. R. Josua verfügte sich wirklich an dem bestimmten Tage laut Vorschrift zu R. Gamliel. Dieser war von dessen Nachgiebigkeit so gerührt, daß er ihn küssend mit den Worten begrüßte: „Willkommen mein Lehrer, mein Schüler! Mein Lehrer in Weisheit; mein Schüler, da du meinem Verlangen nachkamst. Heil dem Zeitalter, in dem die Großen auf die Geringen hören!"[4] Leichter kam R. Akiba davon, der einst in Lydda (s. d. A.) die Neumondszeugen zurückhielt, um dadurch die Neumondsbestimmung um einen Tag zu verzögern. R. Gamliel sandte ihm den Verweis zu: „Akiba, du machst die Zeugen für die Zukunft zu Sündern."[5] Doch war die dadurch eingetretene gegenseitige Spannung zwischen dem Patriarchen und den Synedrialmitgliedern noch lange nicht beseitigt. In Jericho bewirthete man eines Tages R. Gamliel und die andern Synedrialmitglieder mit Datteln. Nach dem Genusse derselben beehrte R. Gamliel den R. Akiba mit der Verrichtung des Nachtischgebetes. Dieser verrichtete dasselbe nicht nach den Anordnungen R. Gamliels, sondern laut Vorschrift der andern Gelehrten. R. Gamliel war darüber höchst ungehalten und rief ihm zu: „Akiba, wie lange wirst du dich zwischen die Streitenden mischen!" R. Akiba schwieg nicht und antwortete: Meister, ist es nicht deine eigene Lehre: „Ueberall, wo der Einzelne mit der Majorität im Streite ist, richte man sich nach der Majorität!"[6] So wurde R. Gamliel mit seinen eigenen Waffen bekämpft, doch war dies nur ein Vorgefecht zu bedeutend größeren Kämpfen. R. Zadok, ein Aaronide, hatte in seiner Heerde eine Erstgeburt, deren Lippen beim Fressen verwundet wurden, so daß sie, wenn der Fehler dem Vieh nicht absichtlich beigebracht wurde, nach dem Gesetze geschlachtet werden durfte. Er wendete sich deshalb an R. Josua, ob man ihm, dem gesetzeskundigen Aaroniden mehr als einem Aaroniden von der Klasse der Idioten, Amhaarez (s. d. A.), das Vertrauen schenke, nicht selbst dem Thiere den Fehler beigebracht zu haben. R. Josua bejahte. Aber die Sache kam nochmals vor R. Gamliel und dieser entschied gegen R. Josua. Da wurde dieser Fall in einer Synedrialsitzung zur Verhandlung vorgelegt. R. Gamliel trat vor und richtete die Frage an die Gelehrten:

---

[1] Baba mezia 59. [2] Das. [3] Das. [4] Rosch Haschana 25. [5] Das. 21 נמצא מכשילין לעתיד לבא. [6] Berachoth 27 a.

„Giebt es einen Unterschied zwischen einem Aaroniden vom Stande der Gelehrten und dem von den Idioten?“ R. Josua, als Abbethdin, (s. d. A.) antwortete: „Nein! wir kennen keinen Unterschied zwischen diesen.“ Da redete ihn R. Gamliel hart an: „Man hat mir ja in deinem Namen von einer entgegengesetzten Entscheidung berichtet!“ „Stehe auf, daß man gegen dich zeuge!“ Er stand auf und antwortete betroffen: „Der Zeuge steht mir lebendig gegenüber, ich gestehe meine andere Entscheidung in dieser Sache ein.“ R. Gamliel begnügte sich nicht damit, ließ R. Josua weiter stehen und setzte seinen Vortrag fort. Das war eine öffentliche Beleidigung des so sehr würdigen Mannes. Die Synedristen fingen an zu murren und riefen dem Erläuterer R. Chuzpith zu: Er möge inne halten![1] Es war eine öffentliche Kundgebung gegen die Uebergriffe des Patriarchen, eine Genugthuung für den beleidigten R. Josua, zu mehr kam es diesmal noch nicht. Aber die Oppositionsmitglieder schlossen sich durch diesen Vorfall enger aneinander und nahmen eine abwartende Stellung gegenüber dem Patriarchen ein. Die Gelegenheit kam bald, wo sie ihn ihre Macht fühlen ließen. Ein Jünger trat vor R. Josua mit der Frage: „Ist die Verrichtung des Abendgebetes eine Pflicht oder nur dem freien Willen des Israeliten überlassen?“ „Das Abendgebet ist eine freie religiöse Handlung,“ antwortete R. Josua. Derselbe wendete sich mit dieser Frage auch an R. Gamliel, der wieder entgegengesetzt entschied: „Das Abendgebet ist eine Pflicht!“ Da sprach der Fragesteller: „Aber R. Josua hat mir ja das Abendgebet als keine Pflicht, sondern für eine freie religiöse Handlung erklärt.“ „So warte, antwortete R. Gamliel, bis die Gelehrten sich versammeln, wir wollen über diese Sache verhandeln.“ In der Synedrialsitzung trug der Jünger abermals seine Frage vor. R. Gamliel erklärte das Abendgebet als eine Pflichthandlung und frug, ob Jemand dagegen sei. Der Abbethdin R. Josua trat vor und sagte: „Es erhebt sich keine Stimme dagegen.“ Da fing R. Gamliel an: „Aber man hat mir ja in deinem Namen berichtet, daß du das Abendgebet für eine freie religiöse Handlung hältst!“ Stehe auf, daß man gegen dich zeuge. Auch hier, wie bei der Verhandlung über die Erstgeburt des R. Zadok, gestand er seine entgegengesetzte Entscheidung ein, aber es wiederholte sich trotzdem die vorige schmachvolle Behandlung R. Josuas. Da geboten Alle dem Dolmetscher R. Chuzpith zu schweigen, warfen R. Gamliel seine schon zweimalige Anmaßung gegen R. Josua vor und schritten zur Absetzung desselben. R. Gamliel wurde seiner Würde als Nassi entkleidet und R. Elaser b. A. an seiner Stelle gewählt. Dieser hob sofort die Anordnungen R. Gamliels auf, erlaubte wieder Allen freien Zutritt zum Lehrhause, sodaß dasselbe plötzlich überfüllt wurde. In dieser unglücklichen Wendung sehen wir unsern R. Gamliel in seiner ganzen sittlichen Größe. Er besuchte wie früher das Lehrhaus und wohnte den Verhandlungen bei. Da trat ein ammonitischer Proselyte, Namens Juda, in die Versammlung mit der Frage: „Werde ich in die Gemeinde aufgenommen?“ Wieder standen sich die Gegner R. Gamliel und R. Josua in ihren Entscheidungen darüber gegenüber. Ersterer berief sich auf das Verbot 5. M. 23. „Es komme kein Ammoniter und kein Moabiter in die Gemeinde des Herrn.“ R. Josua entgegnete ihm: „Sind denn diese Völkerschaften noch in ihren alten Besitzungen, hat sie nicht Sanherib nach Assyrien verpflanzt (Jesaia 10)?“ Aber heißt es nicht: „Ich bringe nachher die Gefangenschaft der Söhne Ammons zurück (Jeremia 49)?“ „Sie sind doch wol wiedergekommen!“ antwortete R. Gamliel. Jener verwies ihn auf Israel, dem auch die Rückkehr verheißen ist, ohne daß sie ganz erfolgt sei. Die Majorität erklärte sich für R. Josua. R. Gamliel widersprach nicht mehr, sondern fügte sich. Er that noch mehr, er machte sich auf, um R. Josua in seinem eigenen Hause aufzusuchen und sich da mit ihm auszusöhnen. R. Josua war ein Nagelschmied und die Wände seiner Wohnung waren von dem Rauch ganz schwarz. R. Gamliel trat in dessen Haus und wunderte sich über die Gestalt der Wohnung seines Collegen. „Deinen Wänden, sprach er, sieht man

---

[1] Bechoroth 36. Berachoth 27 a.

es an, daß du ein Schmied bist!" R. Josua, noch immer in einer gereizten Stimmung, entgegnete ihm: „Wehe dem Geschlechte, dessen Führer du bist! Du kennst nicht die Noth der Gelehrten, wie sie ihre Nahrung herbeibringen." R. Gamliel sprach darauf: „Verzeihe mir, ich habe dir unrecht gethan!" jener schwieg. „Verzeihe mir, aus Rücksicht gegen die Ehre meines Vaters!" wiederholte er seine Bitte. R. Josua reichte ihm die Hand und war versöhnt. Bald verbreitete sich die Kunde von diesem Vorfalle, Alle waren davon überrascht und tief gerührt. Für R. Gamliel schlugen wieder freundlich die Herzen Aller, und er wurde bald wieder in seine Würde als Nassi eingesetzt, die er in Gemeinschaft mit R. Elaser b. A. bekleidete. Es kamen nun noch mehrere Gegenstände zur Verhandlung, die als Anordnungen R. Gamliels ihre Einführung verdanken. Von diesen nennen wir erst die Bestimmung der täglichen Gebetspflicht am Morgen, Nachmittag und Abend an der Stelle des täglichen Opferdienstes.[1] R. Gamliel ließ hierzu in einer Synedrialsitzung von Simon Pekuli das Gebet der 18 Benedeiungen festsetzen, und Samuel der Jüngere übernahm den Auftrag gegen jede Sektirerei innerhalb des Judenthums das alte Gebetsstück Birchath Haminin aus der Syrerherrschaft zu redigiren und festzustellen.[2] Hierher gehören die Bestimmungen noch anderer Gebetsstücke: des Tischgebets und verschiedener Benedeiungen, ferner die Einführung der feierlichen Seder-Abende am Pesachfeste an der Stelle des Passahopfers und die Abfassung mehrerer Stücke unserer Pesachhagada (s. d. A.).[3] Eine zweite Anordnung betraf die Gesetze des Erlaßjahres, die auf dem durch die Kriege verarmten Landvolke schwer lasteten und dem Landbau sehr hinderlich wurden. R. Gamliel mit seinem Synedrion trugen der Zeit volle Rechnung und hoben ein altes Verbot auf, nach dem man das halbe Jahr vor dem Eintritt des Erlaßjahres die Aecker nicht bebauen durfte.[4] Eine dritte Verordnung, die von den Zeitgenossen nicht genug gerühmt werden konnte, bezog sich auf die Leichenbestattung, die bis dahin mit vielem Luxus und großem Aufwand üblich war, und in seiner Zeit so sehr das Volk drückte, daß Viele aus Furcht vor den Bestattungskosten ihre Leichen unbeerdigt ließen. Gegen diesen Mißbrauch verbot er jeden Luxus bei der Leichenbestattung und führte die einfache Beerdigungsweise ein. Er selbst befahl den Seinigen, ihn nach dem Tode nur in einem leinenen Gewande zu begraben. Das Volk ahmte dem Beispiele des R. Gamliel nach und die einfache Beerdigungsweise wurde bei den Juden allgemein.[5] Eine vierte Verordnung, die er im Synedrion durchsetzte, war zu Gunsten der Heiden, daß deren Beraubung gleich der der Juden verboten und zu verpönen sei.[6] Ebenso mild ging er gegen die Sadducäer vor, er bot ihnen und ihren Gesinnungsgenossen, den Baithusäern aufs Freundlichste die Hand und bestimmte, die Sadducäer nicht wie Heiden anzusehen, sondern sie gleich andern Israeliten zu achten, deren Handlungsweise uns Verbote zuziehen könnte.[7] Auf gleiche Weise zeigte er sich gegen die Samaritaner, deren Zeugenschaft er gleich der eines Israeliten, sogar auf Scheidungsurkunden für vollgültig ansah,[8] und deren Früchte er wie die eines Nichtchabers (Amhaarez) für Demai (zweifelhaft verzehnt) erklärte.[9] Erst später, nachdem er sich auf seinen Reisen von deren gesetzwidrigem Leben überzeugt hatte,[10] kam er von obigen Bestimmungen ab und verbot von ihrem geschlachteten Vieh Fleisch zu genießen.[11]

IV. Seine Halacha, ihre Gegner, Benehmen und endliche Würdigung. In der Halacha war er kein unbedingter Anhänger der Schule Hillels, sondern strebte

---

[1] Berachoth 28. Das Morgengebet als Ersatz des Morgenopfers, das Nachmittagsgebet (das Minchagebet) an der Stelle des Abendopfers und das Abendgebet in Bezug auf die Verdampfung der Fettstücke des Abendopfers. [2] Vergl. Daniel 8 und Ps. 119 mit Tosephta Berachoth Absch. 3. Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. Taanith Absch. 2. Hierzu siehe Krochmal More nebuche hasman Absch. 11. [3] Vergl. hierzu Berachoth 37. Tosephta daselbst Absch. 4 und mehrere Aussprüche R. Gamliels II., R. Eliesar ben Asaria, R. Akibas u. a. m. in unserer Pesachhagada. [4] Moed katon 3 β. Jeruschalmi Schebiith Absch. 1. Halacha 1. Tosephta Schebiith Absch. 1. [5] Moed katon 27. Kethuboth 8 a. Tosephta Nidda Absch. 9. [6] Jeruschalmi Baba kama Absch. 4. Halacha 3. Babli Baba kama 31 a. [7] Erubin 68. [8] Gittin 10. [9] Siehe: Samaritaner. [10] Tosephta. Terumoth Absch. 2. [11] Cholin 8 β.

mehr nach möglicher Vereinigung der Lehren Samais und Hillels. Er suchte den Grund der Halacha auf,[1] und nahm von jedem Gesetzeslehrer das ihm Einleuchtende gern an. So entschied er oft nach der Schule Samais gegen die Hilleliten in drei Sachen zur Erleichterung und in drei Sachen zur Erschwerung des Sabbatgesetzes.[2] Bei streitigen Fällen zwischen den Lehren seiner Zeit, als zwischen R. Elieser und R. Josua, schlug er die vermittelnde Richtung ein.[3] Er ließ auch oft die Ansicht seines Gegners zu,[4] und war Einer der mehr wußte als er, so wies er den Fragenden an ihn.[5] So tragen eine große Menge von Halachas seinen Namen, die sich über die verschiedenen Theile des Gesetzes erstrecken.[6] Rühmlich von denselben sind die Gesetzesbestimmungen zu Gunsten des Handwerkerstandes, des Landbaues und des Arbeiterstandes im Allgemeinen.[7] Auch in diesen Halachas stieß er auf Widerspruch bei den schon oben genannten Collegen und ältern Freunden: R. Dosa, R. Tarphon, R. Elieser ben Arach, R. Josua u. a. m. Wir heben daher rühmlich das Benehmen R. Gamaliels gegen diese seine Gegner hervor und verweilen gern bei den Notizen über dasselbe. R. Gamliel heißt es, „verehrte die Weisen;"[8] „er bekannte die Wahrheit, und sprach oft: „Ich habe davon nichts vernommen, ich weiß es nicht."[9] Er sagte oft zu denen, die Halachaentscheidungen von ihm forderten: „Gehet zu den Lehrern, die darin mehr wissen als ich.[10] Er bestimmte ausdrücklich, daß das erste Zehent R. Josua, das Zehnt von R. Josua dem R. Akiba und das Zehnt von R. Akiba dem R. Elieser gehöre.[11] Sein freundliches Entgegenkommen gegen R. Josua, als dieser demüthig sein Haus aufsuchte, haben wir schon erwähnt. Ein anderes Mal war er mit ihm auf einem Schiffe, wo beide sich das Brod theilten und R. Gamliel gern dem ihm gerühmten Gelehrten R. Jochanan b. Gudgeda ein Amt geben wollte.[12] Offen tadelte er jede Uebertreibung und Absonderungsgelüste seiner Collegen. So warf er R. Tarphon die Verabsäumung der Synedrialverhandlungen vor, und als dieser ihm in übertreibender Weise mit Hinweisung auf die Hebe (Theruma), die er genossen, antwortete: „den Altardienst verrichtete ich! entgegnete er ihm: „Deine Worte haben nichts als Uebertreibung und Aufsehen erregendes, giebt es denn gegenwärtig einen Opferdienst!"[13] Gegen die chassidäische Verbindung R. Josuas mit Pappus und u. a. m. rief er erstaunt aus: „Wer ist denn dieser, der sich durch seine Fingerbewegung kenntlich macht!"[14] So blieb die endliche Anerkennung und Würdigung R. Gamliels nicht aus. Zum Andenken der Einführung der einfachen Leichenbestattung wurde es üblich, daß man im Trauerhause einen Becher mehr, also 4 Trostbecher, leerte.[15] Allgemein hieß es: „R. Gamliel schaute im heiligen Geiste!"[16] V. Weitere Thätigkeit, seine Reisen und Beziehungen zu Rom und den römischen Prokuratoren in Palästina. Von seiner weitern Thätigkeit nennen wir seine Reisen in Palästina. Er bereiste mehrere Mal das Land, die Städte und Dörfer Palästinas, um sich selbst von dem Zustande des jüdischen Volkes, seiner öffentlichen Institutionen, der Synagogen, der Gerichte und Kinderschulen u. a. m. zu überzeugen. So finden wir ihn im Verein mit mehreren Synedristen in Jericho,[17] Akko,[18] Khesib (s. d. A.)[19] Tiberias,[20] Emmaus,[21] dem Dorf Uthnai (s. d. A.),[22] Lydda,[23] u. a. m. Auch samari-

---

[1] Mischna Berachoth 1. 1; Pea 6. 6; Erubin 4. 1; Kethuboth 8. 1; 13. 3. 4. 5; Das. 1. 7. [2] Beza 23. und 22. [3] Therumoth Absch. 8. 8. Schebiith Absch. 9. 8. Berachoth 43 β. [4] Tosephta demai 8. Das. Beza 2. [5] Tosephta Kilaim Absch. 3. sagte er: „Gehet und fraget den R. Jose Haglili, der bewandert in den Halachoth über den Weinberg ist. [6] Wir verweisen auf die Stellen in Mischna Berachoth 1. 1; 7. 6; Erubin 4. 1; Kethuboth 8. 1; 13. 4. 5; Sebachim 9. 1; Jadaim 4. 4. u. a. m. [7] Dieselben sind in Beza 22; Moed katon 19; Rosch haschana 34 β. Taanith 10 und 16; Mischna challa 4. 48; Tosephta Kilaim 4. [8] Mechilta zu Jithro am Ende. [9] Sifra zu Vajikra Absch. 1. [10] Tosephta Kilaim Absch. 3. [11] Maaser scheni 3. 9. [12] Horajoth 10. [13] Pesachim 72 β. [14] Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. שמראה עצמו באצבע. Siehe Chassidäer. [15] Baba mezia 59. Kethuboth 88. [16] Erubin 64 β. ר"ג כיון ברוח הקודש. [17] Berachoth 37 β. [18] Erubin 24. Aboda sara 32 β. 44 β. [19] Erubin 24. [20] Sabbath 116. [21] Kherithoth III. 7. 8. 9. [22] Gittin 6 a. [23] Tosephta Pesachim 3. u. 10. Pesachim 49 a.

tanische Städte suchte er auf, um sich von ihren religiösen Handlungen zu überzeugen.[1] Auf diesen Reisen hielt er Lehrvorträge,[2] wurde um Entscheidungen angegangen,[3] ordnete das Schulwesen u. a. m. Der Besuch der samaritanischen Städte und Ortschaften überzeugte ihn bald von dem heidnischen Wesen, das sich bei ihnen eingeschlichen, und von mancher widergesetzlichen Handlung in ihrer Mitte, so daß er sich bewogen fühlte, von den milden Bestimmungen, die er zu ihren Gunsten getroffen, wieder abzustehen.[4] Von geschichtlicher Bedeutsamkeit war seine zweimalige Reise nach Rom, die er unter den Kaisern Domitian und Nerva in Begleitung der Synedrialmitglieder: R. Josua, R. Elieser und R. Akiba unternommen hatte. Nichtjüdische Quellen, Sueton und Dio Cassius, berichten von der Grausamkeit, wie Domitian die Strafgelder des jüdischen Fiskus eintreiben ließ, und von dem Haß, den er gegen jeden fremden Kultus, besonders gegen den der Juden hatte, so daß er seine eigenen Blutsverwandten, den Consul Flavius Clemens und dessen Frau Flavia Domitilla, die wegen des Atheismus d. h. wegen Hinneigung zum Judenthume angeklagt waren, bestrafen ließ, den Clemens mit dem Tode und die Domitilla mit der Verbannung nach der Insel Pandataria.[5] Auch das talmudische Schriftthum hat darüber verschiedene Berichte. Die schwere Steuer, welche die Juden im ganzen römischen Reiche unter Domitian nach Rom entrichten mußten, der jüdische Fiskus bei Sueton, kommt mehrere Mal unter den Namen פיסים = fiscus und זימיא = ζημία vor,[6] und gab schon R. Jochanan ben Sakai die Veranlassung zu der Klage: „Für den Tempel habt ihr die Kopfsteuer, Beka, verweigert, nun muß Jeder 15 Schekalim unter der Herrschaft der Feinde geben."[7] Sie traf das Herz des Judenthums, da sie auch von den Heiden, die sich zum Judenthum bekannten, entrichtet werden mußte; was der Ausbreitung des Judenthums, die damals eine nicht geringe Dimension annahm, sehr hinderlich wurde. Andererseits gab es Viele unter den Juden, die sich, um der drückenden Steuer zu entgehen, durch Operation die Beschneidung künstlich unkenntlich machten.[8] Andere Stellen erzählen von einer Verfolgung, die Domitian mit dem römischen Senat über die Juden verhängte, welche ihre völlige Vernichtung zum Ziele hatte.[9] Zugleich berichten dieselben Quellen von den Freunden und Anhängern der Juden und des Judenthums in Rom, selbst unter den Senatoren und der nächsten Umgebung des Kaisers.[10] Der Patriarch R. Gamliel erhielt von diesem Senatsbeschluß zur rechten Zeit Nachricht,[11] und machte sich sofort mit seinen Collegen nach Rom.[12] Die Sache war so eilig, daß er in der ungünstigen Jahreszeit, im Monat Tischri (October) diese Reise zur See unternahm. Auf dem Schiffe feierten sie das Laubhüttenfest. R. Gamliel erhielt nicht ohne Anstrengung für vieles Geld einen Palmenzweig (Lulab),[13] und R. Akiba baute eine Laubhütte, die der Sturm bald wegriß und ins Meer schleuderte, über welche sich R. Gamliel später lustig machte.[14] Die Seereise verlief nicht ohne Gefahr und Verzögerung, sie dauerte ungewöhnlich

---

[1] Tosephta demai Absch. 5. [2] Tosephta Terumoth Absch. 2. [3] Negaim Absch. 8. 4. Kerithoth 3. 7. 8. 9. [4] Siehe oben, mehr im Artikel: Samaritaner. [5] Vergleiche Dio Cassius im Auszuge bei Xiphilinus 67. 12. ferner Sueton vit. Domit. cap. XII. [6] Midrasch und Jeruschalmi. [7] Mechilta Jethro 2. [8] Diese hießen im Talmud משוכים בערלה, von denen auch Sueton und Dio Cassius Vieles berichtet. [9] Aboda sara 10, Midr. r. 5. M. Absch. 2. [10] Gittin 56. Aboda sara 11. nennt einen Onkelos Sohn Kalonikos, einen Schwestersohn von Titus, also auch von Domitian, der wegen seines Uebertrittes zum Judenthume verfolgt wurde. Ferner wird ein „Ktiah bar Schalom" (s. d. A.) genannt, der als Anhänger der Juden und des Judenthums im Senate gegen den Beschluß der Judenverfolgung stimmte und deßhalb zum Tode verurtheilt wurde. Vor der Hinrichtung trat er auf Anrathen seiner Frau ganz zum Judenthume über und hinterließ sein Vermögen den jüdischen Gelehrten R. Akiba und seinen Genossen. Vergleiche die Artikel: Ktiah bar Schalom, Onkelos bar Kalonikos, Judenthum, besonders Midr. r. 5. M. Absch. 2. [11] Midr. r. 5 M. Absch. 2. hat darüber: והיה סנקליטו של מלך ירא שמים בא אצל גמליאל וגלה לו הדבר. [12] Succa 23. und Jeruschalmi daselbst II. 4. in Gemeinschaft mit R. Akiba, R. Elieser ben Asaria. Maaser scheni 5. 9. heißt es: ר"ג והזקנים; Midr. r. 2 M. Absch. 30. und Derech Erez Kap. 5. wird von vier Gelehrten gesprochen; ebenso in Maccoth am Ende. [13] Succa. [14] Succa 23. Siehe oben.

lange. R. Gamliel ging der Mundvorrath aus und er war froh, von R. Josua aufgefordert zu werden, mit ihm sein einfaches Mahl zu theilen. Jetzt hatte er Gelegenheit die Weisheit dieses Mannes kennen zu lernen. R. Gamliel wunderte sich über dessen Vorsicht, da sagte er ihm, daß er nach astronomischer Berechnung die Erscheinung des Kometen erwartete, der je 70 Jahre sichtbar wird und die Seefahrer irre leitet.[1] Endlich landeten sie in Brundisium,[2] dem berühmten Hafenplatz der apulischen Küste. Von der Ferne machte der Anblick Roms und das geräuschvolle Treiben auf dem Kapitol auf sie einen niederschlagenden Eindruck. Sie verglichen damit die öde Stille auf dem Tempelberg in Jerusalem und vergossen darüber Thränen tiefen Schmerzes. „Den Heiden, sprachen sie, die Götzen verehren, ist solches Glück bestimmt, aber unser Tempel mußte vom Feuer zerstört werden!" R. Akiba war der Einzige, der nicht diese Niedergeschlagenheit seiner Collegen theilte, sondern ihnen tröstend zurief: „Geht es also den Sündern, so wird es sicherlich den Gottesverehrern noch viel besser ergehen!"[3] In Rom hatten sie mehrere gelehrte Unterredungen religiösen Inhalts mit verschiedenen Weisen,[4] auch mit den Anhängern des jungen Christenthums dieser Stadt.[5] Eine überraschende Freude war für sie ihre freundliche Aufnahme bei den höchsten Persönlichkeiten aus der Umgebung des Kaisers, von denen ein Senator auf Zureden seiner Frau sich freiwillig zu Gunsten der Juden, damit der erwähnte Senatsbeschluß zur Verfolgung nicht sofort zur Ausführung komme, den Tod gab. Nach dieser edlen That theilte ihnen dessen Frau mit, daß er sich heimlich längst zum Judenthume bekannt habe, worauf diese ihr die ewige Seeligkeit ihres Gemahls versicherten mit den Worten: „Die Edlen des Volkes werden eingesammelt, das Volk des Gottes Abrahams!"[6] Der Senatsbeschluß zur Verfolgung der Juden kam nicht zur Ausführung und R. Gamliel mit seinen Gefährten konnte seine Rückreise mit Befriedigung, etwas ausgerichtet zu haben — antreten. Die zweite Reise R. Gamliels nach Rom war beim Regierungsantritt des Nachfolgers Domitians, des edeln Nerva, zur Aufhebung der drückenden Judensteuern. Er war so glücklich die Abschaffung derselben durchzusetzen. Ein Dekret dieses edeln Kaisers hob diese Steuern auf, und dasselbe machte ein solch großes Aufsehen, daß man Münzen zur Verewigung dieser That prägen ließ, die zur Aufschrift hatten: „Columnia fisci Judaici oblata."[7] Ueber seine ferneren Beziehungen zu Rom und den römischen Prokuratoren heben wir den Bericht hervor, der uns von der Absendung zweier römischen Gesandten an den Patriarchen erzählt, die er mit dem Inhalt des jüdischen Gesetzes bekannt machen sollte. Aus den Aussetzungen derselben gegen das jüdische Gesetz ersehen wir, daß Angeberei und Verleumdungen, die in dieser Zeit nicht selten waren, der Grund dieser Gesandtschaftsabsendung gewesen. Man wollte sich einmal von der Richtigkeit solcher Angebereien überzeugen. R. Gamliel muß nicht wenig bei der römischen Behörde im Ansehen gestanden haben, da man in ihn das Vertrauen setzte, er werde ihnen unverfälscht die Gesetze mittheilen. Diese Ausstellungen werden verschieden angegeben. Nach der Angabe in Sifri §. 344 betrafen sie den Raub von den Heiden, der als erlaubt gehalten wurde.[8] R. Gamliel hat sofort die Beraubung der Heiden als gesetzlich verboten festgestellt.[9] Erst unter der Regierung des Kaisers Hadrian, als in Folge der Zurückziehung seines Versprechens die Juden eine drohende Haltung annahmen und in kleinen Aufständen ihren Unwillen kund gaben, änderte sich plötzlich die Stellung R. Gamliels zu Rom. Er wurde mit den andern Volksführern Juli-

---

[1] Vergl. Literaturblatt des Orients I. 194. ff., auch den Artikel: „Astronomie." [2] Erubin IV. 1. פרנדין oder פרנדיסין nach der Leseart von Grätz in Frankel's Monatsschrift I. S. 192. [3] Maccoth am Ende. [4] Aboda sara IV. 7. Gemara daselbst S. 54 β. Mechilta zu 20. 6. p. 76. und siehe weiter. [5] Midr. r. 2 M. Absch. 30. Siehe weiter. [6] Midr. r. 5 M. Absch. 2. Vergleichen wir hiermit die oben zitirten Berichte Suetons mit denen von der Todesverurtheilung des Flavius Clemens und der Verbannung der Drusilla wegen ihrer Anhänglichkeit am Judenthume, so stehen diese talmudischen Notizen nicht ohne geschichtliche Unterlage. [7] Die talmudischen Berichte über diese zweite Reise sind in Maaser scheni V. 9. und Erubin 4. 1. 2. Nach Frankel Darke Mischna S. 84. [8] Vergl. Baba kama S. 35. Jeruschalmi daselbst IV. 3. [9] Jeruschalmi Baba kama IV. 3.

anus und Pappus zum Tode verurtheilt.[1] Aber noch hatte er auch in der engen Umgebung des Prokurators seine Freunde, von denen einer eiligst in das Lehrhaus in Jamnia zu R. Gamliel kam und ihm heimlich die ihm drohende Gefahr entdeckte. R. Gamliel entfernte sich mit ihm und der Römer rettete ihn mit der Gefahr seines eigenen Lebens, nachdem er ihm die ewige Seeligkeit verheißen hatte.[2] VI. Agadalehren, Controverse u. a. m. Dieselben, soweit sie uns in ihrer bruchstückweisen Gestalt erhalten sind, erstrecken sich über Gott, Gotteseigenschaften, Götzendienst, die Schöpfung und deren Urstoffe, die Bildung des ersten Menschenpaares, die Offenbarung, Israel, Heiden, das Gesetz, Sabbat, Feste, Gewerbe, Christen, Auferstehung und Zukunftswelt. a. Gott und Gotteseigenschaften. Darüber haben wir zwei Controverse mit Minäern, warscheinlich Gnostikern oder Leuten, welche die biblische Gotteslehre verwarfen. Ein solcher Min,[3] (in unserer Talmudausgabe: Leugner, כופר) spricht R. Gamliel in Bezug auf die Unerforschbarkeit Gottes nach der Bibel mit den Worten an: „Ich weiß, was euer Gott thut und wo er ist." Da seufzte dieser auf und erzählte ihm, wie er um seinen Sohn in einer der Seestädte besorgt sei, ich bitte, schloß er, sage mir, wie er sich befinde." „Aber weiß ich denn, wo er ist!" entgegnete jener. Da rief ihm R. Gamliel lächelnd zu: „Das, was auf der Erde vorgeht, weißt du nicht, nun willst du das im Himmel kennen?" Wieder kam er in einem Controvers mit einem Min (s. d. A.) über die in Psalm 147 Gott beigelegte Eigenschaft: „er bringt nach Zahl die Sterne hervor" zur Sprache. „Ich kann ebenfalls die Sterne zählen!" behauptete dieser. Da brachte R. Gamliel eine Siebe mit Quitten und rief ihm zu, indem er dieselbe fortwährend bewegte, zähle die Quitten!" „Halte still, wenn ich sie zählen soll!" antwortete er ihm. „So ist ja das Himmelsheer in fortwährender Bewegung, und du behauptest, die Sterne zählen zu können!" entgegnete er ihm triumphirend. b. Götzendienst. Das Wesen des Götzendienstes, das in der Bibel so sehr bekämpft wird, war das gewöhnliche Thema zwischen den gebildeten Heiden und den Juden. So frug ein Philosoph den R. Gamliel: „Warum eifert euer Gott so sehr gegen die Götzendiener und nicht gegen die Götzen selbst?" Er antwortete ihm durch folgendes Gleichniß. „Ein König hatte einen einzigen Sohn. Aber dieser Sohn hatte einen Hund, den er sich aufgezogen und nach seinem Vater genannt hat. Daher kam es, daß er bei einem Schwur stets ausrief: „Beim Leben meines Hundes, meines Vaters!" Ueber wen soll nun der Vater zürnen, über den Hund oder über den Sohn? Ueber Letztern sicherlich!" „Aber, wiederholte dieser, an den Götzen muß doch etwas sein, denn in unserer Stadt brach einst Feuer aus, die ganze Stadt brannte nieder mit Ausnahme des einen Gebäudes, des Tempels mit seinen Götzen. Ironisch erwiederte er: „Wenn ein König Krieg führt, so führt er diesen mit den Lebenden oder mit den Todten?" Nun kam er mit der Hauptfrage: „Warum vernichtet Gott nicht die Götzen?" „Weil sie aus Gegenständen bestehen, die die Welt nicht entbehren könne: Sonne, Mond, Sterne u. a. m. Soll die Welt wegen dieser Narren untergehen?" Da soll er die andern Götzen vernichten! Auch diese nicht, damit man nicht von diesen den Schluß auf die Wahrhaftigkeit der andern Götzen ziehe, die von der Vernichtung verschont geblieben.[4] Ein anderes Mal war es ein Heeresführer Agrippa, der dieselbe Frage über das Eifern der Bibel gegen den Götzendienst vorbrachte: „Es eifert nur ein Weiser gegen einen Weisen, ein Held gegen einen Helden, aber nicht ein Großer gegen einen Niedrigen." Er antwortete: „So ein Mann zu seiner ersten Frau eine Zweite heirathet, so wird Erstere gewiß nur gegen die Zweite eifern, nicht wenn sie vornehm, sondern wenn sie niedriger ist."[5] c. Die Schöpfung und deren Urstoffe. Die Annahme von Urstoffen bei der Weltschöpfung wurde den Juden durch ihre Berührung mit dem griechischen Schrift-

---

[1] Siehe: Barkochba. [2] Vergl. Taanith 29 a. für den Ausdruck בעל החוטם haben wir בעל החותם zu lesen. [3] Sanhedrin 39. In unserer Talmudausgabe steht: כופר, Leugner, aber in den Midraschim und im Jalkut haben wir dafür „Min," מין. [4] Aboda sara 54. [5] Das. 55.

thume bekannt. Dieselbe fand unter ihnen ihre Anhänger, aber auch ihre Gegner (siehe: Schöpfung). Beide suchten ihre Beweise in der Bibel auf, so entstanden mehrere Controverse über diesen Gegenstand. So redete ein Philosoph R. Gamliel an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand auch gute Urstoffe vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind, das Wasser und die Abgründe, sämmtliche Gegenstände existirten nach der Bibel schon vor der Schöpfung. Wol, antwortete dieser, sind sie so in der Schrift angegeben, aber stets mit der sie näher bestimmenden Angabe: bara, ברא, daß sie geschaffen wurden.“[1] Ein Anderer, wahrscheinlich ein Anhänger des Parsismus mit seiner Lehre von zwei verschiedenen Schöpfern: dem Ormuzd, Gott des Lichtes und dem Ahriman, Gott der Finsterniß, frug R. Gamliel: „Auch nach der Bibel ist der Gott, der die Berge geschaffen, nicht der, der den Wind hervorgebracht, denn also heißt es: „Er bildet die Berge und schafft den Wind, also zwei verschiedene Ausdrücke: ברא, schaffen und יצר, bilden, die auf zwei Schöpfer hindeuten.“ Aber dieselben Ausdrücke kommen auch bei der Schöpfung des Menschen vor: 1 M. 2. 7. וייצר „er bildete“ und 1 M. 5. 1. ברא erschaffen. So ist es, entgegnete dieser, auch bei dessen Schöpfung waren zwei Götter thätig. Aber, erwiderte R. Gamliel, woher die Uebereinstimmung dieser Götter beim Tode des Menschen, daß nicht ein Schöpfungstheil dieses Gottes noch lebendig bleibt, wenn der andere todt ist!“[2] d. Schöpfung des ersten Menschenpaares. Von derselben haben wir das scherzende Wort eines Heiden an R. Gamliel über die Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, die ihm im Schlafe ohne sein Wissen genommen wurde: „euer Gott ist ja ein Dieb!“ Ein Dieb, entgegnete dessen Tochter, der anstatt eines silbernen Leuchters einen goldenen gab, für ein Stück Fleisch ein lebendiges Wesen zur Gehülfin ihm zugesellte.[3] e. Offenbarung. Auch hier haben wir einige Controverse zwischen R. Gamliel und einem Heiden, dem die erste Offenbarung Gottes an Moses in dem brennenden Dornbusch auffallend erschien: „Warum grade im Dornbusche?“ frug er. „Als Lehre, daß keine Stelle, auch nicht der geringfüge Dornbusch, von der Anwesenheit Gottes leer sei,“ war die Antwort.[4] f. Israel. Die geschichtliche Bestimmung Israels bildete nach der Zerstörung des Tempels einen Gegenstand des Disputs zwischen Juden und Heiden und den ersten Christen. Letztere folgerten aus den Verfolgungen der Juden und der völligen Zerstörung des jüdischen Staates den Schluß auf die Vernichtung ihres frühern Berufes. So rief einst ein Min, wahrscheinlich ein Christ, R. Gamliel zu: Ihr seid ein Volk, von dem sich der Herr entfernt hat, denn also heißt es: „Mit ihren Schafen und Rindern gehen sie Gott aufzusuchen, aber sie finden ihn nicht, er hat sich von ihnen entfernt.“ Es heißt ja nicht: „er hat an ihnen die Trennung vollzogen!“ war seine Antwort.[5] g. Gesetz. Die Erklärungsweise des Gesetzes war rationell. Als Beispiel bringen wir seine Erklärung des Opfers der des Ehebruchs verdächtigten Frau, das auch aus Gerstenmehl bestand, und eine Versinnlichung ihrer That sein sollte. Er sagt darüber: „Wie ihre That viehisch war, so auch ihre Speise (das Speiseopfer).“[6] Von den andern Erklärungsarten gebrauchte er die des Notarikon, ניטריקון, die darin bestand, daß jedes Wort in seine Buchstaben zerlegt wurde, von denen jeder zur Andeutung eines Wortes verwendet wurde (s. Exegese).[7] h. Sabbat und Fest. Das Sabbatgebot hat bei den Griechen und Römern, besonders seitdem dasselbe in Rom viele Anhänger gefunden,[8] viele Anfeindungen erfahren. Die strenge Beobachtung des Sabbats, wie ein Theil der Juden, die Chassidäer, in den Kämpfen mit den Syrern und später wieder in dem Kriege gegen die Römer am Sabbat bei der größten Lebensgefahr nicht kämpfen wollten und sich lieber vom Feinde niedermetzeln ließen, war den sie umgebenden Heiden ganz unverständlich. R. Gamliel wurde bei seiner Anwesenheit in Rom gefragt: „Ihr behauptet, daß euer Gott hält, was er verheißt, nun er hat die Ruhe

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 1. So über Tohu Webohu in 1 M. 1. 1.; über Licht und Finsterniß in Jesaia 45. [2] Sanhedrin 39 a. [3] Das. 39. [4] Midr. r. 4 M. Absch. 12. [5] Hosea. Jebamoth 102 β. [6] Sote 14. [7] Sabbath 55 und 58. [8] Vergl. den Artikel: Judenthum in Rom.

am Sabbattage geboten, warum beobachtet er dieselbe nicht?" Die Welt, antwortete dieser, in der auch am Sabbat Alles in Bewegung ist, gleicht in Bezug auf Gott einem Hofraum, in dem das Sabbatgesetz die Bewegung von Sachen den Israeliten gestattet."[1] In Bezug auf die andern Festtage lautete sein Grundsatz: „Seit der Tempelzerstörung haben das Neujahrsfest und der Versöhnungstag nur die Heiligkeit der drei Wallfahrtsfeste: Pessach, Schebuoth und Sukkoth."[2] i. Christenthum. Von den Lehren des Christenthums, wie sie in den Evangelien zusammengestellt sind, hebt er den Widerspruch derselben hervor, wo bald von der völligen Auflösung und Aufhebung des mosaischen Gesetzes gesprochen wird,[3] bald es aber auch entgegengesetzt heißt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen."[4] k. Auferstehung. Das Dogma der Auferstehung ist eine der Hauptstützen des Christenthums, das in den ersten drei Jahrhunderten oft zwischen Juden, Christen und Heiden diskutirt wurde.[5] So wird auch hier von einer Unterredung über diesen Gegenstand zwischen R. Gamliel, den Christen und Heiden berichtet. Ein Heide, „Leugner," heißt es, frug R. Gamliel: „Ihr behauptet die Todten werden auferstehen, aber sie werden doch zu Staub, kann Staub wieder aufleben?" Da erbat sich seine Tochter die Erlaubniß dem Fragenden zu antworten; sie sprach: „Zwei Töpfer giebt es, der eine bringt die Töpfe aus Wasser hervor, der andere bildet sie aus Lehm, welchem gehört der Vorzug? Ersterem! Nun, wenn Gott die Welt aus Wasser geschaffen, wird er doch wohl den Menschen aus Staub wieder bilden können."[6] Ein anderes Mal war es ein Christ,[7] der ihn nach den Beweisen des Auferstehungsdogmas aus den Büchern der heiligen Schrift frug. Er brachte ihm dieselben aus den drei Abtheilungen der Bibel, aus dem Pentateuch 5 M. 31. 16; dem Propheten Jesaia 26. 10. und dem Hagiographen: Hohesllied 7. 10., aber sie wurden von jenem als unzureichend zurückgewiesen. Endlich führte er die Stelle 5 M. 11. 10. an „Damit ihr lange lebet in dem Lande, das der Ewige euren Vätern zugeschworen, es ihnen zu geben" mit der Angabe, daß die Erfüllung der Schlußverheißung „es ihnen, den längst Verstorbenen, zu geben, den Akt der Todtenauferstehung voraussetzt. Es war dies ein Beweis, ähnlich dem in Matthäi 22. 32. „Ich bin der Gott Abrahams" und „Gott ist kein Gott der Todten, sondern nur der Lebenden" und der Christ war mit demselben zufrieden.[8] VII. Tod und Würdigung. Gleich nach dem Regierungsantritt Hadrians, als in Folge der Nichterfüllung seines kaiserlichen Versprechens von der Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem Unruhen unter den Juden ausbrachen, wurde, wie über viele Andere, (s. Barkochba) auch über R. Gamliel der Tod verhängt. Wir haben bereits oben die wunderbare Weise erwähnt, wie er diesem Verhängnisse entkommen war. Doch lebte er darauf nur noch einige Jahre; er starb kurz vor dem Ausbruch des barkochbaischen Aufstandes. Die Trauer um ihn war eine allgemeine. Akylas, der Proselyt (s. d. A.) verbrannte über ihn, wie es bei Königen zu geschehen pflegte, Kleider und Möbeln im Werthe von 70 Minen = 140 Thalern und führte zur Rechtfertigung dieser That an: „R. Gamliel ist mehr werth als hundert Könige, von denen die Welt nichts hat."[9] R. Elieser und R. Josua ordneten Trauer für ihre Schüler um den Tod R. Gamliels an.[10] R. Josua trat an seine Stelle und übernahm das Präsidium im Synedrion. Als solcher versuchte er mehrere Bestimmungen R. Gamliels wieder aufzuheben, aber die Andern riefen ihm: „Man bekämpft den Löwen nicht nach dem Tode!" „Nach dem Haupte muß sich der übrige Leib bewegen![11] Allgemein hieß es: „Mit dem Tode R. Gamliels ward die Ehre der Thora vernichtet!"[12] Mehreres siehe: Josua R., Eliefer R., Synedrion und Patriarchenwürde.

---

[1] Midr. r. 2 M. Absch. 30. [2] Moed katon S. 19 a. [3] Matthäi 11. 13. „Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes." [4] Matthäi 5. 17—18. [5] Siehe Abtheilung I. Artikel „Auferstehung." [6] Sanhedrin 91. [7] Das. 90 steht in unserer Talmudausgabe צדוקי anstatt מין. [8] Das. [9] Tosephta Sabbat Absch. 8. Aboda sara 11 a. Semachoth Absch. 8. [10] Jerus. Moed katon III. 1. [11] Erubin 11 a. [12] Megilla 21.

Gamaliel III. und IV. siehe: Patriarchat.

Gan-Eden, Traktat, siehe: Midrasch.

Gans, אוז. Von derselben kennt der Talmud drei Gattungen: a. Die zahme Gans, unsere Hausgans (unter den Namen: אוז pl. אוזות;[1] ferner: אווזא pl. אוזי,[2] und endlich: קוקא pl. קאקי;[3] b. Die wilde Gans, בר אווזא,[4] und c. die Meeresgans, אוז המים, Wassergans.[5] Die zahme Gans gehört zu der zum Genuß gestatteten Art und ist wegen ihres Fleisches und Fettes sehr gesucht. Gänsefett wurde zu Wunden: Mundkrankheiten,[6] Mundfäule,[7] u. a. m. verwendet. Ihre Gehirnhaut ist sehr dünn, [8]ihr Schnabel länglich; überhaupt macht sich die Gans durch ihr Schnattern kenntlich.[9] Bekannt ist der Spruch: „Ihr schnattert wie die Gänse."[10] „Weiße Gänse" ist eine schimpfliche Benennung für greise Richter, die nur ihres Vortheils bedacht sind.[11] Man richtete Gänse zum Ausdreschen des Getreides ab.[12] Der Lunge einer Gans schrieb man Heilkraft zu und bezahlte sie oft theurer als die Gans selbst. Der Spruch darüber war: „Eine Gans um einen Sus, aber ihre Lunge um vier."[13] Die wilde Gans ist kenntlich an ihrem kürzern Schnabel, daß das Weibchen nur ein Ei im Eierstock hat und beim Männchen die Hoden mehr oberwärts liegen.[14] Gesetzlich ist es verboten, sie mit der zahmen Gans, Hausgans, kreuzen zu lassen.[15] Von der Meergans (wol der Schwan) kommt vor, daß sie ebenfalls mit der Hausgans nicht gepaart werden darf.[16] Mehreres siehe: Geflügel.

Gargir, siehe: Gewürze.

Gartenbau, siehe: Früchte und in Abtheilung I.: Garten.

Gartenpflanzen und Gartenfrüchte, פירות הגן. Als Ergänzung des Artikels: „Früchte" tragen wir hier noch nach: 1. Die Weintraube, ענבים, in ihren drei Arten: a. den frischen, לחים; b. getrockneten, יבשים, auch צמוקים und c. den verdorbenen ענקלוה.[17] 2. Die Melone, אבטיח,[18] im Targum: מלפניא.[19] 3. Die Gurke, קשואין.[20] 4. Die Kürbisse, דלועין,[21] die von ungeheurer Größe wuchs und als Eselsfutter gebraucht wurde,[22] sonst waren sie nicht so sehr geschätzt.[23] 5. Die Maulbeeren, תותים,[24] die nach 50 Tagen reif werden. 6. Die Brombeere, סוסניא.[25] 7. Die Stockriebe, רוביא,[26] deren Species 40 Pfund gewogen haben. 8. Die Mohrrübe, לפת, eine äußerst saftige Rübe.[27] 9. Der Kohl, כרוב, mit seinen Arten: a. dem Grünkohl, כרוב של שקיא, der so zart ist, daß er leicht zerrieben werden kann;[28] b. dem Braunkohl, der am unempfindlichsten ist, daher er in jeder Jahreszeit wächst. c. dem Kopfkohl, גורגליד[29] und d. dem Blumenkohl כרוב דק.[30] Sämmtliche Gattungen wurden gekocht und als Gemüse gegessen.[31] Auch als Medikament wurde Kohl empfohlen.[32] 10. Der Spargel, אספרגס,[33] der auch mit Wein genossen[34] und als Medikament empfohlen wurde.[35] 11. Die Artischoke, כנרא,[36] Cynara, von der man zwei Arten kennt, eine genießbare[37] und eine ungenießbare.[38] 12. Die Zwiebel, בצל, חסית,[39] mit ihren verschiedenen Gattungen: die großen und kleinen,[40] die cyprische, בצל הכופרי,[41] oder die Stockzwiebel, die saamenlos ist und deßhalb auch: „Verschnittene" סריסים, heißt;[42] endlich die Sommerzwiebel בצל הקיצנים, oder die im Sommer schnell reif werdenden. Von diesen ist die kleine Zwiebel die beliebteste. Der Spruch lautet: „Eine kleine ganze Zwiebel ist werthvoller als eine halbe große."[43] 13. Der Schnittlauch,

---

[1] Baba mezia 91 β. [2] Joma 84 β. Sebachim 70. [3] Gittin 73 a. [4] Baba kama 55 a. [5] Aboda sara 28 a. [6] Gittin 86 a. [7] Joma 84 a. [8] Cholin 56 β. [9] Kethuboth 27 a. [10] Baba bathra 8. 7. [11] Gittin 73 a. [12] Sanhedrin 29 β. [13] Cholin 49 a. [14] Baba kama 55 a. [15] Das. [16] Kilaim 5. 6. [17] Orlah 1. 8; Cholin 92 a. [18] 4 M. 11. 5. [19] Kilaim 1. 2. Tanchuma zu Jithro. [20] Kilaim 1. 2. [21] Ohaloth 8. [22] Das. [23] Succa 54. Megilla 7. [24] Bechoroth 8. 1. [25] Aboda sara 28. [26] Kerithoth 6. [27] Kilaim 9. 4. [28] Therumoth 10. [29] Berachoth 39. [30] Kilaim 1. Jeruschalmi daselbst. [31] Berachoth 38. [32] Aboda sara 21. [33] Nedarim 53. [34] Berachoth 52. [35] Pesachim 110. [36] Pesachim 111 β. Berachoth 40 β. [37] Pesachim 111 β. [38] Berachoth 40, die nach R. Jochanan identisch mit Rimon in Dmai 1. sein soll. [39] Terumoth 10. 10. [40] Das. 2. [41] Schebiith 2. 8. Das. vergl. Jeruschalmi dazu. [42] Das. 4. [43] Terumoth 2. Mehreres siehe in Abtheilung I. Artikel: Zwiebel.

שמרקע,[1] auch בצלצל.[2] Der Lauch, חציר.[3] 14. Der Knoblauch, שומין, talmudisch שומית:.[4] Mehreres siehe in Abth. I. den Artikel: Knoblauch. 15. Der Lattich, חזרת,[5] von dem verschiedene Arten vorkommen: a. der Gartenlattich, חזרת, auch חסא,[6] und b. der wilde Lattich, חזרת גלין,[7] oder חסא דאיגרין,[8] dessen Saft äußerst herb und bitter ist. Doch kennt man auch einen süßen Lattich, חזרת מתוק.[9] 16. Die Endivie, עולשין,[10] die mit ihren zwei Gattungen: die Garten-Endivie, עולשין, und die Feld-Endivie, עולשי שדה, gekannt ist. Letztere ist die Cichorienpflanze.[11] Die Endivie war das schlechteste Nahrungsmittel. 17. Die Kresse, כרישין, die wilde, Feldkresse, כרישי שדה, und die zahme, Gartenkresse, כרישין.[12] 18. Der Senf, חרדל,[13] mit seinen zwei Arten: dem gewöhnlichen und dem ägyptischen Senf: חרדל המצרי.[14] Letzterer soll der beste sein. Der Genuß desselben hat wohlthätige Wirkung auf das Augenlicht.[15] Eine dritte Gattung ist der wilde Senf, גרגר של אפר.[16] 19. Der Rettig, צנון, von dem die früh ausgezogenen besser sind. Zum Unterschiede von diesen heißen die spät ausgezogenen Rettige: פיגלי,[17] schlecht, verdorben.[18] Derselbe wurde auch als Heilmittel gegen unmäßige Kopfschmerzen gebraucht,[19] ferner gegen den übermäßigen Genuß von Lattich;[20] sonst zur besseren Verdauung der Speisen.[21] Aus dessen Samen bereitete man Oel.[22] 20. Die Petersilie, כרפס, von der drei Arten gekannt sind[23] Die schlechtere ist die Petersilie an Strömen, כרפס שבנהרות,[24] die sehr gering geschätzt wird.[25] Sie wird zum Genuß für schwangere Frauen empfohlen.[26] 21. Der Portulak, רולגלות,[27] Portucala oleracea. Derselbe verursacht wegen seiner Würze oft Pollution.[28] 22. Die Münze, רנרנה,[29] auch: אמיתא,[30] נעינע.[31] 23. Die Kaper, צלף, siehe darüber Abth. I. den Artikel: Kaperbeere. Mehreres siehe: Gewürze, Schwämme und in Abtheilung I. Artikel: „Palästina."

Garten- und Feldblumen und andere Pflanzen, ציצים ופרחים. Die höchste Stufe des aufsteigenden Pflanzenlebens tritt in der Blume zur Erscheinung. Die Blume war daher bei fast allen Völkern des Alterthums das Sinnbild der Lebensfülle, der Freude und des Glückes. Auch die Hebräer wandten den Blumen ihre Pflege und Sorgfalt zu; sie waren die Zierden der Gärten und Häuser, und fehlten nicht zur Symbolisirung der Freude und des Lebens. Das goldene Diadem, das der Hohepriester auf seiner Stirn trug, hieß: Blume, ציץ.[32] Die Blume, die aus dem Stabe Aarons hervorbrach, war das Bild der Gotterwählung Aarons zum Priester.[33] Künstlich gefertigte Blumen wurden als Zierrath am Heiligthume angebracht.[34] Palästina war reich an Blumen;[35] sie wuchsen in den Thälern, auf Feldern und am Fuße der Hügel. Von diesen kommen in der Bibel nur die edlern vor. 1. Die Lilie, שושנה,[36] die auf dem Feld wild wächst.[37] Sulamith wird von Salomo eine Lilie unter den Dornen genannt, aber sie selbst betrachtet sich für eine Lilie in den Thälern.[38] 2. Die Herbstzeitlose, חבצלת.[39] 3. Crocus, כרכום, die in Palästina häufig ist. 4. Die Cyperblume, כפר. 5. Die Rose.[40] 6. Der Wunderbaum, קקיון.[41] Aus dem talmudischen Schriftthume gehören hierher: 7. Die Levkoi, יברוחין,[42] in der Bibel: Dudaim, דודאים.[43] 8. Die Iris, אירוס,[44] von der man verschiedene Abarten kennt: kleine und große, die wegen ihrer zarten Farbe schön sind. Unter diesen ist die persische, chalcedonische Iris, erstere wegen ihrer

---

[1] Ukzin 1. 2. [2] Kilaim 1. 3. [3] 4 M. 11. 5. [4] Kilaim 1. [5] Pesachim 39 a. [6] Jeruchalmi daselbst. [7] Kilaim 1. Pesachim 39 a. [8] Jeruschalmi Kilaim 1. 1. איגרין = ἀγριως, wild und גלין = גל, Steinhaufen, Ort seines Wachsthums. [9] Jeruschalmi Pesachim 2. 1. [10] Kilaim 1. 2. Pesachim 39. [11] Plin. h. n. 19. 39. [12] Kilaim 1. 2. [13] Pesachim 39 und Kilaim 1. 2. [14] Daselbst. [15] Aboda sara 18. [16] Schebiith 9. 1. Mehreres siehe: Senf. [17] Berachoth 15. [18] Aehnlich dem biblischen פיגול. [19] Aboda sara 28. [20] Pesachim 116. [21] Aboda sara 11 a. [22] Sabbath 24 β. [23] Schebiith 9. 1. [24] Das. [25] Jeruschalmi Kilaim 1. [26] Kethuboth 61. [27] Joma 18. Megilla 18. [28] Das. [29] Nidda 51. [30] Sabbath 128 a. Ukzin 1. gleich dem Griechischen μινθα, lateinisch: menta. [31] Jeruschalmi Nidda Absch. 6. [32] 2 M. 28. 36. [33] 4 M. 17. 23. [34] 2 M. 25. 31. 1 K. 6. 18. [35] Vergleiche Hosea 14. 7; Hohld. 2. 14. 16; 4. 11. [36] Hohld. 2. 1. [37] Mtth. 6. 23. [38] Hohld. 2. 1. 2. [39] Hohld. 2. 1. Jesaia 35. 1. [40] Sirach 24. 14. [41] Jona 4. 1. [42] Sanhedrin 99. [43] Siehe Targum und Raschi daselbst. [44] Kilaim 5. 8. Choloth 8. 1.

niedrigen und lieblichen, blauen und violetten Blüthen, letztere durch ihre prächtige, große Blüthen beliebt. 9. Die Narzisse, נרקים,[1] von der zwei Arten, die der Gärten und die der Wüste vorkommen.[2] 10. Von den beliebten Gartenpflanzen nennen wir noch: a. den Epheu, יבלא,[3] חצב.[4] Man gebrauchte ihn zum Verstopfen der Gefäße,[5] auch war er ein Lieblingsfutter der Hirsche.[6] Seine Wurzeln senken sich tief in den Boden, daß er schwer herauszuziehen und so vor Raub sicher ist.[7] Nächst ihm war es b. Der Lorbeer, דפני und ערי (B. B. 81). Derselbe wurde aufgezogen und zu Scheidewänden auf Grundstücken gebraucht.[8] Von seinem Safte bestrich man das Pflaster zum Pfropfen der Bäume.[9]

Gaulonitis, siehe: Palästina.

Gebete, siehe: Gebet, Gebet für Andere, Andacht, Gebetsbedingungen in Abtheilung I. und: Schema, Schimone-Esre, Morgen-Mincha- und Abendgebet, Festgebete, Pijut, Selicha, Sabbatgebet u. a. m. in dieser Abtheilung.

Gebetssprache, לשון התפילה. Die traditionellen Gebete, wie sie in dem Gebetbuche für den Synagogenkultus ihre Zusammenstellung erhielten, sind mit Ausnahme einiger wenigen[10] in hebräischer Sprache abgefaßt. Man wählte sie, wenn sie auch aus dem Volksverkehr längst geschwunden und nur noch als die Schrift- und Gelehrtensprache vorhanden war, theils aus Pietät, sie war die Sprache der Väter, die Sprache, in der die Lehrer, Propheten, Psalmisten und heiligen Dichter ihre begeisternden Reden, Gesetze, Lehren, Psalmen und Dichtungen dem Volke vortrugen, theils aber auch, weil sie in der Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und in den ersten drei Jahrhunderten nachher, wo diese Gebete abgefaßt, festgestellt und redigirt wurden, bei den Lehrern des Judenthums in Palästina und Babylonien als die einzige galt, in der man rein und klar seine Gedanken auszudrücken vermochte. Der syrisch-aramäische Dialekt, die Volkssprache der palästinensischen Juden, wurde als Sprache der Idioten, לשון הדיוט, der der correkte Ausdruck fehle, davon ausgeschlossen. Noch im vierten Jahrhundert n. wiederholt ein Gesetzeslehrer Rab Juda den Ausspruch R. Jochanans aus dem zweiten Jahrh. „Man bete nicht in aramäischer Sprache, denn demjenigen nahen sich nicht die dienstthuenden Engel (s. Engel), der für seine Bedürfnisse aramäisch betet, weil sie dieses Sprachgemengsel nicht verstehen.“[11] Das störte jedoch nicht, daß die Juden in Alexandrien und in einigen Städten Palästinas von überwiegender griechischer Bevölkerung als z. B. in Cäsarea u. a. a. O., wo sie griechisch redeten, die Gebete in griechischer Sprache verrichteten.[12] Ob man dagegen von Seiten des Synedrion in Jerusalem Protest erhob, wie dies gegen den samaritanischen Kultus und den des Oniastempels in Aegypten (s. Oniastempel) geschah, ist nicht bekannt. Man sah die Nothwendigkeit desselben ein, oder ging darüber stillschweigend hinweg, duldete, was nicht zu ändern war, jedenfalls wurde das Beten in griechischer Sprache von Keinem angefochten. Erst im 3. Jahrh. n. wird von dem Lehrer R. Levi, dem Schüler des Patriarchen R. Juda I. erzählt, daß er, als er auf seiner Rundreise in Cäsarea das Schemagebet (s. d. A.) in griechischer Sprache verrichten hörte, dagegen protestirte und es verbieten wollte. Da erhielt R. Jose, sein Zeitgenosse, davon noch zur Zeit Nachricht, der über diesen Eingriff in die Freiheit der jüdisch-hellenistischen Gemeinde Cäsareas äußerst aufgebracht war und gegen ihn erklärte: „So sage ich, wer das Hebräische nicht versteht, der lese das Schema in jeder ihm verständlichen Sprache und er erfüllt vollständig seine Pflicht.“[13] Ein noch späterer Lehrer R. Mana thut gegen den Lehrer R. Berachja denselben Ausspruch in Bezug auf das Vorlesen des Esterbuches am Purimfeste.[14] Wo diese getheilten Meinungen, die sich nun auf solch auffallende Weise bemerkbar machten, ihren Ursprung

---

[1] Berachoth 43 a. [2] Daselbst. [3] Gittin 68. [4] Sabbath 128. [5] Kelim 3. [6] Sabbat 128. Midr. r. 1 M. Absch. 32. [7] Beza 25. Baba bathra 56. [8] Moed katon 7. 1. Baba bathra 4. 1. [9] Pesachim 56 a. [10] Das Jekum Purkan, das Berich Schemeh, das Kadisch u. a. m. sind in aramäisch-syrischer Sprache. [11] Sote 33 a. [12] Jeruschalmi Sote Absch. 7. 1. [13] Jeruschalmi Sote 3. 1. [14] Daselbst.

haben, darüber berichtet eine uns erhaltene Boraitha. Unter dem Patriarchat R. Judas I. im 2. Jahrh. n. kam es darüber im Synedrion zur Verhandlung. Der Patriarch R. Juda I. trug vor: das Schemagebet dürfe man nicht anders als in der Ursprache verrichten. Als Grund wurden die Anfangsworte von 5 M. 6. 7. angeführt: „Und es sollen diese Worte sein, die ich dir heute befehle," diese Worte sollen sein d. h. sie sollen in der Ursprache bleiben, nur hebräisch gelesen werden.[1] Gegen diese Entscheidung erhob sich die Majorität und bestimmte, daß man das Schema-Gebet in jeder Sprache, die man versteht, verrichten dürfe. Das erste Wort dieses Gebetsabschnittes: „Schema," שמע, „höre, verstehe," deute an, daß das Schema in jeder Sprache, die uns das Gebet verständlich macht, verrichtet werden darf.[2] Dieser Majoritätsbeschluß erhielt Gesetzeskraft und wurde auch von den Spätern als Gesetz zitirt. In der Mischna Sote 7. 1. lesen wir: „Diese dürfen in jeder Sprache verrichtet werden: „Die Anrede an die des Ehebruchs verdächtige Frau (4 M. 5. 19.), das Zehntbekenntniß (5 M. 26.), das Schema (s. d. A.), das Gebet, das Tischgebet u. s. w.[3] Ebenso hat Maimonides in seinem Buche Jad Chasaka, Hilchoth Keriath-Schema 2. 10. darüber: „Man lese das Schema in der Sprache, die es uns verständlich macht. Wer in einer fremden Sprache das Schemagebet verrichtet, hüte sich vor Sprachfehlern und spreche die Worte mit grammatikalischer Genauigkeit aus, wie er dies beim Lesen desselben in der hebräischen Sprache zu thun verpflichtet ist."[4] Dieselbe Bestimmung findet sich in Schulchan Aruch Orach Chaim 62. 2. Wie über das Schema, so lautet das Gesetz über das Gebet im Allgemeinen: „Man darf in jeder beliebigen Sprache beten."[5] Diese Erlaubniß in jeder Sprache zu beten, wollen Einige nur auf den öffentlichen Gottesdienst, aber nicht auf das Privatgebet des Einzelnen beziehen,[6] doch heben Andere auch diese Beschränkung auf und bestimmen, daß man jedes Gebet bei Privat- und öffentlicher Andacht in jeder Sprache, mit Ausnahme der aramäischen verrichten darf.[7] In Orach Chajim 185. 1. haben wir dieselbe Bestimmung über das Tischgebet: „Das Tischgebet darf in jeder Sprache verrichtet werden."[8] Eine weitere Anwendung dieses Gesetzes ist die von den Tosaphisten[9] in Bezug auf das Hallelgebet, das Kidusch, die Benediktionen vor dem Genuß von Früchten und die Benediktionen bei Gesetzesausübungen. Wir schließen diese unsere Darstellung mit den sinnigen Angaben des Talmud Jeruschalmi Sote 7. 1. Das Schemagebet darf man in jeder Sprache verrichten, denn es heißt: „und rede mit ihnen;"[10] das Achtzehngebet, sowie jedes andere, damit man verstehe, seine Wünsche auszudrücken,[11] und endlich das Tischgebet, weil man verstehen muß, wem man zu danken habe.[12] Mehreres siehe: Gebetsbedingungen.

Gebote und Verbote, siehe: Gesetze.

Geburt, Geburtswehen, Geburtshilfe, Geburtsoperationen und Verfahren mit dem Neugebornen. I. Geburt. Eine fruchtbare Frau galt, wie bei allen Völkern des Alterthums, auch bei den Israeliten als Segen und Freude des Mannes und seines Hauses.[13] Zu den Glückswünschen an die Neuvermählten gehörte auch der, daß die Frau fruchtbar sein möge.[14] Das fruchtbare Weib erregte Neid,[15] aber ein unfruchtbares tiefen Schmerz.[16] Die Geburt eines Knaben wurde vom Vater besonders freudig begrüßt,[17] denn im Sohne lebte der Name des Vaters fort.[18] Die männliche Erstgeburt galt für heilig, genoß im Hause des Vaters besondere Vorzüge und mußte ausgelöst werden. II. Geburtswehen und schwere

---

[1] Sote 33. והיו כהוייתן יהיו. [2] Daselbst. שמע בכל לשון שאתה שומע. [3] אלו נאמרים בכל לשון ק"ש ברכת תפלה, הז [4] Das. קורא אדם שמע בכל לשון שיהיה מבינה. [5] Orach Chajim 102. 4. יכול להתפלל בכל לשון שירצה. [6] Das. nach Alphasi. [7] Das. nach Ascheri. [8] Das. ברכת המזון נאמרת בכל לשון. [9] Sote 32 a. Josephoth voce ק"ש ותפלה. [10] 5. M. 6. 7. ודברת בם. [11] כדי שיודע לתבוע צרכיו. [12] כדי שיודע למי מוברך. [13] 1. M. 12. 2. 15. 5; Ps. 113. 9; 127. 3. [14] 1. M. 24. 60; 40. 16. 19; 49. 25; Ruth 4. 11. [15] 1. M. 30. 1. [16] Das. 16. 2. 29. 31; 1. S. 1. 4. [17] Jerem. 20. 15. [18] 2. S. 18. 10.

Geburten. Die Geburtswehen sind nach Aussage glaubwürdiger Reisenden im Orient viel geringer als in Europa.[1] Die Hebräerinnen in Aegypten waren wegen ihrer schnellen Geburten bekannt. „Noch ehe die Hebamme zu ihnen kam, hatten sie schon geboren.“[2] Doch wurden auch da die Geburtswehen als ein göttliches, schmerzliches Verhängniß über das Weib betrachtet,[3] welche die Propheten in ihren Strafandrohungen als Bild der heftigsten Schmerzen gebrauchen.[4] Sie werden als Krümmungen und Windungen der Gebärerin geschildert. Sympathische Mittel zur Verminderung der Geburtswehen und Beschleunigung der Geburt waren auch bei den Israeliten wie bei andern Völkern üblich. Dieselben bestanden aus Hersagen von Psalmsprüchen, Anlegen gewisser Amulette (siehe: Kameoth,) seltener die Aufstellung der Thorarollen u. a. m.[5] Von schweren unregelmäßigen Geburten kommen in der Bibel vier Fälle vor. Im 1 B. M. 25. 24. wird von der Niederkunft Rebekkas mit Zwillingen berichtet, von denen der Zweitgeborne, Jakob, seine Hand an der Ferse des Erstgebornen, Esaus, hielt. Hier besteht die Unregelmäßigkeit aus der allzuschnellen Geburt des Zweiten, die mit der Hand voraus geschah, so daß diese noch die Ferse des Erstgebornen berührte. Von den Aerzten wird eine solche Entbindung als sehr gefährlich bezeichnet, die jedoch immer möglich ist. Eine andere schwere Geburt ist die 1 M. 38. 27. erwähnte, die der Thamar ebenfalls von Zwillingen. Da streckte der eine die Hand heraus, um welche die Hebamme als Zeichen der Erstgeburt einen rothen Faden band, aber bald wurde die Hand zurückgezogen, und es kam der andere zur Welt, den sie Parez, Hervordringling, nannte. Erst nach diesem wurde der Erstere mit seinem rothen Faden um die Hand geboren, der den Namen Sarach „Schimmerschein“ erhielt. Hier war eine durch die Natur herbeigeführte Veränderung der ursprünglichen Lage des Kindes, die in der Geburtshilfe „Selbstwendung“ heißt. Man hat vielleicht dabei an den Riß der Eihäute zu denken, welche die Zwillinge von einander schied. Von einer dritten schweren Niederkunft, die den Tod der Gebärerin zur Folge hatte, ist die der Rahel in 1 M. 35. 17., wobei wir an die Beschwerden der langen Reise und das vorgerückte Alter Rahels, die bis dahin keine Kinder hatte, zu denken haben, beides mag wohl das Gefahrvolle der Geburt herbeigeführt haben. Eine vierte endlich ist die des Weibes Pinchas in 1 S. 4. 19., die in Folge der erschütternden Nachricht von dem Tode ihres Mannes[6] zu früh eintrat und ebenfalls mit dem Tode der Gebärerin endete. III. Geburtshülfe. Der Gebärerin standen Geburtshelferinnen, Hebammen, der Geburt kundige Frauen bei, die bei den Israeliten sehr früh, schon in der patriarchalischen Zeit gebraucht wurden.[7] Ihr hebräischer Name war: Mejaldah, מילדה auch Moladtha, מולדתא Geburtshelferin,[8] sonst Chochmah, חכמה Weise Frau,[9] und chaja, חיה oder chajatha, חיתה Lebenbringende.[10] Aerzte als Geburtshelfer werden erst im talmudischen Schriftthume genannt.[11] Sie genossen in Bezug auf ihre Praxis manche Vorrechte. Sie werden, wenn sie am Sabbat von einem Orte zum andern geholt wurden, von der Beobachtung des Sabbatgesetzes dispensirt,[12] auch darf man am Sabbat jede Arbeit zur Geburtshilfe verrichten.[13] Auf ihre Aussage wird bei Zwillingen die Erstgeburt bestimmt,[14] und sie durften für ihre Kunst Honorar fordern.[15] Ihre Arbeit war das Setzen der Gebärerin auf den Geburtsstuhl, der schon früh bei den Juden gebraucht und unter dem Namen: משבר של חיה,[16] oder nur: משבר,[17] bekannt war, und die Gestalt wie er heute noch bei den Muhamedanern üblich ist, eines Halbmondsitzausschnittes hatte. Sie empfing erst das Kind, zerschnitt und unterband die Nabelschnur, badete es im Wasser,[18] rieb es mit Salz ab und wickelte es in Windeln,[19] u. m. a.[20] IV. Geburtsoperationen. Von diesen

---

[1] Vergl. Jahn, Bibl. Archäologie I. 2. §. 168. S. 272. [2] 2 M. 1. 19. [3] 1 M. 3. 16. [4] Jesaia 13. 8; 21. 3: Jeremia 49. 24; Ps. 48. 7. [5] Siehe: Sympathische Mittel. [6] 1 S. 4. 17. [7] 1 M. 35. 17; 38. 28; 2 M. 1. 15. [8] Im Targum. [9] In Jeruschalmi. [10] Im Targum Jonathan und Onkelos. [11] Siehe weiter in Theil IV. [12] Mischna Sabbath 18. 3. Rosch haschana 2. 5. [13] Sabbath 19 a. [14] Kidduschin 74 a. [15] Baba kama 59 a. [16] Kelim 25. 4. [17] Sabbath 129. Erachim 7. Mischna Aboda sara 10. 5. [18] Ezechil 16. 4. [19] Hiob 38. 9. [20] Siehe weiter Theil VI.

kommen im Talmud drei Arten vor: a. Die Fruchtzerstückung; b. der Einschnitt an einem der Seitentheile des Unterleibes und c. die Leibaufschlitzung. a. Die Fruchtzerstückung kommt unter der Benennung: יצא מחותך או מסורס,[1] vor und besteht in der Operation, die die Frucht im Mutterleibe zerschneidet oder zerstückelt. Dieselbe kommt vor, wenn das Kind eine solche Lage hat, daß es durch kein künstliches Mittel zur Welt gebracht werden kann, auch wenn es eine üble widernatürliche Gestalt hat u. a. m. Sie geschah zur Rettung des Lebens der Mutter. Wie diese Fruchtzerstücklung vorgenommen wurde, darüber sind die Angaben verschieden. Nach Maimonides und Aruch fand dieselbe statt, je nach der Lage des Kindes: 1. durch regelmäßige Zerstücklung, מחותך, erst des Kopfes, dann der Schlüsselbeintheile, sodann der Brust- Bauch- und Rückentheile u. s. w., aber auch 2. durch unregelmäßige Zerstücklung, מסורס, ohne die Beobachtung einer besondern Ordnung. Dagegen behauptet Salomo Jizchaki (Raschi,) daß auch bei der zweiten Operationsart eine Ordnung beobachtet wurde, aber diese begann von unten nach oben, mit den Füßtheilen zuerst דרך מרגלותיו. b. Der Einschnitt an einem der Seitentheile. Diese Operation geht aus der an verschiedenen Stellen vorkommenden Bezeichnung: יצא דופן hervor.[2] Sie wurde angewendet, wenn die Lage des Kindes im Mutterleibe so war, daß es nicht anders als künstlich zur Welt gebracht werden konnte. Etwas Näheres über dieselbe kommt im Talmud nicht vor. Maimonides zu Nidda ist der Meinung, daß sie durch ein schneidendes Instrument geschah,[3] dagegen erklärt Raschi, diese Operation vollzog man durch ein ätzendes Mittel, על ידי סם.[4] Es war dies ein nicht gefährlicher Akt, der auch in der Regel glücklich ablief, so daß man die Operirte noch für Empfängniß und Geburt fähig hielt.[5] c. Die Leibaufschlitzung, קריעת הבטן. Diese Operation wurde in der Regel nur an Frauen vorgenommen, die auf dem Kreisstuhl bereits verstorben waren,[6] um das Kind, das sich noch innerhalb der Gebärmutter befand, auf künstliche Weise durch Oeffnung des Fruchthalters zur Welt zu bringen. Die Operation, die unter dem Namen „Kaiserschnitt" bekannt ist, geschah mittelst eines Messers, das den Bauch aufschlitzte, um das Kind herauszubefördern. Eine solche Operation hat der Gesetzeslehrer und Arzt Samuel in Babylonien ausgeführt. Nach Plinius H. N. VII. 7. verdankte Julius Cäsar dieser Operation sein Leben. Wir erwähnen diese Notiz, weil sie auch in Tosephos Aboda sara 10 β. vorkommt. V. Verfahren mit dem Neugebornen. Sobald das Kind da war, wurde ihm, wie bereits erwähnt, der Nabel abgeschnitten und unterbunden, worauf man es badete, mit Salz abrieb und in Windeln wickelte.[7] Es war dies zur Entfernung des Kindesschleims und zur Kräftigung der Haut. Bei scheintodten Kindern wird das Einhauchen des Athems angerathen,[8] um dadurch der erschlafften Lunge des Neugebornen nachzuhelfen und zur Selbstthätigkeit anzuregen. Kann das Kind keinen Laut von sich geben, so streiche man auf dasselbe die Nachgeburt,[9] was der jetzt üblichen Methode gleicht, wie man bei solchen Kindern die Nabelschnur nicht unterbindet und das Blut durch dieselbe nach dem Leibe des scheintodten Kindes hinstreicht, um dadurch den erforderlichen Blutumlauf zu fördern. Endlich heißt es, wenn das Kind nicht saugen kann, so hat es eine Lähmung durch Erkältung. Man nehme einen Kohlenbecher und halte ihn vor dem Munde desselben.[10] Mehreres siehe: Beschneidung und Erziehung.

Gedächtnißfeier der Seelen, siehe: Seelenfeier.

Gegenwart Gottes, siehe: Schechina.

Geheime Kunstsprache, לשון חכמה, siehe: Kunstsprache.

---

[1] Berachoth 46 a. Nidda 28 a. [2] Nidda 40. Berachoth 47. [3] שוסע חלצי אשה. [4] Daselbst. Ebenso Sanhedrin 21 β. Deutlicher in Kidduschin 20 β. שלא יתן סם על אזנו ויקנבנה also immer in der Bedeutung von Aetzen. [5] Vergleiche Berachoth 47. יוצא דופן והבא אחריו. Vergleiche hierzu den trefflichen Aufsatz Wunderbars im Literaturblatt des Orients 1850 Nr. 7. S. 104. [6] Nidda 40. האשה שישבה על המשבר ומתה. [7] Ezechil 16. 4. [8] Sabbath 130 und 150 [9] Das. [10] Das.

Geheimlehre, סתרי תורה, sithre thora, Geheimnisse der Thora,[1] auch kurzweg: Chochma, חכמה, Weisheit, Theosophie;[2] Pardes, פרדס, Paradies, Wonnegarten, Ort der abgeschiedenen Seelen, Stätte des reinen Gottschauens;[3] specieller: das Schöpfungswerk: maase bereschith, מעשה בראשית, Forschungen über die Schöpfung und: das Werk des Gotteswagens, מעשה מרכבה, auch nur: der Gotteswagen, merkaba, מרכבה,[4] Forschungen über Gott und die Himmelswesen. I. Name und Bedeutung. Eine Geheimlehre im Sinne von geheim zu haltenden und nur einzelnen, etwa bestimmten auserwählten Männern, mitzutheilenden Lehren über Gott, Welt und Menschen, kennt die Bibel nicht. Die Offenbarung ihrer Wahrheiten ist für Alle und an Alle, bildet daher kein Geheimniß. Was sie als für den Menschen unerkennbar verschwiegen, davon hat sie auch einen Moses ausgeschlossen. „Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn mich sieht kein Mensch und bleibt am Leben,"[5] war die Antwort auf das Verlangen Mosis, die Herrlichkeit Gottes zu schauen.[6] Auch das Prophetenthum sollte keinen abgeschlossenen Kreis von Geweihten bilden. „Wollte Gott, entgegnete Moses, als ihm die Weissagung des Eldad und Medad gemeldet wurde, daß das ganze Volk des Herrn Propheten wäre!" „Ich schütte meinen Geist über alles Fleisch aus, es weissagen eure Söhne und Töchter" ist eine der Zukunftsverheißungen.[7] Die Bibel hat daher keine Bezeichnung für „Geheimlehre," ihr fehlt jeder Ausdruck dafür. Erst die Schriften der Juden aus dem zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben sprechen von geheimen Lehren und haben bestimmte Benennungen für dieselben. Der feindliche Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume mit seinen verhängnißvollen Folgen der Verhöhnung der jüdischen Lehren und Anschauungen riefen die Bewegung der Chassidäer (s. d. A.) hervor, deren Werk unter Andern auch die Geheimhaltung der jüdischen Lehren war. Wir kennen den Bund der Essäer (s. d. A.), der aus den Chassidäern hervorgegangen, und die Geheimhaltung der Gott-, Geister- und Engellehre zu einer seiner Hauptbestimmung machte. Eine Tradition erzählt uns von dem Unwillen der Frommen gegen die griechische Uebersetzung der Bibel, Septuaginta, die deren Anfertigung gleich dem Abfalle Israels

---

[1] Chagiga 13. in dem Ausspruche Rabs, (im 3. Jahrh.) wofür später רזי תורה, oder nur רז, sonst auch סודי תורה oder nur סוד vorkommt, siehe: Kabbala. [2] Mischna Sote am Ende משמת רי״ב״ז בטלה זיו החכמה. Chochma, Weisheit, war die Bezeichnung für die jüdische Theosophie (s. Weisheit in Abtheilung I.), von der man die griechische Philosophie unterschied, die man in dieser unterschiedlichen Bedeutung: חכמה יונית „Griechische Weisheit" nannte. Auch der von da entlehnte Ausdruck: Leschon chochmah, לשון חכמה, Geheime Kunstsprache (s. d. A.) beweist, daß man unter Chochmah, „Geheime Weisheit" Geheimlehre verstand. Vergleiche hierzu den Artikel: Griechenthum. [3] Chagiga 13. ד׳ נכנסו לפרדס. Diese Benennung für „Geheimlehre" ist in entlehnter, uneigentlicher Bedeutung. Der Name Paradies, פרדס, (siehe Aruch) wird ursprünglich mit dem rabbinischen גן עדן als Bezeichnung des Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen, der Stätte des seligen Gottschauens, gleich gehalten; daher in entlehnter Form seine Bezeichnung für „Geheimlehre" als die intuitive Forschung, das innere Gottschauen. Auch Tosephoth erklärt zur Stelle נדמה להם כמי שעלו. In diesem Sinne als Bezeichnung der Geheimlehre findet sich dieser Ausdruck auch bei den neuern Kabbalisten. Vergleiche übrigens Philo Qnaest. in Genes. 1. 6. wo das Paradies als Bild der Weisheit vorkommt; auch Jeruschalmi Berachoth 2, den Vergleich Israels mit einem Pardes; Midr. r. 2 M. Absch. 20. und Absch. 30, wo die Thora der Pardes genannt wird; ferner Midr. r. zu Koheleth p. 65 wo die großen Mischnas Pardesim sind. [4] Dieser Name ist der Stelle 1 Chr. 28. 18 ולתבנית המרכבה, als Gesammtbild der Cherubim (s. Abtheilung I. Jecheskel und Cherubim) entnommen und hat die Theophanie in Ezechiel 1. zur Grundlage. „Merkaba," Gotteswagen, ist in engerm Sinne die Bezeichnung der Himmelswesen, der Geisterwelt, die Gott als den Weltlenker durch sich offenbaren. So hat Sirach 49. 8. *ἅρμα χερουβία*; ebenso spricht auch Philo de Somn. I. 25. de Profug. 19. de monarchia I. 1; von der Geisterwelt als von einem Wagen *ἅρμα* und von dem Lenker derselben *ἡνίοχος*, für den er den Logos ausgibt. In weiterer Bedeutung verstand man darunter die Forschungen über Gott, seine Eigenschaften, die Engel u. s. w., ähnlich der philos. Benennung Metaphysik. So sagt Maimonides in seiner Vorrede zu More Nebuchim מעשה מרכבה היא חכמת אלהות. [5] 2 M. 23. 33. [6] Das. Vers 18. [7] Joel 3. 1.

am goldenen Kalbe in der Wüste hielten und einen Festtag ihretwegen einsetzten.[1] Eine andere Tradition berichtet, daß vom Todestage des Hohenpriesters Simon des Gerechten (s. d. A.) die Brüder desselben den heiligen Gottesnamen, Tetragrammaton, (s. Adonai in Abtheilung I.) aus Furcht vor Mißdeutung desselben nicht mehr im Priestersegen aussprachen.[2] Eine dritte endlich sagt: „Erst überlieferte man die Aussprache des heiligen Gottesnamens nur den Frommen des Priesterthums und diese verschluckten ihn bei Ertheilung des Priestersegens in die Melodie ihrer Brüder, der Priester."[3] Diese so der Oeffentlichkeit entzogene jüdische Theosophie kommt im talmudischen Schriftthume unter verschiedenen Namen vor: a. Chochmah, Weisheit, Theosophie, von der man die griechische Philosophie unterschied, die „Griechische Weisheit" חכמת יונית, hieß;[4] b. Pardes, פרדס, Paradies, eine uneigentliche, mehr entlehnte Benennung für Geheimlehre, die auch bei den Kabbalisten vorkommt;[5] c. Maase bereschith, מעשה בראשית, Schöpfungswerk, Forschungen über die Schöpfung und d. Maase mercaba, מעשה מרכבה, oder nur: Mercaba, das Werk des göttlichen Thronwagens, Forschungen über die Gotteserscheinnng in Ezechiel 1. und Jesaia 6. als Bezeichnung der Lehren von Gott und den Himmelswesen, so daß die zwei letzten die Benennung für die Forschungen über das Sichtbare und Unsichtbare ist.[6] Der eigentliche bestimmte Name Geheimlehre findet sich erst in den Aussprüchen der Lehrer des 3. Jahrh. n., er lautet: Sithre thora, סתרי תורה, Geheimnisse der Thora.[7] Ihr Wesen, wie es sich in den abgeschlossenen Kreisen der Chassidäer und darauf in denen der Gesetzeslehrer bis zum Schluß des Talmud (am Ende des 5. Jahrh. n.) entwickelt hat, bestand: a. aus Lehren über Gott, dessen Wesen, Namen, Eigenschaften, Offenbarung, die Geisterwelt und die damit in Verbindung stehende Geisterbeschwörung, Geisteraustreibung, Wahrsagerei und Heilung der Kranken durch Einflüstern von Gottes- und Engelnamen, sowie die Fürbitte, die Anfertigung von Amuletten, קמיעות, zum Schutz vor bösen Geistern u. a. m.; ferner b. aus Lehren und Betrachtungen über die Weltschöpfung und Weltregierung, den Menschen, die Völker, Israel, das Gesetz, die Propheten, die Schriftdeutung, die Sünde, die Erbsünde, das Opfer, die Vergebung, die Erlösung, den Messias, das Messiasreich, das himmlische Jerusalem, den himmlischen Tempel, die Seele, den Tod, die Hölle, den Himmel, das Jenseits, die Auferstehung, das jüngste Gericht, die zukünftige Welt, das Himmelreich u. a. m. Von dieser alten Geheimlehre haben wir die jüngere, die Kabbala, zu unterscheiden, deren Anhänger in unserer Zeit sich ebenfalls Chassidäer nennen und die unverkennbar in ihren ersten Anfängen aus dieser Geheimlehre hervorgegangen und an ihre Lehren angeknüpft hat, aber im Laufe der Zeit durch Aufnahme fremder Elemente zu einer ganz andern sich entwickelt hat.[8] II. **Wesen, Theile, Prinzipien, Lehren, Macht und Einfluß.** Die Geheimlehre im talmudischen Schriftthume hat, wie wir in dem geschichtlichen Theile dieses Artikels nachgewiesen haben, nur geringe Reste von der eigentlich alten, in den abgeschlossenen Kreisen der Chassidäer gepflegten Theosophie, sie ist vielmehr eine *neue* im Gegensatze zu den Ausartungen derselben in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens in Palästina sich gebildete Geheimlehre, die an die überkommenen, von bewährten Lehrern geprüften Traditionen angeknüpft und sie weiter entwickelt hat. Man hielt sie geheim, um sie vor Mißdeutungen und Profanirung zu schützen gegenüber der unter der Macht und dem Einflusse des Hellenismus sich bildenden Anschauungen der Juden Palästinas. Zwei Gegenstände regten besonders zu tieferm Denken an: α. der Schöpfungsbericht im 1. B. Mosis 1. und β. die Gottes- und Geisteroffenbarung in Ezechiel 1. und Jesaia 6; Ersteres wegen seiner Einfachheit und Kürze und Letzteres, weil es von

---

[1] Siehe: Septuaginta. [2] Tosephta Sote Absch. 13. משמת שמעון הצדיק פסקו אחיו הכהנים לברך בשם. Kidduschin 71. [3] Sote am Ende. Vergl. oben Anmerkung 2. [4] S. d. A. [5] Siehe oben Anmerkung 3. [6] Chagiga 13. [7] Das. von R. Elasar und R. Assi. Vergl. Pesachim 119. und Megilla 3. [8] Siehe: Kabbala.

diesem entgegengesetzt zu räthelhaft und mysteriös gehalten ist. Man hoffte in beiden durch tieferes Eindringen die Lösung so vieler Fragen angedeutet zu finden. So baute sich aus ihnen die Geheimlehre im Talmud auf. Das Sichtbare und Unsichtbare, das Weltliche und Ueberweltliche wurde in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen, dieses mit Beziehung auf Ezechiel 1. und Jesaia 6. und jenes in Verbindung mit 1 M. 1. und 2. Es waren dies die zwei Haupttheile, denen sich alles Andere unterordnete. Wir bringen erst ihre Lehren über das Schöpfungswerk. A. **Das Schöpfungswerk oder die Schöpfungsgeschichte**, maase bereschith. Die Annahme von einer Urmaterie oder von Urstoffen bei der Weltschöpfung, nach der Gott nicht freier Schöpfer, sondern nur Bildner ist, war im heidnischen Alterthume weit verbreitet und fand besonders in der griechischen Philosophie ihre Vertreter. In welchem Verhältnisse diese Annahme zur biblischen Lehre von der Weltschöpfung stehe, die Erörterung dieses Gegenstandes bildete das Thema der Geheimlehre. Die Alexandriner und die hellenistischen Juden in Palästina sprachen sich für die Annahme von Urstoffen bei der Weltschöpfung aus, Gegner derselben waren die andern Juden. Diese getheilte Meinung darüber haben wir schon in den Büchern der Apokryphen. Das zweite Buch der Makkabäer betont entschieden die Schöpfung aus Nichts,[1] dagegen spricht das Buch der Weisheit ausdrücklich von der Schöpfung als aus einem gestaltlosen Urstoffe.[2] In diesem Sinne hält Philo die Schöpfung aus Nichts für eine Unmöglichkeit.[3] Bei den Gesetzeslehrern in Palästina war das Forschen nach dem Vorweltlichen überhaupt verpönt.[4] Möglich, daß dieses Verbot gegen das Eindringen fremder Lehren als z. B. der von den Urstoffen u. a. m. gerichtet war. Doch es half nichts. Die griechischen Schöpfungstheorien waren bereits im Schooße des Judenthums und die Diskussion über sie war unvermeidlich. So mahnt im 1. Jahrh. n. der Lehrer R. Akiba seine Collegen: Ben Asai, Ben Soma und Elisa ben Abuja vorsichtig bei ihren geheimen Untersuchungen zu sein. „So ihr zu den reinen Marmorsteinen gelanget,[5] eine bildliche Bezeichnung des Wassers, als des Urstoffes bei der Schöpfung, saget nicht: „Wasser! Wasser!“ d. h. hütet euch vor der Annahme des Wassers als Urmaterie.[6] Das „Wasser“ als Urmaterie wurde bekanntlich von dem jonischen Philosophen Thales aufgestellt, kommt als solches in mehreren Stellen in Homer vor,[7] und war bei den Gnostikern weit verbreitet.[8] Auch in den Schriften des N. T. lesen wir 2 Petri 3. 5. „die Erde entstand durch Wasser und mit Wasser.“ Von den drei genannten war es Letzterer, Elisa ben Abuja, der den Homer gelesen,[9] und somit mit obiger Annahme bekannt sein konnte. Der Zweite, Ben Soma, von dem erzählt wird, daß er wirre geworden, war es in der That, der das Wasser als Urstoff anerkannte und in Folge desselben als außerhalb des Judenthums stehend gehalten wurde. „Ben Soma, heißt es, theilte dem R. Josua ben Chananja mit: „Ich schaute zwischen dem obern und dem untern Wasser (dem göttlichen, schaffenden Prinzip und dem untern Weltstoff) und sah wie zwischen beiden kaum eine Handbreit (nach anderer Leseart drei Finger breit[10]) war.“[11] Noch im 2. Jahrh. n. hatte diese Lehre ihre Anhänger unter den Gesetzeslehrern. So lehrte R. Juda ben Pasi: „Erst war die Welt Wasser in Wasser, denn also heißt es: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser,“[12] da geschah die Umwandlung des Wassers in Schnee und des Schnees in Erde.“[13] Andere Lehrer bezeichnen andere Gegenstände

---

[1] 2 Macc. 7. 28. [2] Weisheit 11. 17. [3] Philo de creat. princip. §. 7. 1. 2. p. 367. [4] Chagiga 12. Die Mischna hat darüber: „Wer über vier Gegenstände forscht, sollte nicht zur Welt gekommen sein: wer da fragt, was oben darüber, was unterhalb, was früher gewesen und was später sein werde: מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. [5] Das. 14 a. כשאתם מגיעים אל אבני שיש טהור. [6] Der jonische Philosoph Thales hat das Wasser als Urmaterie aufgestellt. Der weiße parische Marmor als Bild für Wasser ist schon bei Virgil Aeneis 7. 28. In lento luctantur marmore tonsae. [7] Homeri Ilias 14. 246; 7. 99. [8] Siehe: Gnostizismus. [9] Siehe: Elisa b. Abuja. [10] Chagiga 15. [11] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [12] 1 M. 1. 2. [13] Jeruschalmi Chagiga II. 1. בתחילה היה העולם מים במים כתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים חזר ועשהו שלג חזר ועשהו ארץ:

als die Urstoffe der Schöpfung. R. Jose (im 2. Jahrh. n.) nimmt die Luft, den Wind und den Sturm als die Urprinzipien an.[1] Bar Kappara, ein Lehrer am Ende des zweiten und am Anfange des 3. Jahrhunderts und Rab Huna im 3. Jahrh. n. sagen in Bezug auf 1 M. 1. 2. ausdrücklich: „Man würde es sich kaum zu sagen wagen, wenn nicht ausdrücklich die Urstoffe genannt wären: Tohu, Bohu und Choschech (Oede, leer und Finsterniß).[2] Ein Vierter bemerkt: „Es steht bei der Schöpfung des ersten Tages „es ward Abend," die Ordnung der Zeiten muß also schon dagewesen sein.[3] Ein Fünfter endlich nennt das Licht als den Urstoff. R. Samuel ben Jahozadok theilte heimlich dem R. Samuel bar Nachmeni (im 4. Jahrh. n.) mit, daß Gott sich vor Beginn der Schöpfung in das Licht wie in ein Gewand gehüllt, und dasselbe sandte seine Strahlen der Welt zu. (Midr. r. 1 M. Absch. 3.) Am meisten wurden sie in der Annahme von Urstoffen, die Gott nur als Bildner darstellen, durch den Ausdruck in 1 B. M. 1. 7. „und Gott machte" ויעש אלהים, bestärkt, was nicht auf ein Schaffen aus Nichts, sondern auf das Bilden aus einem vorgefundenen Stoff gedeutet wurde.[4] „Gott machte den Himmel," das ist, heißt es, eine der Bibelstellen, deretwegen Ben Soma (im 1. Jahrh. n.) die Welt erschütterte, die Schöpfungen sind ja durch das Wort entstanden, denn also heißt es: „Durch das Wort des Ewigen wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer."[5] Doch die bedeutendsten Lehrer verwarfen die Annahme von Urstoffen und lehrten die Schöpfung aus Nichts. Wir nennen: R. Gamliel II., R. Akiba im 1. Jahrh. n.; R. Juda[6] und R. Elasar im 2. Jahrh. n.; Rabh und R. Samuel bar Nachmani, R. Simon ben Lakisch, R. Abbahu u. a. m.[7] im 3. Jahrh. n.; R. Tanchum und R. Berechja im 4. Jahrh. n.,[8] die sich als Verfechter dieser Lehre hervorthaten. Ein Philosoph, heißt es, redete einst R. Gamliel II. an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand auch die Urstoffe schon vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind, das Wasser und die Abgründe, sämmtliche existiren nach der Bibel schon vor der Schöpfung." Wol, antwortete dieser, kommen sie als solche daselbst vor, aber nicht ohne die sie näher bestimmende Angabe: ברא, bara, daß sie geschaffen wurden.[9] Im 3. Jahrh. n. eifert R. Elasar gegen diejenigen, welche sich zur Annahme einer Urmaterie, des Wassers, bei der Schöpfung bekannten und lehrte: „Wer da annimmt, erst sei die Welt Wasser in Wasser gewesen, begeht eine Schmähung gegen Gott,[10] denn Gott braucht nur zu blicken, aber nicht sich zu bemühen."[11] Denselben Ausspruch wiederholt später R. Samuel bar Nachmeni vor dem Patriarchen R. Juda II.[12] R. Abbahu, sein Zeitgenosse, der ebenfalls gegen die Annahme von Urstoffen ist, erklärt die Ausdrücke Tohu und Bohu in 1 M. 1. 2. im Sinne von staunen und sich wundern.[13] Dieselbe Deutung wiederholt sich bei den Lehrern des 4. Jahrh. n. in den Aussprüchen des R. Tanchum und R. Berechja.[14] So wurde endlich die aus dem Heidenthume ins Judenthum eingedrungene Annahme von Urstoffen wieder hinausgedrängt. Man schien dahin sich vereinigt zu haben, daß man von Urstoffen nur im Sinne von erstgeschaffenen Urelementen sprach, aus denen die Schöpfungswerke hervorgegangen. Rabh im 3. Jahrh. n. und Rab Juda im vierten Jahrh. n. tragen die Lehre vor: „Zehn Gegenstände wurden am 1. Tage geschaffen: der Himmel, die Erde, das Tohu und Bohu, das Licht, die Finsterniß, der Wind, das Wasser, die Tages- und Nachtzeit.[15] Ein Anderer spricht von drei erstgeschaffenen Urelementen der Welt: dem Wasser, dem Geist oder Wind (Luft) und dem Feuer,

---

[1] Chagiga 12. רוח תלויה בסערה וסערה בזרועו של הב"ה. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [3] Das. Absch. 3. שהיה סדר זמנים קודם לכן. [4] Das. Absch. 4. [5] Ps. 33. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 2. [7] Das. [8] Das. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 1. So von Tohu und Bohu in 1 M. 1. 1. von Licht und Finsterniß in Jesaia 45; Wasser in Ps. 148; Wind in Amos 4; Abgründe in Spr. Sal. 7. [10] אינו אלא פוגם. [11] Jeruschalmi Chagiga II. 1. שעליו רק להציץ ולא ליגע. [12] Daselbst. [13] Midr. r. 1 M. Absch. 2. [14] Daselbst. [15] Chagiga 12. 'דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן שמים וארץ תוהו ובהו אור וחושך רוח ומים מדת יום ומדת לילה.

aus denen drei andere hervorgingen; so aus dem Wasser die neblige Finsterniß, אפילה; aus dem Feuer das Licht; aus dem Geist die Weisheit."[1] In diesem Sinne spricht ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Abbahu, von vorweltlichen Welten und ein Zeitgenosse desselben, R. Juda ben R. Simon von vorweltlichen Zeiten. Anknüpfend an die Schriftworte: „und siehe, es war sehr gut" lehrte Ersterer: Gott hat Welten erschaffen und sie zerstört, bis er endlich diese erschaffen hat, die ihm gefiel."[2] Letzterer bezieht sich auf 1 M. 1. 2. „Es ward Abend" und folgert daraus, daß die Zeit früher dagewesen.[3] Ebenso stellt schon R. Ismael im 1. Jahrh. n. die Idee von der Praeexistenz der Gegenstände auf, daß mit der Schöpfung des Himmels und der Erde die andern Wesen im Keime mitgegeben waren und später nur hervorgerufen zu werden brauchten.[4] Diese Theorien, die schon bei Plato vorkommen, und von da später zu Philo und den Gnostikern übergingen, erhielten hier ihre Modifikation, daß sie, wie bereits angegeben, als geschaffen und nicht als unerschaffen präexistirend gedacht wurden. „Nicht durch Arbeit und Mühe schuf Gott, sondern nur durch das Wort, und es war längst da, denn also heißt es: „Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer."[5] Der zweite Gegenstand, der hier zur Erörterung kommt, betrifft die Urideen des Platonismus, die bei Philo zu göttlichen wirkenden Kräften werden, mittelst deren die Welt geschaffen war. Schon in dem apokryphischen Buche der Weisheit wird die Weisheit als ein Ausfluß des göttlichen Wesens bezeichnet, in der die Güte und Macht Gottes zur Erscheinung kommen,[6] die Gott bei der Weltbildung gleichsam als eine Künstlerin zur Seite stand.[7] Bei Philo ist sie unter der Bezeichnung „Logos" ein Inbegriff aller göttlichen zur Schöpfung und Erhaltung der Welt wirkenden aus Gott ausgegangenen Kräfte. Auch das Judenthum hat die Lehren von den Urideen, aber nicht als aus Gottes Wesen hervorgegangenen, bei der Schöpfung mitwirkende Wesen, sondern nur als durch Gott geschaffene Musterbilder, Vorzeichnungen, nach denen die Schöpfung ihr Dasein erhalten hat. Eine alte Boraitha hat darüber: „Sieben Gegenstände wurden vor der Schöpfung der Welt geschaffen: die Thora, (das Gesetz), die Buße, das Paradies, die Hölle, (beide als Ausdrücke der Vergeltung), der Gottesthron (Vorsehung oder Weltregierung Gottes), der Tempel (die Gottesverehrung) und der Name des Messias (Messiasidee).[8] Deutlicher wird diese Lehre im 2. Jahrh. n. von R. Levi vorgetragen: Ein Baumeister bedarf zur Aufführung eines Bauwerkes sechs Gegenstände: Wasser, Lehm, Holz, Steine, Rohr und Eisen, so wurde die Thora sechs mal als vor und zur Schöpfung geschaffen erwähnt.[9] Noch im 3. Jahrh. n. wird diese Lehre von dem berühmten Agadisten R. Josua ben Levi (s. d. A.) wiederholt, ein Beweis von deren Wichtigkeit.[10] Eine völlige Umarbeitung erhielt sie im 4. Jahrh. n. von R. Hosea I. Derselbe lehrte: „Die Thora spricht: „Ich war das Werkzeug Gottes bei der Weltschöpfung. Wie der Baumeister einen Palast nur nach einem früher entworfenen Plane baut, so schaute Gott in die Thora und schuf die Welt."[11] Wir haben fast dieselben Sätze auch bei Philo, dem Repräsentanten der jüdischen alexandrinischen Philosophie (siehe Philo), aber diese Urideen sind da außerhalb Gottes selbständig wirkende Urkräfte. So sehen wir hier die im

---

[1] Midr. r. 2 M. Absch. 15. ו' בריות קדמו העולם המים הרוח ואש, המים ילדו אפילה, אש ילד קאור והרוח ילד חכמה. [2] Das. 1 M. Absch. 4. [3] Das. Absch. 3. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 1. את השמים לרבות חמה ולבנה — ואת הארץ לרבות אילנות ודשאין יג"ע. Aehnlich in Midr. r. 1 M. Absch. 12. die Lehre von R. Nehemia ותוצא הארץ דבר שהיה פקוד בידה. [5] Ps. 33. Hierzu Midr. r. 1 M. Absch. 3. [6] Weisheit 1. 4; 7. 7. [7] Das. 7. 21; 8. 6. [8] Pesachim 54. In schon viel bedächtigerer Form wird diese Lehre von R. Tanchuma im 4. Jahrh. n. mitgetheilt, wo nur die ersten zwei: die Thora und der Gottesthron (das Gesetz und die Gottesvorsehung) als wirklich geschaffen genannt werden, aber die andern nur der Idee nach geschaffen wurden, d. h. ihre Schöpfung wurde beschlossen. Man sieht in diesem Ausspruche (Midr. r. 1 M. Absch. 1.) schon eine Umdeutung der im Texte gebrachten alten Lehre, was eine Ankämpfung und Mißdeutung derselben voraussetzt. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [10] Das. [11] Das.

jüdischen Hellenismus verarbeiteten Traditionen in ihrer ursprünglichen Gestalt. Auch wirkliche Urideen werden namentlich aufgezählt, aber nur als Prototypen der Schöpfung und als hypostasirte Gotteseigenschaften und nicht als von Gott getrennte selbständig wirkende Wesen. So lehrt Rabh (im 3. Jahrh. n.): Mit zehn Gegenständen geschah die Schöpfung der Welt: mit Weisheit, Einsicht, Erkenntniß, Kraft, Strenge, Macht, Gerechtigkeit, Recht, Gnade und Barmherzigkeit.[1] Deutlicher sind sie in den Allegorien über die Schöpfung des Menschen, wo die Gerechtigkeit und das strenge Recht mit der Gnade und Barmherzigkeit über die Schöpfung des Menschen vor Gottesthron streiten[2] ferner in der Angabe der Eigenschaften des strengen Rechts מדת הדין und der Barmherzigkeit מדת הרחמים, die in Bezug auf die Weltschöpfung durch Gott vereinigt wurden; ferner die öftern Ausdrücke Schechina, Gottesanwesenheit, als Inbegriff aller Gotteseigenschaften (s. Schechina); das obere Gottesheer, פמליא שלו, mit dem sich Gott bei der Schöpfung berieth; die Nennung und Rangstellung des Engels Metatron (s. d. A.) Akhatriel (s. d. A.), die auch den Namen Gottes führen,[3] und an den Logos des Alexandrinismus erinnern. Aber gegenüber solchen Ausdrücken verwarnen sie sich ausdrücklich gegen die Annahme einer mittelbaren Schöpfung; immer bleibt Gott der unmittelbare alleinige Weltschöpfer. Die Engel, auch der Metatron und der Akhatriel werden als von Gott geschaffene und nicht von ewig her existirende Wesen gedacht. „Die Engel, heißt es, wurden nicht am ersten Tage geschaffen, damit man nicht sage: ein Michael und ein Gabriel standen Gott bei der Schöpfung bei.“[4] Ausdrücklich wird von R. Akiba die Partikel את vor dem Worte „Himmel und Erde“ als Akkusativzeichen erklärt in dem ersten Verse des Pentateuchs: „Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde,“ damit man nicht zur Annahme verleitet werde: „Himmel und Erde“ waren gleich Gott (Elohim) Götter bei der Weltschöpfung.[5] Trotzdem können wir bei einer Zusammenfassung des bisher Vorgebrachten schon jetzt nicht leugnen, daß diese Lehren die jüdischen Grundsteine der philonischen Philosophie einerseits und der spätern Kabbala andererseits waren. Beide haben sie von hier geholt und dieselben nach ihrer Weise verarbeitet. Indem wir darüber auf die Artikel: Kabbala und Philo verweisen, bemerken wir in Bezug auf die Kabbala schon hier, daß die Sephiroth und ihre Zusammenfassung in eins nichts anderes sind als die modifizirten oben genannten talmudischen Urideen, die ebenfalls in der talmudischen Aufstellung und Angabe der „Thora“ oder „Chochma,“ „Weisheit,“ womit Gott die Welt geschaffen habe, vorkommen.[6] Auch die Vereinigung von je zwei conträren Sephiroth durch eine dritte hat die talmudische Lehre von der Vereinigung des strengen Rechts und der Barmherzigkeit durch Gott, wie dieselbe sich in den Allegorien über die Schöpfung des ersten Menschen, Adam, ausspricht,[7] zu ihrer Grundlage. Dagegen ist die Darstellung der Urideen, Sephiroth, als von Gott und aus Gottes Wesen emanirte, selbständig wirkende Urkräfte, mittelst deren die Welt geschaffen wurde und diese geleitet wird, dasjenige, womit die Kabbala über die talmudische Geheimlehre von der Weltschöpfung und Weltregierung hinausgeht, oder richtiger, wie wir dies in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels nachgewiesen haben, an die Resultate der vortalmudischen jüdischen Theosophie, als z. B. von der Vorweltlichkeit des Messias, des heiligen Geistes, als eines Gottesgeistes u. s. w. wodurch der Messias zum Gottessohne wird, was die Idee einer Emmuation von Gott voraussetzt, wieder anknüpft und sie weiter entwickelt. Diese

[1] Chagiga 12. Vergl. Aboth de R. Nathan cap. 37, wo auch die Eigenschaften: Wahrheit und Frieden vorkommen. [2] Siehe: „Adam“ in Geist der Hagada. [3] Berachoth 7 a. אכתריאל יה ה' צבאות. [4] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [5] Das. S. 4. Chagiga 12. Vergleiche weiter den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 1. und im Targum Jeruschalmi 1 M. 1. 1. בחוכמא ברא. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 8. שתף מדת הרחמים ועשה האדם. Vergleiche hierzu den Artikel: „Adam“ in meinem Buche: „Geist der Hagada.“ Am deutlichsten in Jalkut zu 1 M. 2. 4. ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים — ה' מדת הרחמים ואלדים מדת הדין.

alte jüdische Theosophie wurde in ihren spätern Auswüchsen und Ausartungen von den Gesetzeslehrern in Folge der aus ihr hervorgegangenen Sektenbildung und Sektenkämpfe (siehe: Chassidäer, Essäer, Christenthum, Sikarier, Messiasse, Zeloten) einer Prüfung unterworfen und als minäisch, antijudäisch aus dem Judenthume gewiesen,[1] doch behielt sie heimlich manche Anhänger, so daß man da und dort auf Einzelnes dieser ausgewiesenen Theosophie stößt. Ich erinnere an den Ausspruch R. Simons ben Lakisch im 3. Jahrh. n.: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser,[2] das war der Geist des Messias."[3] Mehr als in Palästina haben sich ihre Lehren unter den Juden in Babylonien erhalten und weiter entwickelt, die eine Zusammenstellung in dem kleinen Midraschim[4] erhielten, und in ganzen Stücken auffallende Aehnlichkeit mit den Lehren des aethiopischen Buches Henoch und dem 4 B. Esra u. a. m. haben. Nur nach der Darstellung der Kabbalisten, welche die Sephiroth in ihrer Zusammenfassung in eine als von Gott geschaffen, nicht aus seinem Wesen hervorgegangen, bezeichnet, findet die Kabbala in der talmudischen Angeologie als z. B. von Metatron[5] u. a. m. ihre Vorläufer. B. Gott und die Geisterwelt, oder der Thronwagen, Gotteswagen, merkaba, das Werk des Gotteswagens, maase merkaba. Die Forschungen über die Merkaba bildeten den eigentlichen Kern der talmudischen Geheimlehre, wie sie sich im Gegensatz zur alten, aus dem Judenthume gewiesenen Theosophie entwickelt hat. Sie erstreckten sich zunächst auf die Theophanien in Ezechiel 1. und andere damit verwandte Stellen, aber zogen die Traditionen und Philosopheme über die Geisterwelt, den Himmel und alles Uebersinnliche in ihren Kreis und beschäftigten sich speziell mit den Lehren über Gott, sein Wesen, seine Eigenschaften, seine Namen, seine Offenbarung und Weltregierung, die Engel, Dämonen, den Menschen, Israel, das Gesetz, das Böse und Gute, die Sünde, die Heilsstiftung, das Gottesreich, den Messias, den Tod, die Vergeltung, das Diesseits und Jenseits, die Hölle, das Paradies, die Auferstehung, das Weltgericht, die zukünftige Welt u. a. m. Von diesen hat uns das talmudische Schriftthum eine nicht unbedeutende Menge von verschiedenen Lehren und Betrachtungen aufbewahrt, über die wir in den betreffenden Artikeln in Abtheilung I. und II. dieses Werkes verweisen, dagegen haben sich über die eigentliche Merkaba nur geringe, unbedeutende Reste erhalten. Die vorhandenen talmudischen Notizen sprechen über die Bedeutsamkeit der Merkaba, die Männer, die sich in ihr auszeichneten, die Art und Weise ihrer Mittheilung u. a. m., also mehr über ihre Außenseite, ohne uns in ihr inneres Gebiet einzuführen. So heißt die Merkaba: „Der große Gegenstand," דבר גדול, als dessen erster ausgezeichneter Lehrer R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh. n.) genannt wird.[6] Die Mischna hat darüber: „Man erkläre in der Merkaba auch nicht vor Einem, wenn er nicht ein Weiser ist, der selbst zu urtheilen versteht."[7] Die Schüler des R. Jochanan ben Sakai, R. Elasar ben Arach, R. Jose Hakohen, R. Simon ben Nathanel, werden als die ersten genannt, die über die Merkaba vor ihrem Meister Vorträge hielten und von ihm gelobt wurden.[8] Ebenso war es R. Josua, der vor R. Jochanan ben Sakai seine Forschungen über die Geheimlehre zur Prüfung vortrug.[9] Ein zweiter Heros der Merkaba war R. Akiba (im Anfange des 2. Jahrh. n.). Auch ihm wurden zur Prüfung die Resultate dieser Forschungen vorgelegt.[10] Das war die Weise, wie man diesen Zweig der Geheimlehre gepflegt wissen wollte. Ihre Jünger wurden mit den Hauptsachen derselben bekannt gemacht, worüber sie selbst nachdenken und die gewonnenen Resultate den Meistern der Geheimlehre zur Prüfung vorlegen. So lautet der Ausspruch R. Chijas, eines Lehrers am Ende des 2. Jahrh. n.: „Man erkläre die Merkaba auch nicht vor Einem, aber man überliefere ihm aphoristisch den Inhalt

---

[1] Siehe den geschichtlichen Theil dieses Artikels und vergleiche die Artikel: Akiba, Acher, Ben Asai, Ben Soma, Minim u. a. m. [2] 1 M. 1. 2. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 8. [4] Herausgegeben von Jellinek Beth Hamidrasch I.—V. Theile, die mit guten Einleitungen von diesem kundigen Gelehrten versehen sind. [5] Siehe: Metatron und Engel. [6] Succa 28. [7] Chagiga II. 1. [8] Das. im Jeruschalmi. [9] Chagiga 14. ר' יהושע הרצה דברים לפני ריב"ז. [10] Das. R. Josua b. Chachinai.

derselben."[1] Im 3. Jahrh. nahm man es in Palästina noch genauer. R. Seira lehrte: „Man überliefere die Hauptlehren der Merkaba nur dem Abbethdin (Stellvertreter des Vorsitzenden im Synedrion) oder dem, dessen Herz sorgsam sie zu bewahren versteht."[2] So hielt sich R. Elasar, sein Zeitgenosse, nicht würdig genug, sich in der Merkaba von R. Jochanan unterrichten zu lassen und lehnte bescheiden dessen Anerbieten hierzu ab.[3] Ein Galiläer, heißt es, der in Babylonien über die Merkaba Vorträge zu halten im Begriffe war, fiel plötzlich hin und starb. Dieser Tod wurde als Strafe wegen seiner Uebertretung des Verbots gehalten.[4] Die Bruchstücke der Merkabaforschungen im talmudischen Schriftthume gehören meistens den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n. an und haben die Erklärung mehrerer Gegenstände in derselben. Der Name Chaschmal חשמל Ezechiel 1. 27. wird von Rab Juda (im 4. Jahrh.) als eine Zusammensetzung von היות־אש־ממלל Geister, die Feuer sprühen gehalten, und als Bezeichnung eines Feuer sprühenden Engels angegeben.[5] R. Jose ben Chanina (im 3. Jahrh.) erklärt den Ausdruck: מראה הבזק Ezechiel 1. 14. als Bezeichnung der Lichtfarben, die beim Goldschmelzen zum Vorschein kommen.[6] Ein Dritter, R. Elasar, hält die Angabe אופן אחד בארץ (ein Rad auf der Erde) für den Radengel Sandalphon (s. d. A.).[7] Am Interessantesten ist die Symbolisirung der vier Gesichtsgestalten am Thronwagen: des Menschen, des Löwen, des Ochsen und des Adlers als der vier Hauptrepräsentanten der Schöpfung, von denen der Adler der König der Vögel, der Ochse der König der Hausthiere, der Löwe der König des Wildes und der Mensch der König der ganzen Schöpfung ist.[8] Ihre Stellung am Gotteswagen, merkaba, bezeichnet bildlich ihre Anerkennung Gottes und Unterwerfung unter ihn als den Allerhöchsten der Welten. Diese Darstellung ist von R. Simon ben Lakisch im 3. Jahrh., dem wir eine andere von ihm über die Stelle: וידי אדם מתחת כנפיהם (Und die Hände eines Menschen unter ihren Fittigen), anreihen, wo er für וידי in וידו verbessert „Und seine Hand," die auf Gott bezogen wird und gleich: וידו לאדם מתחת כנפיהם „und seine (Gottes) Hand ist zum Menschen von unter den Fittigen, um ihn, wenn er gesündigt, bußfertig aufzunehmen.[9] Das פני כרוב, das Gesicht eines Cherubs in Ezechiel 1. wird nach dem aramäischen רביא „Jüngling" als Gesicht eines Jünglings (siehe Cherubim), welches für die Gesichtsgestalt des Cherubs gehalten wird, erklärt.[10] Mehreres, besonders über die Angeologie, siehe: Geister, Engel, Dämonen, Herrlichkeit Gottes, Metatron, Himmel und anderes mehr.

III. Geschichte. Die Geheimlehre hat die Bibel zu ihrer Voraussetzung, ihre Normen, Lehren, Dogmen und moralische Betrachtungen über Gott, Welt und Menschen knüpfen an die biblischen Lehren von Gott, Welt und Menschen an, die von ihr in ihrem Sinne erklärt, erweitert und ausgebaut werden. Neben den Abschnitten der Geschichte, der Gesetze und der dogmatischen und ethischen Lehren hat die Schrift auch eine nicht unbeträchtliche Zahl von Stellen über Gottschauen, die Gottes- und Engeloffenbarungen,[11] die Weltschöpfung und Weltregierung u. a. m. Waren auch dieselben keine Bestandtheile einer Geheimlehre, da ihre Verkündigung für Alle und an Alle geschah, so bildeten sie doch die Theosophie der Israeliten in den verschiedenen Zeiten des biblischen Schriftthums, welche nicht die Sache Aller, sondern das Studium der geistig begabtesten Männer unter ihnen sein konnte. Die Mittheilung ihrer Lehren wurde noch als kein Geheimniß betrachtet, aber es bedurfte nur in der Folge eines regen Anstoßes, um es zu werden. Dieser kam und machte sich in der ersten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens geltend. Der Kampf des Griechenthums gegen das Judenthum unter der Herrschaft der Seleuciden über Palästina, wie derselbe eine ganze Umwandlung in der altjüdischen Lebens-, Lehr- und

---

[1] Chagiga 13. אבל מוסרים לו ראשי פרקים. [2] Das. [3] Das. [4] Sabbath 80 β. [5] Chagiga 14. [6] Das. = הבזק זהב — זקק. [7] Das. [8] Chagiga 13. [9] Das. [10] Das. Von R. Abahu im 3. Jahrh. [11] Siehe: Gott, Engel, Prophetenthum, Offenbarung, vergleiche hierzu 1 K. 19. 9; 22. 19; Jesaia 6. 1—3; 10. 1—9. Ezechiel 1.

Anschauungsweise des Volkes hervorrief, die bisherigen Lehren von Gott, Welt und Menschen in ihrem Grunde unterwühlte, das fernere Bestehen des Gesetzes in Frage stellte, war es, der die Frommen und Nationalgesinnten zu einem Gegenkampf, zum Schutz der Lehre und des Lebens gegen die um sich greifende Hellenisirung derselben vereinigte. Man verpönte jede nach griechischer Weise üblich gewordene theosophische Untersuchung und wollte die Fragen und Forschungen solcher Gegenstände nur nach altjüdischen Anschauungen von bewährt frommen Männern innerhalb eines engen Kreises behandelt wissen. So bringt das Buch Sirach die Warnung vor dem Eindringen in die göttlichen Geheimnisse.[1] Nicht ohne Beziehung darauf ist der von dem Synedrialoberhaupt Semaja in der nachmakkabäischen Zeit erhaltene Satz: „Ihr Weisen, seid vorsichtig mit euren Lehren, vielleicht verschuldet ihr einst das Exil und kommt auf einen Ort bösen Wassers (irriger Lehren), es trinken dann eure Schüler nach euch mit Durst eure Worte und der Gottesname wird entweiht."[2] So bildete sich der Essäer-Verein, der aus den Chassidäern hervorging (s. d. A.) und die Geheimhaltung der theosophischen Lehren zu einem seiner Hauptgesetze machte.[3] Nach dem Tode Simon des Gerechten hörte auch das Aussprechen des Tetragrammaton (s. d. A.) auf. Eine entgegengesetzte Richtung schlugen die griechisch gebildeten Juden in Alexandrien und Palästina ein. Sie glaubten nichts Besseres zur Rettung des Judenthums zu thun als die Veröffentlichung seines Schriftthums durch Uebersetzung, Erklärung und Ueberarbeitung desselben in griechischer Sprache und nach griechischem Geiste. So entstand die griechische Uebersetzung der biblischen Bücher, die Septuaginta, wo das Auffallende und Anstößige theils weggelassen, theils verändert und umgearbeitet wurde. Ihr folgten die Briefe des Aristeas über die Anthopomorphien und Anthropopathismen, die Gesetze u. a. m. in der Bibel; ferner der Kommentar des Aristobul zu den Büchern derselben u. a. m. bis auf Philo, den Philosophen, der unter Benutzung der Arbeiten seiner Vorgänger die Religion des Judenthums in allen ihren Lehren, Gesetzen und Trägern im Sinne des Neuplatonismus philosophisch bearbeitete und in griechischer Sprache niederschrieb. Welchen Eindruck diese Arbeiten auf die Frommen in Palästina machte, erzählt eine Tradition, daß sie am Tage, da man die Thora ins Griechische übersetzte, einen Fasttag veranstalteten. Die geheimen Kreise in Palästina, wo die theosophischen Lehren erörtert und vorgetragen wurden, erhielten sich weiter bis ins 3. Jahrh. n. Das talmudische Schriftthum hat uns von der Geheimlehre aus der Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens bis auf wenige Lehren und Sagen von den ersten Chassidäern als z. B. von Choni Maagol (s. d. A.) u. a. m. nichts aufbewahrt. Dagegen bietet uns das andere jüdische Schriftthum dieser Zeit: das Buch Daniel, das Buch Henoch, das Buch der Jubiläen, das 4. Buch Esra, in gewisser Beziehung auch die Septuaginta, das Sirachbuch, das Buch der Weisheit, die Sybillinen und die andern apokryphischen Schriften des a. T., ferner die Schriften Philos und des Flavius Josephus — eine reiche Ausbeute. Das Buch Daniel, das sich ganz und gar als ein Buch der Geheimnisse ausgibt,[4] ist das erste, welches wir hier in Betracht ziehen. Dasselbe ist in der Zeit der Syrerherrschaft und nach seinem Inhalte und seiner Ausdrucksweise von einem Chassidäer (s. d. A.) gegen die Ausbreitung und Ausartung des Hellenismus als Trost- und Mahnbild zum treuen Ausharren in dem alten Gottesglauben abgefaßt. Wir finden in demselben Bezeichnungen für Gott, Gottesthron, die Engel, den Messias, das Ende, das Weltgericht, die Auferstehung u. a. m., die in der Geheimlehre späterer Zeit eine bedeutende Rolle spielen. Der Ausdruck für Gott ist: „der Alte an Tagen," עתיק יומין;[5] mit der weitern Bezeichnung: „sein Gewand ist weiß wie Schnee und seine Haupthaare wie reine weiße Wolle."[6] Der Gottesthron ist da von Feuerflammen mit Rädern von brennendem Feuer.[7] Die Engel sind in ihrer leiblichen Erscheinung Göttersöhnen

---

[1] Sirach 3. 21. [2] Aboth. [3] Siehe: Essäer. [4] Vergleiche Daniel 12. 4. 9, wo der Engel befiehlt, die Verkündigung geheim zu halten und das Buch zu versiegeln bis zur Zeit des Endes. [5] Daniel 7. 22, eine Benennung, die im Sohar sich oft wiederholt. [6] Das. 7. [7] Das.

gleich,[1] die zum Schutz der Gerechten da sind.[2] Sie tragen schon bestimmte Namen und haben bestimmte Thätigkeit. Der Engel Gabriel ist der Ausleger der Offenbarung,[3] und Michael ist der Vertreter Israels.[4] Die Klassifikation der Engel in den früheren Schriften erscheint da entwickelter. An der Spitze der himmlischen Heerschaaren stehen Engelsfürsten, שרים, die auch Vertreter der verschiedenen Völker sind.[5] Auch der Feuerstrom, נהר די נור, aus dem Engel emporsteigen, kennt das Buch schon. Im Allgemeinen heißen sie: „Heilige Gotteswesen," אלהין קדישין deren Wohnung nicht bei den Menschen ist. Auch die Himmelsstimme, קל משמיא, das spätere „Bathkol" (s. d. A.), das Orakel der Geheimlehre, kommt vor.[6] Israels Reich wird das der Ewigkeit sein, und seine Leiden sind die Prüfungstage zur Tilgung seiner Schuld.[7] Der Messias, dem das Reich übergeben wird, hat die Gestalt eines Menschensohnes, der mit den Wolken des Himmels vor den Alten an Tagen erscheint.[8] Wird auch hier nur, wie richtig von Vielen bemerkt wird, der Gegensatz des Gottesreiches von den früher erwähnten vier Thierreichen, die aus dem Wasser, der Unterwelt, emporsteigen, ausgedrückt, so war doch diese danielische Bezeichnung des Messias als eines himmlischen Wesens, der mit den Wolken einherfährt, auf die sich eine spätere Geheimlehre in ihrer Darstellung des Messias als eines überirdischen Wesens bezog. Ebenso ergeht es uns mit der in diesem Buche angegebenen Zahl zur Bestimmung des Endes der Zeiten und des Eintrittes des neuen Reiches. Die in den Weissagungen Jeremias 25. 11. 29, 10. angegebenen 70 Jahre, die über die Verödung Jerusalems hingehen werden, werden hier zu 70 Jahrsiebenden, Jahrwochen, umgedeutet.[9] Auf einer andern Stelle spricht er von 3½ Zeiten, Moadim, und wenn die Zerstörung vollendet sein wird[10] oder 1290 Jamim (Tage) von der Zeit der entsetzlichen Gräuelthaten und Aufhören des Opferdienstes,[11] und 1335 Jamim, (Tage) bis zur Herstellung des Opferdienstes.[12] Man hat richtig in diesen Zeitangaben die Beziehung auf die Unterdrückung des Judenthums unter der Syrerherrschaft und die glückliche Erhebung der Makkabäer gefunden, so daß die 3½ Zeiten = 3½ Jahre = 1290 Tage ausmachen; aber die Männer der Geheimlehre in der talmudischen Zeit und die spätern Mystiker, sowie die Kabbalisten im Mittelalter haben in diesen Zahlen die Angaben zur Berechnung des Eintrittes der messianischen Zeit gesehen.[13] Endlich haben wir noch aus diesem Buche die Erwähnung des jüngsten Gerichts und der allgemeinen Auferstehung der Todten zu demselben zu nennen.[14] Zuletzt bleibt uns noch der Vergeltungsidee desselben zu gedenken: die Gerechten werden für das ewige Leben beschieden, wo sie wie die Sterne am Himmel leuchten, aber die Frevler zur ewigen Schmach verdammt.[15] Neben dieser theoretischen Geheimlehre sind auch hier schon einige Anfänge von der praktischen, wozu wir die Offenbarung göttlicher Geheimnisse durch Engel an Daniel, den Mann, der mit dem heiligen Gottesgeist (siehe: Heiliger Geist) erfüllt ist.[16] Diese schwachen, bescheidenen Anfänge der Geheimlehre dieses Buches treten gegen Ende des 2. Jahrhunderts vor im Buche Henoch[17] in viel entwickeltern Umrissen vor uns. a. Gott, Gottesthron. Die obige Zeichnung von Gott und seinem Throne bildet die Grundlage dieser Schilderung, die viel erhabener hier ausgeführt wird. Gott sitzt auf einem erhabenen Thron, sein Aussehen ist wie Reif, um ihn wie leuchtende Sonnen und Cherubsstimmen, unter dem Throne Ströme flammenden Feuers, so daß es unmöglich ist, ihn anzublicken. Das Gottesgewand ist glänzender als die Sonne und weißer als lauterer Schnee, kein Engel konnte hintreten, kein Sterblicher ihn schauen.[18] b. Engel. Die Engel zerfallen

---

[1] Daniel 3. 25. 29. [2] Daniel 6. 23. zum Schutz Daniels in der Löwengrube; zum Schutze der drei Männer in dem Feuerofen. Das. 3. 25. 29. [3] Das. 8. 16; 9. 21. [4] Das. 12. 1. [5] So wird ein Engelsfürst Persiens gekannt. [6] Das. 4. 28. [7] Das. 7. 22. [8] Das. V. 14. [9] Das. 9. 24. [10] Das. 12. 7. [11] Das. 11. 31: 12. 90. [12] Das. 12. 6. [13] Siehe Abtheilung I. den ausführlichen Artikel; „Erlösungszeit." [14] Daniel 22. 1. 2. [15] Das. [16] Daniel 8. 11. Derselbe heißt auch רוח יהיר ist also nicht dem gewöhnlichen Menschengeiste identisch ist. [17] Siehe den ausführlichen Artikel: „Henochbuch." [18] Henoch Kap. 14.

hier in Engelswächter, Engelsfürsten oder Engelsvorsteher und endlich in sonst dienstthuende Engel. Die Engelswächter, im Buche Daniel Irim, sind hier die Cherubim, Seraphim und Ophanin.[1] Die Engelsfürsten, von denen bei Daniel nur zwei mit Namen vorkommen, werden sechs namentlich angeführt: Uriel, Raphael, Reguel, Michael, Saragael und Gabriel.[2] Dieselben werden auch nach ihrer Thätigkeit bezeichnet. So ist Uriel Engel des Donners und Lebens, Raphael Engel der Menschengeister; Raguel der der Rache, Michael der Vertreter Israels, Saragael der der Geister, welche die Menschen zur Sünde verführen, Gabriel der über Schlangen, das Paradies und die Cherubim.[3] Doch ist Uriel auch der Führer Henochs,[4] ihm geben auch Raphael,[5] Ragael[6] und Michael[7] Auskunft. Letzterer ist auch der Buchführer über das Verhalten heidnischer Könige.[8] Von diesen stehen vier vor Gott zu vier Seiten: Michael, Raphael, Gabriel und Phanael,[9] die auch den Engelabfall vor Gott anklagen.[10] Die dienstthuenden Engel sind ohne Zahl.[11] c. Engelabfall. Zu der im 1 M. 6. 3. erwähnten Vermischung der Bene Elohim mit den Menschentöchtern wird hier erzählt. 200 Engel stiegen vom Himmel auf die Erde unter Anführung der Vorsteher Semaja und Azazel.[12] Dieselben offenbarten dem Menschen die Zauberei und Astrologie. Sie wurden angeklagt und ihre Verurtheilung erfolgte: Azazel soll in der Wüste Dadael mit Steinen bedeckt liegen bis zum Tag des Gerichts, Semaja und Genossen bleiben unter den Erdhügeln 70 Geschlechter verborgen, und Gabriel bewirkt den Untergang der Zwitterwesen.[13] d. Böse Geister. Dieselben werden den guten Engeln gegenüber gestellt und heißen Satane.[14] Spezieller kennt man von ihnen 7 böse Engel: Jekum, Asbeel, Gadreel, Penemuel und Kasdeja.[15] Ueber ihr Entstehen heißt es, daß sie die Seelen der Riesen, der Nachkommen der abgefallenen Engel sind, nachdem sie umgekommen waren.[16] e. Erbsünde. Der Ursprung des Bösen und der Sünde wird auf den Engelabfall zurückgeführt, eine Erbsünde in Folge der Sünde Adams ist hier noch nicht gekannt.[17] f. Messias. Im Gegensatze zu Daniel ist der Messias nicht von oben herabgekommen, sondern wird unter den Israeliten geboren.[18] Er heißt: Auserwählter,[19] Menschensohn,[20] Weibessohn,[21] Mannessohn,[22] Gerechter,[23] Gesalbter,[24] Namen, die ihn nicht von göttlicher Abkunft, sondern nur als eine hohe ausgezeichnete Persönlichkeit darstellen. Doch wird auch schon von seiner Präexistenz, Vorweltlichkeit, gesprochen. Sein Name war schon genannt, ehe etwas da war,[25] auch die Benennung „Sohn Gottes" kommt schon von ihm vor.[26] Auch die andern Angaben von ihm streifen schon an die Vorstellung des Messias als eines himmlischen Wesens, die in Daniel begonnen und im Christenthume und in der Kabbala ihre weitere Ausbildung erhalten. „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist,[27] er sitzt bei Gott auf dem Throne der Herrlichkeit,[28] und wird von Allen angebetet werden[29] und über Alles herrschen."[30] Ebenso wird ihm das Richteramt über Azazel, die gefallenen Engel und die bösen Geister, sowie über die Menschen zuerkannt.[31] Man sieht, daß hier zwei verschiedene Vorstellungen vom Messias, von denen die eine ihn als menschliches Wesen, die andere als himmlisches hält, ineinander geworfen sind. Uns genügt darin den Nachweis von der Existenz dieser Messiasideen schon gefunden zu haben. g. Weltgericht, Vergeltung. Auch die Schilderung des Weltgerichts ist hier ziemlich vollendet. In Palästina wird ein Gericht über die 70 Hirten (70 Herrscher) die über Israel geherrscht haben, wie über die andern Sünder gehalten.[32] Weiter wird von ewigen Höllenstrafen gesprochen, sowie

---

[1] Das. 71. 17. vergl. 68. 10. und Artikel Engel, Klassen und Arten der Engel in Abtheilung I. [2] Das. Kap. 20—36. [3] Das. 20. [4] Das. 21. 5. 9; 27. 2. [5] Das. 22. 3; 32. 6. [6] Das. 23. 4. [7] Das. 24. 6. [8] Das. 89. 61. [9] Das. 40. 54; 71. 8. 9. 13. [10] Das. 9. 6. vergl 16. 3. [11] Das. 40. 11. [12] Das. Kap. 6—11. [13] Das. [14] Das. 40. 7. [15] Das. Kap. 69. [16] Das. 15. 8—11. Vergleiche hierzu den Artikel Geister und Gespenster in dieser Abtheilung. [17] Das. 32. 6. [18] Das. 90. 37. 38. [19] Das. 40. 5; 45. 3. 4; 49. 2. 51. 3. 5. [20] Das. 46. 1; 48. 2. 1; 62. 7. 9. [21] Das. 62. 5. [22] Das. 69. 29. [23] Das. 38. 2. [24] Das. 48. 10; 52. 4. [25] Das. 48. 2—7. [26] Das. 105. 2. [27] Das. 46. 1. [28] Das 55. 4; 69. 29. [29] Das. 48. 5. [30] Das. 62. 6; 60. 29. [31] Das. 55. 4; 45. 2; 40. 3. [32] Das. 90. 20—27.

von ewiger Seeligkeit der Frommen.[1] h. Auferstehung. Dieselbe ist in diesem Buche bald für Alle zum Gericht,[2] bald nur für die Gerechten.[3] i. Zukünftige Segensfülle. Zu den Segnungen der Zukunft gehören die Verehrung des wahren Gottes bei allen Völkern,[4] ein tausendfacher Ertrag der Erde, die mit allen Bäumen der Lust bepflanzt sein wird;[5] ein neuer Tempel,[6] auch von einem himmlischen Palästina wird in Kap. 36—39 gesprochen u. a. m. k. Die Zeit des Endes. Die 70 Jahre in Jeremia werden hier als die Zeit der 70 Hirten oder der 70 Herrscherzeiten angegeben,[7] von diesen kommen bis auf die Perserzeit 12 Hirten, die der Perserherrschaft 23 Hirten u. s. w. Auf einer andern Stelle[8] wird der ganze Weltbestand in 10 Wochen zu je 7 Geschlechtern getheilt, so daß bei Ende der 10. Woche 70 Geschlechter verlaufen, gleich den 70 Jahren bei Jeremia. Am Ende der 1. Woche ist die Geburt Henochs; in der zweiten der Engelabfall; in der dritten die Geburt Abrahams und Israels; in der vierten die Gesetzgebung Moses und der Bau der Stiftshütte; in der fünften der Tempelbau Salomos; in der sechsten der Abfall Israels und die Bekehrung durch Eliahu; in der siebenten Abtrünnigkeit, Auferstehung der Frommen und Auserwählten, Belehrung u. a. m.; in der achten die Weltherrschaft der Heiden zerstört, Erbauung des neuen, wahren Gottestempels; in der neunten großes Gericht, Vernichtung der Frevler und in der zehnten die Zeit der Zukunft und himmlischen Seeligkeit. Wir erkennen in diesen Lehren aus dem Buche Henoch die am Ende des 2. Jahrh. v. in den abgeschlossenen jüdischen Kreisen als z. B. in denen der Essäer herrschenden jüdischen mystischen Anschauungen, die sich schon damals zu einer Geheimlehre herausgebildet und uns in ihrer weiteren Entwicklung im 4 Buch Esra vorliegt. Das 4 Buch Esra, das am Anfange der zweiten Hälfte des 1. Jahrh. n. abgefaßt ist,[9] bringt uns mehrere neue Punkte, die wir noch nicht hatten. a. Gott. Das Gottschauen ist auch nach ihm unmöglich, dagegen wird das Schauen der Gottesherrlichkeit den Frommen verheißen.[10] b. Erbsünde. Zum ersten Mal ist dieselbe hier deutlich ausgesprochen. Der böse Samen, heißt es, ist von Anfang in das Herz Adams gesät, wie viel Gottlosigkeit erzeugt er bis zur Ernte.[11] Der Sündenfall Adams hat die Schuld, daß die Wege zur künftigen Welt beengt und rauh sind.[12] Weiter werden die Leiden der Menschen als Folge der Sünde Adams bezeichnet.[13] Doch schimmert hier noch der alte Hebräismus durch, da hinzugefügt wird, daß der Mensch durch Kampf dennoch den verheißenen Lohn erringen könne (4 Esra 7. 90.), durch die Werke und den Glauben an den Allerhöchsten (das. 9. 7; 13. 23.) c. Messias. Der Messias ist hier halb irdischer, halb himmlischer Natur. Er steigt aus dem Meere und schwebt auf Wolken. Alles zittert vor ihm, Alles kämpft gegen ihn, Alles zerschmilzt wie Wachs, was seine Stimme hört. Er siegt durch den Hauch seines Mundes, der wie Feuer und Geist aus ihm fährt.[14] Er hält Gericht und die zehn Stämme kehren wieder.[15] 400 Jahre dauert sein Reich, worauf der Tod für ihn und die Seinigen erfolgt.[16] d. Vergeltung. Nach dem Tode ziehen die Frommen bald in die Wohnungen des Lichtes, aber die Seelen der Sünder werden zu den Seelen gebracht, die dem Tage des Gerichts entgegenharren. Die Freude dieser und der Schmerz der andern wird als ein siebenfacher geschildert. Neu ist die Nennung des Livjathan und Behemoth (s. Livjathan), die zur Verspeisung für die Gerechten bestimmt sind.[17] e. Weltende. Dasselbe wird hier zum ersten Male nicht nach Jahren und Zeiten, sondern nach Vollbringung von Thaten bestimmt. Es heißt hier: die von Adam in die Menschheit gebrachte Sünde müsse erst ihre Vollreife erhalten, dann erfolgt das Weltende, der Weltuntergang. Weiter wird angegeben: „Wenn die Zahl der Seelen erfüllt ist." Der Behälter der Seelen in der Unterwelt gleicht einem Mutterleib, der zur bestimmten Zeit seine Frucht entläßt.[18]

---

[1] Das. 22. 13. [2] Das. 60. 1—5. [3] Das. 91. 10; 92. 3. [4] Das. 10. 16; 11. 2. [5] Das. [6] Das. 90. 29. [7] Das. 90. 14—22. [8] Das. 91. [9] Agadisches Schriftthum. [10] 4 B. Esra 7. 72. 75. [11] Das. 4. 30. [12] Das. 4. 60. [13] Das. 7. 31. [14] Das. 13. 41. 45. [15] Das. [16] Das. 4. 6. [17] Das. [18] Das.

Beide Angaben kommen auch im Talmud, aber erst von den Lehrern des 2., 3. und 4. Jahrh. n. vor.[1] Auch die andern Bezeichnungen des Zeitendes sind auffallend denen im Talmud ähnlich, ein Beweis für diese im jüdischen Volke tief lebenden Anschauungen. Die Menschen werden von Furcht ergriffen, der Weg der Wahrheit ist verborgen, die Gegend des Glaubens unfruchtbar. Die dritte Posaune ertönt. Die Erde wird verschüttet, die Sonne leuchtet bei Nacht, der Mond bei Tag u. s. w. Nächst diesem nennen wir das Buch der Jubiläen, das der Zeit 30 bis 60 n. anzugehören und diesen Abriß der Geheimlehre zu ergänzen scheint. Indem wir von seiner Gottesdarstellung nichts Nennenswerthes, was hierher gehört, vorzubringen haben, so beginnen wir bei seiner Engellehre. In Bezug auf die Engelsfürsten als Führer und Vertreter der Völker heißt es hier, daß über Israel weder Engel noch Geister gesetzt sind, da Gott selbst sein Führer ist,[2] eine Annahme, die allerdings mit Daniel in Widerspruch steht, aber ebenso in der Septuaginta gelehrt wird.[3] Das Zweite, was hierher gehört, ist seine Lehre, daß jedes einzelne Element einen Geist erhält und dieser einen Engel. So spricht er von Engeln des Feuergeistes, des Windgeistes, der Wolkengeister, der Geister der Kälte und Hitze, des Winters, des Herbstes u. s. w.[4] Diese Engel gehören der untersten Stufe an. Die zweite höhere Klasse sind die Dienstengel, die Gott lobpreisen.[5] Als die der höchsten Stufe sind die Engel des Angesichts (vor Gottes Angesicht) מלאך הפנים.[6] Sämmtliche Engel werden als erschaffen und zwar am ersten Tage beschrieben.[7] Als Gegensatz von diesen sind auch hier die bösen Engel oder die bösen Geister, welche die Menschen verführen[8] und ihnen schaden.[9] Geringer sind die Bestandtheile der Geheimlehre in den Traditionen, die in dem andern Schriftthum verarbeitet wurden, von denen wir nur die der Septuaginta, als die älteste nennen. Die Engellehre erhält in der Notiz zu 5 M. 32. 8. eine Bereicherung, wo von 70 Engelsfürsten für die 70 Völker gesprochen wird. Auch die messianischen Lehren sind nicht ohne Bedeutung und zeigen viele neue Seiten. Zu 1 M. 49. 10. wird der Messias als der Völker- und Weltbeglücker geschildert; er stiftet ein Völkerreich und die Völker erkennen ihn an. In 4 M. 24. 7. 17. 23. ist die Andeutung des Kampfes gegen Gog magog, der der Ankunft des wahren Messias vorausgehen soll. In Bezug auf die Lehre von Gott heben wir die Uebersetzung des Tetragrammaton 'ה durch κύριος, „Herr," = dem palästiniensischen ארני und des Elohim durch θεός, „Gott," ganz nach der Tradition, daß jenes Gott in der Eigenschaft seiner Barmherzigkeit, und dieses ihn nach seiner streng richterlichen Seite darstellt.[10] Ebenso ist die mystische Deutung von 1 M. 5. 4. der Entrückung und Versetzung Chanochs (Henochs) in das Paradies, die im Schriftthume des Christenthums und der mystischen Agada (s. Henoch) so sehr ausgebeutet wurde, schon ganz da. Vergleicht man hierzu noch ihre andern Lehren als z. B. ihre Auffassung des biblischen Gottschauens mit dem damit in Verbindung stehenden „Khebod Adonai" (Herrlichkeit Gottes) als einer sinnlich wahrnehmbaren Ausstrahlung Gottes, ferner ihre Darstellung des heiligen Geistes, der Schechina (s. d. A.) als einer von Gott emanirten zweiten Gottheit u. a. m. (vergl. die Artikel: Offenbarung, Gottschauen, Herrlichkeit Gottes, Heiliger Geist, Schechina, Metatron, Logos, Memra, Messias), so haben wir in dem Schriftthume aus dieser Zeit schon die Geheimlehre in ihren Hauptzügen vor uns, wie sie später in der mystischen Midraschliteratur der nachtalmudischen Zeit (siehe Mystizismus) zum Vorscheine kommt und die Grundlage der Kabbala des Sohar (siehe: Kabbala und Sohar) bildete. Was das Christenthum von ihr aufgenommen und zu seinen Dogmen verarbeitet hat, haben wir in den Artikeln Christenthum, Evangelien, Jesu von Nazara u. a. m. dargelegt. Aber diese so in den abgeschlossenen

---

[1] Siehe: Erlösungszeit, Tausendjähriges Reich. אין בן דוד בא עד שיכלה כל הנשמות שבגוף oder עד שהפכו כלו למינות. [2] Jubil. 15. (III. 10.), eine Lehre, die auch unter den Talmudlehrern ihre Anhänger hat. [3] Siehe: Septuaginta. [4] Das. 2. 11. [5] Das. 15. [6] Das. [7] Das. 2. [8] Das. 11. [9] Das. 10. [10] Siehe: Septuaginta.

Kreisen des Chassidäismus und des aus ihm hervorgegangenen Essäismus sich entwickelte Geheimlehre im Zusammenhange mit dem Treiben ihrer Jünger, die sich als Wundermänner geberdeten, Weissagungen, Geisterbeschwörung, Geisteraustreibung, Krankenheilung durch Herflüstern von Gottesnamen u. a. m. für ihre geheime Kunst in Anspruch nahmen, hat den alten reinen und einfachen Gottesglauben der Bibel so sehr versinnlicht und fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt, daß ein ganz anderer an dessen Stelle getreten zu sein scheint. Es war eine Ausschreitung nach Rechts, wie die des Hellenismus (s. d. A.) die nach Links gewesen; eine Ueberfluthung von phantastischen Grübeleien, die den Kerninhalt der althebräischen Gotteslehre gleich einem Lavastrom überschüttete und ihn ganz zu ersticken drohte. Aber noch zur Zeit ermannten sich die von ihr unberührt gebliebenen Gesetzeslehrer, sie erkannten die Gefahr, in der das Judenthum schwebte, und traten in starker Opposition gegen diese Ueberschreitungen der Geheimlehre auf. Besonders waren es die Lehren von der Theilung und Scheidung Gottes in ein allerhöchstes Wesen und in der von ihm ausgestrahlten Schechina (des biblischen Khebod Adonai) und dem heiligen Geist, sowie die vom Messias, als einem Gotteswesen, Gottessohn von ewig her, der mit Gott die Herrschaft theile, gleich Gott von Allen verehrt und angebetet wird, die Sünden aus eigner Kraft vergeben kann und als die von Gott ausgestrahlte zu Fleisch gewordene Schechina zu betrachten ist, mit den mit ihm in Verbindung stehenden Zukunftsverheißungen einer neuen Welt, eines neuen Jerusalems und eines himmlischen Tempels, die von oben auf die Erde niedersteigen werden, gegen welche sie sich mit ganzer Entschiedenheit erhoben und sie als Irrlehren aus dem Kreise des jüdischen Gottesglaubens verwiesen. Blieben sie ja nicht nur Theorien, wie sie anfangs schienen, naive Gehirngespinnste, unschuldige Phantasiegebilde von Einsiedlern, sondern wurden zu Gegenständen tiefpraktischer Bedeutung, die in das Leben mit eingriffen, die Gemüther des Volkes in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens so sehr erhitzten, Männer von nicht unbedeutendem Geiste so sehr verwirrten und verirrten, daß aus ihrer Mitte bald die falschen abenteuerlichsten Messiasse hervorgingen, die das Volk zu den tollkühnsten Streichen verleiteten, es in verschiedene Sekten theilten und den Untergang des Staates gar zu rasch beschleunigten. In den Artikeln: „Chassidäer" in dieser Abtheilung und „Wunder" in der Abtheilung I. sprachen wir bereits von der sehr frühen mächtigen Opposition unter den Gesetzeslehrern gegen das Treiben der Chassidäer als Wundermänner. Simon Sohn Schetach, der Synedrialpräsident gegen 50 v. droht dem Wundermann Choni Maagol mit dem Bann, wenn er nicht ablasse in seinen Gebeten um den Regen gleich einem Himmelsstürmer zu erscheinen.[1] Bekannt sind die Anklagen und Verurtheilung Jesu, weil er für sich die in dieser Geheimlehre bezeichneten Eigenschaften des Messias als eines Gottessohnes in Anspruch nahm.[2] Die Maßregel, die sie gegen die Geheimlehre ergriffen, waren die Reinigung derselben von ihren Auswüchsen, von ihren Lehren nur die anzuerkennen, die mit der Bibel nicht in Widerspruch stehen, ihren Jüngerkreis zu beschränken, und ihre Forschungen allein innerhalb gewisser Grenzen zuzulassen. Wir lesen darüber in der Mischna: „Man forsche nicht in der Schöpfungsgeschichte vor Zweien, in der Merkaba (Ezechiel 1.) vor Einem, wenn sie nicht weise sind und selbst zu finden verstehen. Wer über vier Gegenstände nachforscht, sollte nicht geboren worden sein: über das, was oben (über dem Himmel), was unten (unterhalb der Erde sei), was früher war und später sein werde. Wer nicht der Ehre seines Schöpfers eingedenk ist, sollte nicht auf die Welt gekommen sein."[3] Hiermit war eine völlige Revision und Censur der Geheimlehre ausgesprochen, die eine Umgestaltung derselben zur Folge haben mußte. So trat eine neue Epoche für die Geheimlehre ein, die der Reform, die alles Antijudäische von ihr ausschied und sie nur innerhalb der ihr vorgesteckten Grenzen sich entwickeln ließ. Es traf hier dasselbe ein, was bei der Halacha (s. d. A.) stattfand;

[1] Siehe: Choni Maagol. [2] Jesus von Nazara. [3] Chagiga II. 1.

die neue Geheimlehre siegte über die alte, und letztere wurde als sektirisch, minäisch, verdammt. Doch konnte sie nicht ganz aus dem Judenthume gewiesen werden. Bei den Juden in den babylonischen Ländern, die von den Sektenbildungen und den Sektenkämpfern verschont geblieben,[1] erhielt sich die alte Geheimlehre noch Jahrhunderte lang, die wir in dem kleinen Midraschim des 8. bis 10. Jahrhunderts[2] unter verschiedenen Modifikationen vorfinden.[3] Der erste, der in dieser Umgestaltung der Geheimlehre thätig war, war ein Jünger Hillels, R. Jochanan ben Sakai, und ihr erster Zweig, der einer Revision unterworfen wurde, war die Merkaba. Die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte ließ man noch im 1. Jahrh. n. frei. Erst R. Akiba bewirkte gegen die Einsprache R. Ismaels, der für die weitere Freigebung dieses Theils der Geheimlehre warm das Wort redete, ihre Beschränkung.[4] R. Jochanan b. Sakai, dem wir in Disputen mit den Anhängern verschiedener Sekten begegnen, der gegen die Ueberhandnahme der symbolischen Gesetzesdeutung bei den hellenistischen und alexandrinischen Juden, die zur Unterlassung der Gesetzesvollziehung führte, den Grundsatz aufstellte: „Ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Grund und Bedeutung wir nicht weiter forschen dürfen,"[5] war als Kenner der Geheimlehre,[6] auch gegen die Ausschreitungen derselben aufgetreten. Er wies entschieden das an ihn gestellte Verlangen zurück, Vorträge über die Merkaba auch nur vor Einem zu halten, er wollte somit das Studium der Geheimlehre höchst beschränkt haben.[7] Andererseits wurde er als die Autorität betrachtet, dem man die Forschungen der Geheimlehre zur Prüfung vorlegte. So waren es R. Elasar ben Arach, R. Elieser, R. Jose Hakohen und R. Josua, die ihm ihre Forschungen aus der Merkaba vorlegten und darüber gelobt wurden.[8] Nach dem Tode des R. Jochanan ben Sakai war es R. Josua, der Stellvertreter des Vorsitzenden im Synedrion unter dem Patriarchen R. Gamliel II. (im 2. Jahrh. n.), den man als Autorität hierzu anerkannte. Von R. Akiba wird ausdrücklich erzählt, daß er vor ihm die Geheimlehre ordnete.[9] Nach dem Tode R. Josuas wurde R. Akiba mit dieser Würde betraut. R. Chanina ben Chachina zitirte vor ihm die Resultate seiner Forschungen in der Geheimlehre. Von da ab, setzt der Berichterstatter hinzu, war es wieder mit der Lauterkeit der Gesinnung zu Ende.[10] Wir verstehen diesen Zusatz, es trat der barkochbaische Aufstand dazwischen, der eine lange Unterbrechung in diese Arbeiten brachte, die erst von dem Patriarchen R. Juda I., seinen Collegen und Schülern wieder aufgenommen und fortgesetzt wurden. Doch wir haben diese Thätigkeit der Gesetzeslehrer in der vorbarkochbaischen Zeit kaum berührt, wir wollen jetzt versuchen, auf dieselben näher einzugehen. Aus der Zeit des R. Jochanan ben Sakai sind uns weiter keine Lehren in diesem Fache bekannt. Man hatte genug mit dem Wegräumen, der Regirung der alten Geheimlehre zu thun und war den neuen Forschungen abhold. Dagegen haben wir von den Lehrern der folgenden Epoche desto mehr zu verzeichnen. Akiba, Pappus, R. Jose der Galiläer, R. Josua, Simon ben Asai, Simon ben Somo, Elisa ben Abuja (Acher) u. a. m. theilen sich gegenseitig ihre Forschungen in der Geheimlehre mit und lassen sich's gefallen, wenn der Eine den Andern auf Verirrungen und Abweichungen aufmerksam macht. So erklärt R. Akiba die in Daniel 7. 9. genannten Gottesthrone, כרסון, daß der eine für Gott und der andere für den Daviden (Messias) bestimmt sei, worauf ihm R. Jose der Galiläer mahnend zuruft: „Wie lange, Akiba, profanirst du die Gottheit (Schechina)."[11] Vergleicht man hiermit obige

---

[1] Siehe Babylonien und vergleiche hierzu den Ausspruch: בנהרדאי דליכא מינין לא חיישינן. [2] Neu herausgegeben von dem verdienstvollen Gelehrten Dr. Adolf Jellinek in seinem Beth Hamidrasch 5 Theile. [3] Es ist nicht uninteressant, diese kleinen Midraschim in Verbindung mit den oben gebrachten apokryphischen Schriften zu lesen. Siehe unsern Artikel: „Mystik," wo wir die alte Geheimlehre in geringer Modifikation nachweisen. [4] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [5] Jalkut zu חוקת vergl. den Artikel: Jochanan b. Sakai. חוקה הקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה. [6] Succa 25. דבר גדול זו מרכבה. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [8] Das. und babyl. Gemara Chagiga S. 14. [9] Das. ר׳ע הרצה לפני ר׳ יהושע. [10] Jeruschalmi Chagiga II. 1. מיכאן ואילך אין דעתם נקייה. [11] Chagiga 14 a.

Lehren der Geheimlehre von dem Messias als Himmelswesen, Gottessohn, der mit Gott die Herrschaft theile und dem später die Regierung übergeben wird, so versteht man diesen Zuruf, der den Akiba auf sein Einlenken in die Irrthümer der alten geächteten Geheimlehre aufmerksam machte. Er nahm daher die von R. Jose gegebene Erklärung dieser Stelle, daß der eine Thron für die strenge Gerechtigkeit und der andere für die Milde sei, an. Ein anderes Mal deutet er obige Stelle von den Gottesthronen in diesem Sinne, wie Gott bald als strenger Richter, bald als barmherziger Vater erscheine. Aber auch diese Deutung, die Anklänge an einer Theilung der Gottheit in zwei Personen enthält, zieht ihm den Verweis seines Collegen R. Elieser ben Asaria zu: „Was hast du, Akiba, bei der Hagada, gehe zu den Satzungen der Negaim (Aussatz) und Ohaloth (Reinheitsgesetze)!“ [1] Doch bald war es Akiba selbst, der gegen die Verirrungen in der Geheimlehre seiner Collegen auftrat. Auf die Bemerkung seines Freundes Pappus in Bezug auf 1 M. 3. 22. „Siehe der Mensch ist alsdann wie Einer von uns“ d. h. wie einer der Engel“ entgegnet Akiba: Genug, Pappus, die Gottähnlichkeit hier ist des Menschen freie Wahl zum Guten und Bösen.“ [2] Gegen die Annahme, daß die Gesetzesoffenbarung an Moses mittelst eines Engels geschah, bemerkte er mit Hinweisung auf die Worte: „Er redete zu ihm“ d. h. zu ihm, Moses, aber nicht zu den Engeln. Eine Stimme ging von Gott aus und drang in das Ohr Moses.“ [3] In Bezug auf das Gottschauen, welches R. Dosa den Seelen und Geistern zugesteht, lehrte R. Akiba, daß auch die Engel, die den Gottesthron tragen, Gott nicht schauen können,“ wodurch jede Annahme von einer Wesenverwandschaft der Engel mit Gott als eine Ausstrahlung von ihm (s. Engel) oder jede Versinnlichung Gottes negirt werden soll. [4] Auch von einer gemeinschaftlich unternommenen Untersuchung über Themata der geheimen Theosophie wird berichtet, die zu verschiedenen entgegengesetzten Resultaten führte und die Hoffnung auf ein einheitliches Zusammenwirken vernichtete. „Vier, so heißt es, zogen in den Pardes, das Paradies, (Stätte des Gottschauens, Garten der geistigen Pflanzungen, Kunstausdruck für die Geheimlehre und ihre Forschungen) [5] ein: Ben Asai, Ben Soma, Elisa ben Abuja (Acher) und R. Akiba. Beim Eintritt mahnte Letzterer seine Collegen, nicht voreilig den Schein für Wirklichkeit zu halten oder wörtlich: So ihr zu den reinen weißen Marmorsteinen [6] gelanget, sprechet nicht: „Wasser, Wasser! denn also heißt es: „Wer Lügen redet, bleibt nicht vor meinen Augen.“ [7] Aber das Resultat war ein trauriges: Ben Asai schaute und starb, von ihm hieß es: „Theuer ist in den Augen des Ewigen der Tod seiner Frommen;“ [8] Ben Soma schaute und ward wirre, von ihm hieß es: „Hast du Honig gefunden, iß nur so viel wie du vertragen kannst, damit du nicht übersättigt, ihn ausspeien mußt;“ [9] Acher (Elisa ben Abuja) richtete Verwüstungen an den Pflanzen an, von ihm hieß es: „Gieb nicht zu, daß dein Mund dein Fleisch versündige;“ [10] nur R. Akiba war es, der in Frieden ein- und auszog, und über ihn hieß es: „ziehe mich dir nach, lasset uns eilen.“ [11] Worin die Abweichung der zwei ersten und die Verirrung der dritten bestand, darüber werden uns mehrere von ihnen erhaltene Notizen von ihren Lehren und ihrem Leben einigen Aufschluß geben. Von Ersterm, Ben Asai, kennen wir die Lehre, daß er mit Ben Soma

---

[1] Chagiga 14 a. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 21. [3] Das. 4 M. Absch. 14. am Ende. וידבר אליו ולא למלאכי השרת הקול יוצא מהב״ה לתוך אזנו של משה. [4] Midr. r. 4 M. Absch. 14. [5] Siehe oben Theil I. dieses Artikels. [6] Nach dem Buche der kleinen Hallen היכלות זוטרתי ist man beim Eintritt in die sechste Halle von der Erscheinung der ungeheuren großen Wassermenge überrascht, wo jedoch in Wirklichkeit gar kein Wasser ist, sondern der weiße Glanz der reinen Marmorsteine daselbst den Wasserschein giebt. Vergleiche übrigens damit 2 M. 24. 10. die kühne Stelle: „Und sie sahen den Gott Israels, unter seinen Füßen war es wie das Werk des weißen Saphirs und wie das Wesen des Himmels in seiner Reinheit. [7] Ps. 101. [8] Das. 116. 15. [9] Spr. Sal. 25. 16. [10] Koheleth 8. nach Jeruschalmi Chagiga II. 1. [11] Hoheslied. Im Jeruschalmi Chagiga II. 1. ist eine andere Leseart, in der es heißt: Ben Asai schaute und ward wirre und Ben Soma schaute und starb. Doch scheint die Leseart dieser Stelle in babyl. Talmud die richtige zu sein, da Ben Asai überall als Chassid dargestellt wird.

die Stimme Gottes an Moses für den Engel Metatron (s. d. A.) hielt.[1] Bekanntlich ist der Engel Metatron in der talmudischen Geheimlehre, was der Logos in der philonischen Philosophie gilt; Ben Asai nahm also Anstand an der pentateuchischen Darstellung einer unmittelbaren Gesetzesmittheilung an Moses und ließ dieselbe mittelst des Metatron vor sich gehen, eine Annahme, gegen die ausdrücklich, wie bereits oben mitgetheilt, Akiba Protest erhob und die unmittelbare Gesetzesmittheilung behauptete.[2] Der Aszetismus war eine natürliche Folge dieser Glaubensrichtung; das Fleisch oder das Leibliche ist ein unreines Gefäß, mit dem das Göttliche nicht in Berührung kommen kann, was auch wirklich von Ben Asai erzählt wird. Er gehörte den Chassidim (s. d. A.) an, der gleich den Essäern ehelos lebte, wenn er auch die Ehe den Andern, Nichtchassidäern, mit Nachdruck empfahl und die Enthaltsamkeit von derselben einer Verringerung des göttlichen Ebenbildes gleichhielt. Auch über diese Abweichung seiner Lebensweise von der Lehre des Judenthums hörte er den Vorwurf: „Du predigst schön, aber du erfüllst es nicht!“[3] Daß er diesen Metatron nicht wie sein College Acher als einen zweiten Gott, sondern nur als ein Gott untergeordnetes Wesen annahm, entnehmen wir aus seiner Lehre: „Ueber die Israeliten wurde nicht eher das Exil verhängt, bis sie die Einheit Gottes leugneten.“[4] Der Tod, von dem die Boraitha spricht, der über Ben Asai in Folge seiner abweichenden Forschungen eintraf, war der Tod der Ehelosigkeit, des Aszetismus, das Aussterben ohne Nachkommen. Ausführlicheres haben wir über die abweichenden Forschungen des Zweiten, des Ben Soma. „Gott machte die Ausdehnung,“[5] dieser Ausdruck: „Gott machte,“ heißt es, der Gott nicht als Schöpfer, sondern als Bildner darstellt, war eine der Bibelstellen, mit denen Ben Soma die Welt (die Anschauungen, den Glauben der jüdischen Welt) erschütterte. Die Schöpfung ist ja durch das Wort entstanden, denn also heißt es: „Durch des Herrn Wort wurden die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer.“[6] Eine zweite Stelle, durch die diese klarer hervortritt, erzählt uns von Ben Soma, daß er R. Josua das Resultat seiner Forschungen über die Schöpfungsgeschichte mittheilte: „Ich schaute zwischen den obern und untern Wassern und bemerkte, daß zwischen beiden kaum eine Handbreit sei.“[7] Wir haben sicherlich hier an die Annahme des Wassers, als des Urstoffes bei der Schöpfung zu denken, wie sich dieselbe auch noch bei den spätern Gesetzeslehrern wiederholt. Unter „den obern Wassern“ haben wir das schaffende belebende göttliche Prinzip zu verstehen, womit Spätere den Ausdruck: „und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ identifiziren,[8] und die Bezeichnung „untere Wasser“ bedeutet den untern Weltstoff. Es war dies eine Abweichung von dem bisherigen Glauben, zu dem sich Akiba, R. Josua ben Chananja und R. Gamliel II. (s. d. A.) bekannten, in Folge deren Ben Soma als außerhalb des Judenthums stehend,[9] den seine Forschungen wirre gemacht hatten,[10] betrachtet wurde. Am genauesten werden die Gründe und die Weise des Abfalls Achers, des bis dahin berühmten Lehrers Elisa ben Abuja beschrieben. Man merkt es den Berichterstattern an, wie auffallend ihnen die Apostasie dieses Mannes vorkam und wie tief sie dieselbe bedauerten. Es gereicht den Gesetzeslehrern nur zur Ehre, daß sie die Gesetzesdeutungen dieses Apostaten, auch nachdem er aus dem Judenthume getreten war, ja gegen dasselbe feindlich agirt hatte, noch beibehielten und ihnen einen Platz in den Gesetzessammlungen ließen. Der Grund des Abfalls war die Annahme des Engels Metatron (s. d. A.) und die ihm zugeschriebene Macht und Stellung; Israel stehe unter ihm, er überwache sein Thun und Lassen und verzeichne seine Tugenden.[11] In dieser Darstellung erschien ihm Metatron gleich

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 5. נעשה קלו של הב"ה מטטרון למשה. [2] Siehe: Offenbarung, Akiba, Philo, der Alexandriner und Judenthum. [3] Jebamoth 63. [4] Midr. r. zu Klgld. p. 42. [5] 1 M. 1. 7. [6] Ps. 33. [7] Jeruschalmi Chagiga II. 1. In der babyl. Gemara Chagiga 14. haben wir den Ausdruck „zwei oder drei Finger breit.“ [8] Siehe weiter. [9] Daselbst עדיין בן זומא בחוץ. [10] Das. בן זומא הציץ ונפגע. [11] Das. דאתיהיב ליה רשות למיתב ולמכתב זכותיה דישראל.

einem zweiten Gott, dessen Willkür Alles anheim gestellt sei. Das erschütterte seinen biblischen Gottesglauben von einem um die Welt sich kümmernden gerechten und barmherzigen höchsten Wesen, das allein die Welt regiert, Lohn und Strafe austheilt. „So giebt es oben zwei Gewalten, zwei Gottheiten!“ rief er und fiel vom Judenthume ab. Eine Bestätigung dieser Richtung fand er in seiner traurigen Gegenwart. Er sah das tragische Ende seines Freundes, des frommen Märtyrers R. Chuzpith, und dies brachte ihn zur Leugnung der Existenz einer gerechten göttlichen Vergeltung.[1] Die Folge dieser neuen Ueberzeugung war, daß er sich ganz von dem Gesetze lossagte und sich einer völlig schrankenlosen Lebensweise hingab.[2] Dieser unerwartete Ausgang führte zu neuen Beschränkungen. Elisa ben Abuja, erkannte man nun, verfiel in Folge seiner Vertiefung in die Bücher der Minin (Sektirer) den Irrlehren; es wurden daher mehrere Maßregeln zur Entfernung dieses Schriftthums beschlossen. R. Akiba war der Erste, der darin seinen Collegen voranging und erklärte: „Wer in den externen Schriften, ספרים חצונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt.“[3] Ihm folgte darin sein Zeitgenosse R. Tarphon, der den Ausspruch thut: „Kämen mir die Bücher der Minin (Sektirer) in die Hände, ich würde sie mit den Gottesnamen in ihnen verbrennen.“ „Sollte Jemand von einem Mörder oder einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus eines Heiden, aber nicht in das der Minin (Sektirer), denn jene erkennen nicht, aber diese erkennen und leugnen!“[4] Von R. Ismael ist bekannt, daß er bei einem Bücherabschreiber Nachsuchungen nach minäischen Schriften halten ließ, daß jener aus Furcht solche Schriftstücke ins Wasser warf.[5] Ein Vierter endlich, Samuel der Jüngere, stellte eine Gebetsformel gegen die Minin wieder her.[6] Auch eine neue Revision der biblischen Schriften wurde vorgenommen, von denen die Bücher Ezechiel, das Hohelied und Koheleth, bekannt als diejenigen, an welche die jüdische Theosophie damaliger Zeit anknüpfte, heftige Debatten hervorriefen.[7] Eine weitere Beschränkung betraf den andern Theil der jüdischen Theosophie, der von der Genesis der Schöpfung handelt und unter dem Namen „Maase Bereschith“ bekannt ist. Die Vorträge der Forschungen aus ihm waren bis jetzt noch unbeschränkt; sie durften öffentlich gehalten werden. Die Verirrungen obiger Lehrer auf diesem Gebiete (man sprach von zwei höchsten Gewalten und von einem Urstoffe — siehe den Theil von der Schöpfungsgeschichte in diesem Artikel) bestimmten Akiba auch die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte der Oeffentlichkeit zu entziehen und sie nur auf den engen Kreis der Eingeweihten zu verweisen. So entstand das in der Mischna Chagiga 2. 1. erwähnte Verbot: „In der Schöpfungsgeschichte nicht vor Zweien vorzutragen.“ Gegen dasselbe trat allerdings R. Ismael auf, der die fernere Freilassung dieses Theils der Theosophie befürwortete.[8] Doch erhielt in der spätern Halachapraxis die Anordnung R. Akibas die gesetzliche Gültigkeit.[9] Die **dritte** Anstrengung gegen die Irrlehren in diesem Theile der Theosophie war, daß sämmtliche Schriftstellen, die nach Angabe der Minäer, Andeutungen auf zwei Gottheiten, zwei Schöpfer, auf Urstoffe u. s. w. enthalten, erklärt wurden. Gegen die Annahme, daß die Partikel את im Sinne des griechischen σύν „mit“ im 1 B. M. K. 1. V. 1. Gott schuf den Himmel (eth haschamajim) und die Erde (we eth haarez), auf helfende Gottheiten oder auf Urstoffe deute, gleichsam als wenn es stände: „Gott schuf mit dem Himmel und mit der Erde d. h. mit Hülfe des Himmels und der Erde, wo Himmel und Erde als helfende Mächte bezeichnet

---

[1] Das. 15. [2] Siehe: Elisa ben Abuja. [3] Sanhedrin S. 100. Daß man darunter die Bücher der Minin verstand, haben wir in dem Artikel „Apokryphen“ S. 69 Anmerkung 9 und S. 70 Anmerkung 2. nachgewiesen. [4] Jeruschalmi Sabbat Absch. 16. [5] Das. [6] Siehe: Schimone Esre. [7] Siehe: „Bibel“ in dieser Abtheilung und „Schriftthum,“ biblisches, in der Abtheilung I. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. im Anfange. [9] Nur der Jeruschalmi folgert uns die Abweichung der Gesetzeslehrer von diesem Verbote, daß R. Ismaels Protest gegen R. Akiba Gesetzeskraft erhielt. Dagegen lesen wir in Maimonides hilchoth jesode hathore Absch. 4. 10. 11. diese Bestimmung ganz im Sinne R. Akibas.

werden, erklärt R. Akiba dem R. Ismael, daß die Partikel את hier nur den Akkusativ der Sache ausdrücke, also: Himmel und Erde sind keine Subjekte, sondern Objekte, die Elohim geschaffen hat.[1] Von Andern wird die Silbe ב „be" in dem Worte בראשית, bereschith, desselben Verses, die wir durch „im," die aber im 1. Jahrh. n. durch „mit" als: „Mit dem Anfange" übersetzt wurde, was ebenfalls auf eine Mithülfe bei der Schöpfung gedeutet wurde,[2] wird dahin erklärt, daß das hebräische Wort für „Anfang," Reschith, ראשית, hierorts die Thora, die Lehre, die Weisheit, die Idee, den Plan und Abriß der Schöpfung bedeute, also mit oder nach der Thora, dem Schöpfungsplane schuf Gott die Welt."[3] Auch in Bezug auf die Aufeinanderfolge der Wortstellung des ersten Verses des Schöpfungsberichtes: „Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde" und nicht: „Gott schuf im Anfange den Himmel und die Erde," was jeder Mißdeutung oder sonstiger Annahme vom Schöpfershelfer vorgebeugt hätte — bemerkt Ben Asai (im 2. Jahrh. n.), daß die Schrift, ehe sie den Schöpfer nennt, erst sein Werk bekannt macht, als Gegensatz zur Sitte der Menschen, die erst ihren Namen und später ihr Werk angeben.[4] Die Dritten erklären die Pluralform des Wortes נעשה in 1 M. 1. 26. „Wir wollen den Menschen machen" als Ausdruck der Berathung (נמלך בפמליא שלו, er berieth sich mit seinem Himmelsheere), und weisen auf die Singularform des Zeitwortes ויברא, „er schuf" in Vers 27 hin.[5] Wie sie die Nachweise von Andeutungen über Urstoffe in der Bibel zurückwiesen, haben wir bereits oben in dem Theile von der Schöpfung gebracht. Einen Abschluß in diesen gegenseitigen Reibungen, sowie überhaupt in den Forschungen der Geheimlehre brachte der verunglückte barkochbaische Aufstand und die harten hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.). Die bedeutendsten Männer waren theils als Opfer des Aufstandes gefallen, theils wurden sie nach verschiedenen Weltgegenden zersprengt. Es trat ein völliger Stillstand in alle Fächer des jüdischen Wissens ein, die eingetretenen Leiden ließen keine ruhige Kontemplation zu. Diese Abspannung beherrschte die Lehrer noch lange nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte die ganze Zeit des Patriarchats von R. Simon ben Gamliel II. bis 164 n. Wir haben daher von den Lehrern dieses Zeitraums nur wenig zu berichten, es sind Lehren und Betrachtungen, die kaum als Nachklänge jener geschwundenen, großen Zeit eines R. Akiba gelten können. R. Mair, der Schüler R. Akibas tritt als Apologet des Judenthums auf und weist mit voller Entschiedenheit jede falsche Schriftdeutung und jeden Angriff auf die Lehre des Judenthums zurück. Ein Sektirer[6] macht den Glauben an die Gottesoffenbarung lächerlich: „Ist es möglich, sagt er, daß Gott, von dem die Schrift aussagt: „Himmel und Erde vermögen ihn nicht zu fassen," mit Mose von den Cherubim (s. d. A.) gesprochen haben soll?" Dieser ließ ihm als Antwort große und kleine Spiegel vorbringen mit der Aufforderung, in dieselben sich anzusehen und darauf zu achten, ob nicht der kleine Spiegel ebenso gut wie der große seine Gestalt wiedergebe. „So ist es, fügte er hinzu, mit der Gottesoffenbarung an der Bundeslade!" Ein anderer Disput mit ihm hat das jüdische Schöpfungsprinzip „die obern Wasser" zum Gegenstande. „Der Gottesquell ist voll Wasser" singt der Psalmist, aber sollte er seit dem Tage der Schöpfung nicht abgenommen haben?" „Wenn du badest (in den heißen Wassern von Tiberias) verlierst du etwa an Gewicht in Folge des von dir ausgeflossenen Schweißes, gewiß nicht! So ist es mit dem Quell Gottes, der immer voll bleibt."[7] Wir haben hier zum ersten Male das Belebungsprinzip der Welt als eine Emanation von Gott dargestellt, was auf die Bekanntschaft mit der alexan-

---

[1] Chagiga 12. [2] Vergleiche Megilla von der Entstehung der griechischen Uebersetzung Septuaginta, wo berichtet wird, daß man den ersten Vers nach der Wortversetzung: „Elohim bara bereschith" ;„Elohim, Gott schuf den Anfang." übertrug, um der Annahme vorzubeugen, als wenn Gott mit Hülfe eines Reschith (Anfanges) die Welt geschaffen habe. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [4] Das. [5] Das. Absch. 8. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 4. daselbst im Texte steht Cuthi, כותי, Cuthäer, ein Ausdruck, der oft mit מין abgewechselt und gleich ihm eine Bezeichnung für „Sektirer" ist. [7] Succa 5 a.

drinischen Emanationslehre hinweist, die bis jetzt noch nicht erwähnt wurde. Uebrigens ist von R. Mair noch eine andere Lehre der Alexandriner bekannt: „In der Thora (dem Pentateuch-Exemplar) des R. Mair stand am Rande: כתנות אור, „Röcke aus Licht," statt כתנות עור, „Röcke aus Fellen." Nehmen wir hierzu seine obigen Lehren von der Offenbarung als einer Abspiegelung Gottes, also mehr in symbolischem Sinne; ferner seine Annahme des Schöpfungsprinzips als einer Emanation von Gott, so ist der Einfluß des Alexandrinismus unbestreitbar. Auch ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Jose, will die Offenbarung Gottes auf Sinai ganz im Sinne der Alexandriner nur als Bild gelten lassen; er thut den merkwürdigen Ausspruch: „Nie ist die Schechina (s. d. A.) herabgekommen und nie stieg Moses nach oben (in den Himmel)."[1] Auch die Annahme eines Urlichtes zum Unterschiede von dem der Himmelslichter hat ihre Vertretung in einem Ausspruche von R. Jizchak, einem Zeitgenosse der beiden obigen.[2] Dieses plötzliche Einschleppen des Alexandrinismus werden wir natürlich finden, wenn wir bedenken, daß R. Mair der Schüler Achers, (Elisa ben Abujas) war, der griechische Schriften las, ferner daß R. Mair Reisen nach verschiedenen Hafenstädten machte, die von jüdischen Hellenisten bewohnt waren, die kein anderes Schriftthum als das jüdisch-griechische kannten.[3] Doch gab es auch unter den Lehrern der alten Richtung dieser Zeit manche Anhänger. So werden R. Simon ben Menasja und R. Jose ben Hamschulam als die Häupter einer heiligen Gemeinde genannt, von denen erzählt wird, daß sie von der Tageszeit $\frac{1}{3}$ zu Gebet, $\frac{1}{3}$ zu Gesetzesstudium und $\frac{1}{3}$ für ihren Unterhalt verwendeten.[4] Ein anderer, R. Jizchak, polemisirt gegen die Annahme von zwei Gottheiten und bemerkt ebenfalls, daß die Hinweisung auf die Schriftstellen, die etwa diese Annahme andeuten sollen, falsch sei, da an solchen Stellen das Verb nur in der Singularform vorkommt.[5] Reichhaltiger dagegen war die Geheimlehre in der darauf folgenden Periode von 146 ab unter dem Patriarchat R. Juda I. Sie bemächtigt sich wieder fast aller bedeutenden Männer dieser Zeit. Der unter dem Patriarchat R. Gamliel II. begonnene Streit zwischen R. Akiba und R Jsmael, ob man die Forschungen über Schöpfungsgeschichte, maase bereschith, öffentlich vortragen dürfe, erwacht hier wieder in seiner ganzen Schärfe. Bar Kappara und R. Juda ben Pasi halten öffentliche Vorträge über die Schöpfungsgeschichte,[6] was R. Levi für unzulässig erklärt. „Gottes Ehre ist die Sache zu verbergen, aber des Königs Ehre die Sache zu erforschen,"[7] d. h. von dem Schöpfungsanfange bis zur Vollendung des sechsten Schöpfungstageswerks halte heimlich, aber von da ab forsche nach.[8] R. Chija, ebenfalls ein Zeitgenosse, thut einen, wie es scheint, vermittelnden Ausspruch; er hält das Verbot R. Akibas aufrecht, aber erklärt, daß man aphoristisch in kurzen Sätzen die Forschungen über die Schöpfungsgeschichte mittheilen könne.[9] Bar Kappara gehört auch in anderer Beziehung der freiern Richtung an, er hält die in Vers 2. genannten Tohu we Bohu für Urstoffe der Schöpfung.[10] Auch gegen diese Annahme scheint R. Levi seine Lehre aufgestellt zu haben, die Thora war der Urstoff der Schöpfung.[11] In ähnlichem Sinne spricht sich ein anderer Zeitgenosse aus: „Nicht in Mühe und Arbeit, sondern durch das Wort schuf Gott die Welt, denn also heißt es: „Durch das Wort des Ewigen wurden die Himmel gemacht."[12] Dagegen wurde das Verbot der Vorträge über die Merkaba unbestritten aufrecht erhalten. Gleich R. Jochanan ben Sakai und R. Akiba war die

---

[1] Succa 5 a. [2] Chagiga 12 a. אור שברא ביום א׳ אדם צופה מסוף עולם עד סופו. [3] Siehe: Mair. [4] Jeruschalmi Maaser scheni II. 1. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [6] Das. und Jeruschalmi II. 1. [7] Spr. Sal. 25. 2. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. gegen Midr. r. 1 M. Absch. 1, wo ein Zitat von Bar Kappara in ganz entgegengesetztem Sinne gebracht wird. Auffallender Widerspruch. — [9] Chagiga 13. אבל מוסרים לו ראשי פרקים. [10] Midr. r. 1 M. Absch. 1. [11] Das. ב שם ר לוי התורה קדמה אותן שש קרימות. Vergleiche oben und den Theil über die Schöpfungsgeschichte in diesem Artikel. Auf einer andern Stelle Midr. r. 1 M. Absch. 4. sagt er ausdrücklich: Die Thora war das Werkzeug Gottes. Wie ein Baumeister nach einem entworfenen Plan baut, so schaute Gott in die Thora (die Idee) und schuf die Welt. [12] Jeruschalmi Chagiga II. 1.

Autorität in dieser Zeit der Patriarch R. Juda I., dem man die Forschungen über die Merkaba zur Prüfung vorlegte. Ein Bericht von R. Jochanan erzählt, daß der Patriarch einen ausgezeichneten Schüler hatte, der ihm seine Forschungen in der Merkaba vortrug, denen er nicht seine Zustimmung ertheilte.[1] Von diesem Patriarchen wird auch der Vers 15. וארא in Ezechiel 1 als die Grenze angegeben, bis wohin sich die eigentliche Merkaba, deren Forschungen verboten sind, erstreckt. Ein anderer Lehrer seiner Zeit R. Jizchak dehnt sie bis auf den Vers 27 daselbst aus. In den darauf folgenden Zeiten bemerken wir mehr Uebereinstimmung in den Lehren. Die Annahme von Urstoffen und überhaupt die Proteste gegen das Verbot der Vorträge über die Schöpfungsgeschichte werden nicht mehr wiederholt. R. Elasar zitirt den Vers aus dem Sirachbuch, der vor dem Eindringen in die Geheimnisse Gottes warnt.[2] R. Abba, Rabh, in Babylonien spricht sogar einen Fluch gegen diejenigen aus, die gegen dieses Verbot handeln.[3] R. Elasar hält sich zu schwach und zu jung für derartige Forschungen und lehnt das Anerbieten R. Jochanans, ihn in der Merkaba zu unterrichten, bescheiden ab, was später auch von seinem Collegen Rab Assi geschieht. Neues aus dieser Zeit ist die eine Lehre von Rabh, der die in Vers 2 genannten Tohu und Bohu als Urstoffe, aber als von Gott erschaffene, erklärt,[4] und die andere von der Aufzählung der 10 Urideen, ähnlich den spätern zehn Sephiroth der Kabbalisten, aus denen die Schöpfung hervorgegangen. Dieselbe lautet: „Mit zehn Gegenständen schuf Gott die Welt: mit Weisheit, Einsicht, Erkenntniß, Kraft, Energie oder Drohung, Macht, Gerechtigkeit, Recht, Liebe und Barmherzigkeit.[5] Die Energie oder Drohung, גערה, wird von R. Simon ben Lakisch im 2. Jahrh. als die Kraft erklärt, die jedes Schöpfungswerk nach bestimmtem Maaße entstehen ließ, daß das Eine das Andere nicht zerstöre.[7] Als Beispiel wird erzählt: Gott schuf das Meer, aber dieses drohte seine Gewässer über Alles zu ergießen, bis es die Drohung, גערה, vernommen und in seine Grenze zurück trat.[6] Auch die Kunst der Buchstabenzusammensetzung, צירוף אותיות, die die Gottesnamen enthalten, mittelst deren man Wunderwerke zu vollziehen vermeinte, eine Handhabe der spätern praktischen Kabbala, קבלה מעשית, ist von den Lehrern des 3. Jahrh. R. Abbahu und Rabh gekannt.[8] Ebenso häufen sich in diesem und dem 4. Jahrh. die Aussprüche über Engel, Geister, Gespenster, Geisterbeschwörung u. a. m., Gegenstände, die von den Lehrern des 1. und 2. Jahrh. nur selten und höchst vorsichtig zur Sprache kamen. Noch warnen die Lehrer vor den Ausschreitungen in der Geheimlehre. R. Elasar mahnt, daß die Worte in Daniel 7. „und zu verhüllen den Alten an Tagen" von dem erfüllt werden, welcher die Gegenstände verheimlicht, die der Alte an Tagen (Gott) verhüllt hat, nämlich die Geheimnisse der Thora.[9] Im 4. Jahrh. bestimmt R. Ami: „Man überliefere nur dem die Geheimnisse der Thora, der ein Vorgesetzter, Angesehener, ein Rath, ausgezeichneter Weiser und Verständiger ist."[10] Aber es half nichts; es scheint vielmehr, daß die von den Gesetzeslehrern der alten Zeit aus dem Kreise des Judenthums gebannten Besprechungen der Geisterwelt, von der wir oben gesprochen, bei den Juden in Babylonien, die keine Ahnung von der Verwüstung und dem Sektenkampf hatten, den dieselbe unter den Juden in Palästina angerichtet hat,[11] Eingang gefunden und eifrige Anhänger gewann. Die alte Zeit mit ihren nüchternen, sorgfältig geprüften und vorsichtig vorgetragenen Theosophien ist abgelaufen, die letzten Jahrhunderte, das 3., 4. und 5. bereiten einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Geheimlehre vor, bilden den Uebergang zu demselben; es entwickelt sich die in den kleinen Midraschim aus dem 7. 8. und 9. Jahrh. niedergelegte, reich ausgebildete Mystik als Vorläuferin

---

[1] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [2] Das. [3] Das. [4] Chagiga 13. [5] Das. 12. דברים נבראו ביום א' [6] Das. [7] Das. [8] Jeruschalmi Chagiga II. 1. Hierzu Berachoth 55 a. יודע בצלאל לצרף אותיות. [9] Pesachim 119 a. [10] Chagiga 13. אין מוסרים סתרי תורה אלא לשר חמשים נשוא פנים יועץ וחכם חרשים ונבון לחש. [11] Wir erinnern an den öftern Ausspruch: בנהרדעי ליכא מינין לא חיישינן.

der Kabbala des Mittelalters. Siehe: Mystik und Kabbala, auch speziell die Artikel: Engel, Geister, Gespenster u. a. m.

Geist und Leib, נוף ונשמה. Die jüdisch-alexandrinische Vorstellung von Geist und Leib, wie sie bei Philo (s. d. A.) zum Ausdruck kommt, welche den Körper als Stätte der Unreinheit und Sündhaftigkeit, für den Kerker der Seele hält, aber die Seele zum Theil der Gottheit macht, stieß bei den Gesetzeslehrern in Palästina auf entschiedenen Widerspruch, die sie als antibiblisch bezeichnen und sich gegen sie erklären. R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh. n.) nachdem er sein Gespräch mit einem Min (Sektirer) über die Bedeutung und Wirksamkeit der Reinigungsasche beendet hatte, rief seinen Schülern zu: „Wisset, nicht der Todte verunreinigt, nicht das Sprengwasser mit der Reinigungsasche reinigt, aber ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Grund man nicht forschen darf."[1] In einem anderen Disput mit den Sadducäern zwingt er diese zu dem Geständniß, daß die Vorstellung der Unreinheit des menschlichen Körpers nach dem Tode — nur unsere Pietät gegen die Verstorbenen zu ihrem Grunde habe, damit man nicht die Gebeine seiner Eltern zu profanen Zwecken verwende.[2] Bei einer andern Gelegenheit, wo eine essäische Sekte, die Morgentäufer, die Toble Schachrith (s. d. A.), sich über die Pharisäer beklagen, daß sie am Morgen den Gottesnamen יהוה ohne vorhergenommenes Bad aussprechen, wird diesen nach ihrem Dafürhalten des Körpers als Sitzes der Unreinheit entgegnet: „So dürftet ihr ja auch nach dem Bade nicht den Namen Gottes durch die Organe des Körpers, der Stätte der Unreinheit, aussprechen.[3] Im Gegensatze dieser Annahme erblicken sie in der Verbindung des Geistes mit dem Leibe das Bild der Verbindung Gottes mit der Welt. „Wie die Seele, lehrt R. Jochanan im 3. Jahrh. n.), den Körper erfüllt, so Gott die Welt; wie die Seele den Körper überdauert, so Gott die Welt; wie die Seele im Körper einzig ist, so Gott in der Welt; wie die Seele im Körper nichts von den Speisen genießt, so gibt es auch bei Gott kein Essen; wie die Seele sieht, aber nicht gesehen wird, so Gott; er sieht und wird nicht gesehen u. s. w."[4] Weiter wird die Verbindung des Geistes mit dem Leibe für den Menschen als Mittel dargestellt, wie dessen Willensfreiheit sich verwirkliche und die Vergeltung, die Erlangung des ewigen Lebens in Folge der Tugendwerke und des Todes nach der Sünde ermöglicht werde.[5] Gott sprach, lehrte R. Acha (im 4. Jahrh.), in Bezug auf die Schöpfung des Menschen, erschaffe ich den Menschen von dem Obern, dem Geistigen, müßte er ewig leben, von dem Untern, von der Erde, würde er nicht anders als dem Tode verfallen; ich erschaffe ihn daher von dem Obern und dem Untern, damit er in Folge der Sünde sterbe, aber wenn er Tugend übt, ewig lebe."[6] So hält R. Ismael im 1. Jahrh. die Möglichkeit der göttlichen Vergeltung am Tage des Gerichts nur in der Wiederverbindung des Geistes mit dem Leibe, da das Werk der Sünde von beiden vollzogen wurde.[7] Am deutlichsten spricht sich dies als eine Bekämpfung der alexandrinischen Annahme: „der Körper sei der Kerker für die Seele" in der Lehre aus: „Die Seele trauert nach ihrer Trennung vom Leibe sieben Tage lang."[8] Die spätere Liturgie hat daher für beide den Satz aufgenommen: „Die Seele ist dein, der Körper dein Werk, habe Schonung mit deiner Mühe!"[9] Erst die spätere Agada (s. d. A.), besonders bei den Lehrern in Babylonien mit ihren Ausläufern in die Mystik (s. d. A.) und die

---

[1] Midr. r. 4 M. Absch. חוקת. [2] Mischna Jedaim לפי חיבתן היא טומאתן שלא יעשה עצמות אביו ואמו תרוודות. [3] Tosephta Jadaim im Kommentar des ר"ש. [4] Midr. r. 3 M. Absch. 4. Abweichend hiervon wird diese Lehre in Berachoth 10 a. im Namen des R. Josua ben Levi, eines Zeitgenossen des R. Jochanan vorgetragen: מה הב"ה זן את כל העולם אף נשמה זנה כל הגוף; מה הב"ה יושב בחדרי הדרים אף נשמה u. s. w. „Wie Gott die ganze Welt speist, so die Seele den ganzen Körper; wie Gott im Verborgensten weilt, so die Seele im Körper u. s. w. [5] Midr. r. 1 M. Absch. 7. und in meinem Geist der Hagada Artikel: „Adam," sowie die Artikel: Seele und Urmensch in Abtheilung I, dieses Werkes. [6] Midr r. 1 M. Absch. 7. [7] Siehe Lohn und Strafe Midr. r. 3 M. Absch. 4. [8] Sabbath 152. [9] Selichoth הנשמה לך והגוף פעלך חוסה על עמלך.

Kabbala (s. d. A.) hat wieder obige alexandrinische Lehre von „Geist und Leib" aufgenommen. In dem kleinen Midraschim [1] wird von der Seele als von einem Theile Gottes gesprochen. Im Tanchume Pekude wird in der Darstellung des Einzuges der Seele in den Körper der Unwillen der Seele geschildert, den Himmel zu verlassen, um sich mit dem irdischen Leib zu verbinden u. s. w. Von dem kleinern Midraschim nenne ich den Midrasch Jona, wo der Körper gleich einem auf dem Meere mit Wellen kämpfenden Schiffe dargestellt und die Seele in ihm mit dem Geschicke des Propheten Jonas auf dem Schiffe verglichen wird.[2] Ueber die Zeit und Dauer der Verbindung des Geistes mit dem Körper hören wir, daß die Lehre, die Seele trete schon in den Foetus im Mutterleibe ein, durchdrang und von R. Juda I. im 2. Jahrh. n. anerkannt wurde.[3] Diese Verbindung soll nach der spätern Agada auch nach dem Tode nicht ganz gestört sein; das ganze erste Jahr hindurch sollen gewisse Beziehungen zwischen beiden Theilen noch stattfinden.[4] Die Lehrer des vierten Jahrh. n., R. Abbahu u. a. m. geben an, daß auch anderweitige Seelenthätigkeit als z. B. die Wahrnehmung und Empfindung im Körper erst aufhöre, wenn derselbe in Fäulniß übergegangen oder wenn er mit Erde bedeckt wird.[5] Gegen die Meinung des R. Jizchak, daß die Leiche im Grabe den Stich des Wurmes fühle, bemerkt ein Anderer: „Der Todte empfindet nichts!" המת אינו מרגיש.[6] Doch hat man an eine Wiederverbindung des Geistes mit dem Leibe zur Auferstehung und zum jüngsten Gericht geglaubt. Mehreres siehe: Auferstehung, Jüngstes Gericht, Seele, Geist, Unsterblichkeit, Mensch u. a. m.

Geister, רוחות; Gespenster, שדים, Gewalten; Dämonen, רוחות רעות, böse Geister. Der Dämonenglaube oder die Dämonenlehre, die Lehre von den Geistern, bildet einen Theil der Geheimlehre, der jüdischen Theosophie (siehe: Geheimlehre), welche verschiedene Entwicklungen durchgemacht hat. Das biblische Schriftthum kennt keine bösen Geister im Sinne des Parsismus oder der ägyptischen Mythologie, der Darstellung des Gottes Typhon, als einer gegen das Gute arbeitenden selbstständigen Gottesmacht, Geisterschaar; die reine Gottesidee in der Bibel, die Verkündigung der Gotteseinheit mit ihrem Heiligkeitsruf ist ein Protest gegen jede Theilung der Gottheit und läßt den Glauben an böse Geister nicht zu. Gegen den im Volksglauben bei den Israeliten dennoch herrschenden Dämonenglauben stellt der Mosaismus eine Reihe von Lehren und Gesetzen zu dessen Bekämpfung auf. „Und sie sollen nicht den Seirin, Gespenstern in bockähnlicher Gestalt, opfern, denen sie nachbuhlen, ein ewiges Gesetz bei euren Nachkommen;"[7] „Wer einer Gottesmacht opfert, soll verbannt werden, nur dem Ewigen;"[8] „Sie ereiferten sich durch fremde Wesen, kränkten ihn mit ihren Gräueln,"[9] sind einige von denselben. Nur in einer völligen Umbildung dieses Geisterglaubens im Sinne des Monotheismus, wo die Geister als Gott untergeordnete, nur seine Befehle vollziehende Mächte gekannt sind, kommen sie in den biblischen Büchern vor. So ziehen Engel des Verderbens im Auftrage Gottes zur Zerstörung Sodoms, sie bringen den Erstgebornen in Aegypten den Tod u. a. m. Auch der Satan, als Haupt der Dämonen, muß sich in den ihm streng gezogenen Grenzen halten, er darf bei der Versuchung Hiobs den Befehl: „nur sein Leben bewahre" nicht übertreten. In dieser Modifikation war der eigentliche Dämonenglaube aufgehoben, er wurde dem Volke nur noch dem Namen nach gelassen. Aber mit der Berührung des Judenthums mit dem Parsismus, für den es in den Religionslehren der Juden mannigfache Anknüpfungspunkte gab, trat der alte Volksglaube an Dämonen in seiner ganzen, dem Monotheismus widersprechenden Gestalt hervor. Mit rühmlicher Energie kämpft daher der Prophet Jesaia gegen diesen heidnischen Dämonenglauben. „Gott ist, ruft er, der Bildner des Lichtes, der Schöpfer der Finsterniß,

---

[1] Herausgegeben von Jellinek: Beth hamidrasch I — IV. [2] Siehe den Artikel: Jona in Abtheilung I. [3] Sanhedrin 91. Vergl. den Artikel: Antoninus. [4] Sabbath 152. [5] Das. [6] Berachoth 16 β. Sabbat 13 β. [7] 3 M. 17. 7. [8] 2 M. 22. 19. [9] 5 M. 32. 15 — 18.

welcher den Frieden macht und das Böse schafft."[1] Die nachexilischen Schriften müssen, wie nie zuvor, um vom Volke verstanden zu werden und auf dasselbe zu wirken, in dessen Sinn- und Denkweise viel zu viel von Engel- und Geistererscheinungen sprechen.[2] Wieder waren es erst die Propheten und später die Gesetzes- und Volkslehrer von Esra ab, die den Geisterglauben in seine alten Grenzen einzuschränken suchten. Aber die Mühe war dies Mal nur theilweise von Erfolg. Schon aus den uns erhaltenen ältern Apokryphen, dem Buche Henoch, den Jubiläen, dem 4. Buch Esra u. a. m., aber mehr noch aus den jüngern: dem Buche Tobi, dem Buche der Weisheit Solomos u. a. m., sowie aus den Evangelien geht hervor, daß der Glaube an böse Geister ganz im Sinne des Parsismus (s. d. A.) bei einem großen Theile des jüdischen Volkes in Palästina Aufnahme gefunden. Die bösen Geister sind bei ihnen die Abkömmlinge der von Gott abgefallenen, Gott feindlichen geistigen Mächte;[3] sie bilden den Gegensatz zu dem Reich des Guten,[4] deren Machtgebiet die Finsterniß ist[5] und deren gemeinsames Streben: die Bosheit, die Unlauterkeit und die Finsterniß ausmachen.[6] So wird von 7 Geistern der Unreinheit, des Irrthums, ganz nach der Lehre des Zoroaster gesprochen.[7] Die Thätigkeit der Gesetzes- und Volkslehrer gegen den Dämonenglauben erstreckte sich daher, wie bereits oben erwähnt: a. auf die Bekämpfung desselben in seinen Auswüchsen, die ihn als einen Zweig des Parsismus erscheinen lassen und b. auf die Wiederherstellung seines ihm verloren gegangenen monotheistischen Gepräges. So bildete sich die Dämonologie im Judenthume aus, die wir nach ihren verschiedenen Theilen nunmehr kennen lernen wollen. I. Name und Bedeutung. In der Benennung der bösen Geister im nachbiblischen Schriftthume der Juden haben wir die allgemeine von der speziellen zu unterscheiden. Die allgemeine ist die ältere und tritt mehr als Gattungsbezeichnung auf. Es gehören hierher: 1. die drei Namen: Geister, ruchin, רוחין; Gewalten, schedim, שדים[8] und: Gespenster, lilin, לילין, Nachtgeister, weibliche Gespenster, die bald zusammen,[9] bald auch einzeln vorkommen.[10] Außer diesen kommen noch vor: Morgengespenster, zephirin, צפירין;[11] Mittagsgespenster, tiharim, טיהרים.[12] Man kannte somit: Morgen-, Mittag- und Nachtgespenster. In diesen Namen haben wir keine Bezeichnung für das Boshafte ihres Wesens, wofür sie im Parsismus gehalten werden. Nur in Bezug auf ihre Ausführung eines bösen Auftrages kommen sie unter den Bezeichnungen: „Schädigende Engel," malache chabala, מלאכי חבלה[13] oder nur: „Schädigende," masikim, מזיקים,[14] seltener: „Böse Geister," ruchoth raoth, רוחות רעות, vor,[15] sonst kennt man sie auch als Vollzieher guter Handlung, wie sie als solche in verschiedenen Sagen durch ihre Dienstleistungen bei Menschen bezeichnet werden.[16] Sie entdecken den Volkslehrern mehrere Geheimnisse[17] und werden in den magischen Sprüchen auch als zum Heilen gewisser Krankheiten gekannt (Sabbath 67 a.). Es ist der Monotheismus, dem der Geisterglauben sich unterordnete und mit ihm nicht in Widerspruch sein durfte. Jüngern Ursprunges ist die Benennung der Geister nach bestimmten Eigennamen. So heißen die Anführer der Geister: Aschmedai (s. d. A.), Lilith (s. d. A.) oder Agrath bath Machla (s. d. A.), von denen Ersterer der Anführer der männlichen Geisterschaar, aber Letzterer der weiblichen ist. Dagegen kommen hier die Namen Satan (s. d. A.), Beliar, Belial,[18] Beelzebul,[19] Erste Schlange (Offenb. 12. 9.), Lügner (Offenb. 20. 10.), Teufel, Feind, Widersacher u. a. m., welche die Apokryphen und Evangelien als Bezeichnungen der Häupter der bösen Geister haben, gar nicht vor;

---

[1]Jesaia 48. [2]Vergleiche das Buch Sacharia. [3]Vergl. Henoch 6—11; 15. 8—11: Weisheit Salomos 14. 6; 3 Macc. 2. 4; Baruch 3. 26. [4]Evangel. Offenb. 12. 7. [5]Col. 1. 13; Apost. 26. 18. [6]Epiph. 6. 12. [7]Testament der 12 Patriarchen Test. Ruben 2. [8]Vergl. Fürst's Wörterbuch. [9]Erubin 18. Tanchuma p. 13. [10]Siehe weiter. [11]Targum zum Hohenliede 4. 6. 9; Ps. 12. 16; 90. 6. von dem aramäischen צפר, Morgen. [12]Daselbst. Tiharim ist aramäisch gleich dem hebräischen צהרים, Mittag. [13]Berachoth 51 a. u. a. a. O. [14]Das. [15]Meistens in der Singularform: ruach raah, Böser Geist. [16]Nidda 54. Pesachim 110. [17]Das. [18]Luk 11. 21. [19]2 Cor. 6. 15.

auch der Ausdruck: „Reich des Satans," der so häufig in diesen externen Schriften[1] angetroffen wird, findet sich hier nicht;[2] ein Beweis, daß man bei ihren Angaben sehr vorsichtig war und Alles mied, was mit dem Monotheismus unvereinbar schien (siehe: Geheimlehre). Von den andern Eigennamen der bösen Geister nennen wir erst die, welche in den Bannsprüchen vorkommen.[3] Wir heben von denselben drei heraus, die eine nicht geringe Menge solcher Eigennamen bringen. 1. Der Spruch gegen die Schädlichkeit des Wassertrinkens an den Abenden von Mittwoch und Sonnabend lautet: „Meine Mutter warnte mich vor Schavrejari, שברירי; Schavrejari Brejari, ש' ברירי Rejari, רירי; Jari, ירי und Ri, רי.[4] 2. Der Spruch gegen Eitergeschwulst bringt die Eigennamen: Bus, בז; Bussih, בזיה; Mus, מס; Mussih, מסיא; Chus, כס; Chassi, כסיא; Scharlai, שרלאי und Amarlai, אמרלא.[5] 3. In dem Spruche gegen böse Geister im Allgemeinen werden genannt: Temo, טמא; Tena, טינא und Chasmogs, כשמגז.[6] Diese sämmtliche Namen sind persischen Ursprungs, die sich unzweifelhaft aus dem Parsismus bei den Juden in den babylonischen Ländern eingeschlichen haben.[7] Doch werden noch andere Eigennamen der bösen Geister genannt, die auf eine andere Heimat hindeuten. Dieselben sind: a. Schida Schomron, שידא שומרון, Dämon Samarias,[8] eine Anspielung auf den Götzendienst des Zehnstämmereichs, das als Gegensatz zum Reiche Judas als vom bösen Geiste besessen dargestellt wird;[9] b. Bar Scheda, בר שידא, Junger Dämon;[10] c. Ben Nephalim, בן נפלים, Dämon der Engbrüstigkeit, auch des Irrsinnes, Nujaitun;[11] d. Ben Temalion, בן תמליון, Dämon, gekannt unter dem Namen Lamatoch,[12] von dem Simon ben Jochai eine Kaisertochter befreit haben soll; Chamath, חמת, ein Oeldämon, der bei Gebrauch dieses Oels Blasen ins Gesicht treibt;[13] Schibta, שיבתא, Dämon der Kinderhalskrankheiten,[14] der auch auf Brod, das mit ungewaschenen Händen berührt wird, haust;[15] Ruach Kazrith, רוח קצרית, Dämon des Wahnsinnes;[16] Kardiakos, קרדיקוס, *χαρδιαχός*, Dämon des Magenkrampfes[17] u. a. m. Man sieht, daß es fingirte, den ihnen zugeschriebenen Wirkungen entlehnte Namen sind, ganz wie die Namen der Engel sich auf die Sendung und Thätigkeit derselben beziehen.[18] Auch Menschennamen werden ihnen beigelegt, meist von denen, mit denen sie verkehrten. So kennt man einen Dämon Joseph, Joseph Sched, der Lehren dem Lehrer Rab Joseph und andern Lehrern mittheilte; einen Dämon Jonathan, Jonathan Sched, der den Rab Chanina belehrte.[19] II. **Schöpfung, Entstehung, Gestalt, Wesen, Eigenschaften und Macht.** Die Frage über den Ursprung des Bösen bildete die Grenzscheide zwischen dem Judenthume und den andern alten Religionen. Der Parsismus und die ägyptische Mythologie lehren zwei sich fortwährend bekämpfende Urmächte, einen Gott des Guten und einen Gott des Bösen, dagegen setzt die Bibel den Ursprung des Bösen in den Menschen, in sein Wollen und Vollbringen und bekämpft obige Annahmen als einen Irrglauben.[20] Hiermit ist auch die Frage über die Entstehung der bösen Geister verbunden. Die Bibel gibt darüber keinen Aufschluß, aber die Apokryphen und das talmudische Schriftthum bringen über diesen Punkt verschiedene Angaben. Nach dem Buche Henoch sind es die Seelen jener Riesen, der Abkömmlinge der Engel, die von Gott abgefallen und sich mit Menschenfrauen vermischt hatten.[21] Andere betrachten sie als die Seelen der babylonischen Thurmbauer oder der in der Sündfluth umgekommenen Bösen.[22] Beide Angaben

---

[1] Mtth. 12. 26. [2] Erst die kleinen Midraschim aus dem 7. 8. 9. Jahrh. und die Geheimlehre aus dieser Zeit haben diese Benennungen wieder aufgenommen. [3] Sabbath. [4] Aboda sara 12 a. Vergl. Pesachim 111—112. [5] Sabbath 67 a. [6] Das. [7] Vergleiche darüber Kohut, Angeologie und Dämonologie Leipzig 1866 S. 89—93. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 36. Jalkut zu Hiob cap. 21 Menahem. [9] Auch Rekanati zum Pentateuch S. 33. nennt den Dämon Schomron. [10] Cholin 104. [11] Bechoroth 44. nach Raschi daselbst. [12] Meila 17 *β*. nach Tosephoth. [13] Sanhedrin 111. [14] Joma 84 a; Taanith 20. [15] Joma 77 *β*; Taanith 20 *β*. [16] Bechoroth 44 *β* nach Raschi; nach Andern Dämon des Stuhlleidens. [17] Gittin 67 *β*. [18] Siehe: Engel, Klassen und Arten der Engel. [19] Erubin 43 a; Pesachim 110 *β*; Jebamoth 122. [20] Siehe: Böses. [21] Henoch 15. 8. [22] Justin. Apol. 115; Horm. 9. 1.

finden wir im talmudischen Schriftthume wieder.[1] Eine andere Stelle theilt eine dritte Annahme mit: „Die bösen Geister stammen von Adam her, die er in den 130 Jahren der Verbannung mit der Lilith (s. d. A.) zeugte.[2] Solche Aufstellungen über die Entstehung der bösen Geister erschienen den nüchternen Gesetzeslehrern doch zu sehr im Sinne des Parsismus, da auch nach ihnen dieselben immer Abkömmlinge einer gegen Gott widersetzlichen und gegen ihn handelnden Macht bleiben. Die Mischna verwirft daher diese Angaben und betrachtet die Dämonen (Schedim) gleich andern Schöpfungen als durch Gott geschaffene Wesen.[3] In Bezug auf ihre Gestalt hören wir, daß sie als Geister geschaffen wurden und ursprünglich keine leibliche Gestalt erhielten,[4] aber in ihrem Dienste nehmen sie meist eine menschliche, männliche oder weibliche, Gestalt an.[5] Doch auch diese können sie sich nicht ganz aneignen. So soll ihre Gestalt nicht denselben Schatten haben, wie der Mensch, woran man den Dämon erkennen könne.[6] So werden die Seirim (s. d. A.) als schwarze Kobolde bezeichnet;[7] der weibliche Dämon Lilith hat langes Haar und ist geflügelt;[8] die Schedim unter dem Kappernstrauch haben keine Augen[9] u. a. m., worüber wir auf den Artikel Aschmedai verweisen. Im Ganzen bilden sie das Mittelglied zwischen den Engeln und den Menschen. „In drei Dingen, heißt es, gleichen die Schedim den Engeln und in drei den Menschen. Sie haben Flügel, schweben in der Luft, (von einem Ende der Welt zum andern) und wissen die Zukunft, hiermit gleichen sie den Engeln. Aber in andern drei: sie nehmen Speise und Trank zu sich, pflanzen sich fort und sterben — sind sie wie die Menschen."[10] Auch in ihrer Macht werden sie gleich andern Geschöpfen als nur beschränkt dargestellt. Wir bringen darüber den Ausspruch eines Lehrers im 3. Jahrh. n., des R. Simon: „Wenn ist Gottes Ruhm größer, wenn es Schedim giebt, oder wenn keine sind? Gewiß, wenn es deren giebt und sie nicht schädigen dürfen."[11] Es werden Mittel angegeben, wie sie schadlos gemacht werden können,[12] und in den Sagen von ihrem Verkehr mit den Menschen zeigen sie sich ihnen dienstfertig und gehorsam. Eine Sage erzählt: Agrath bath Machlath, die weibliche Anführerin einer Dämonenschaar, begegnete dem Gelehrten R. Chanina und sprach zu ihm: „Hätte man im Himmel nicht ausgerufen, habet Acht auf Chanina und seine Lehre, ich wäre dir gefährlich geworden." R. Chanina antwortete: „Wenn ich im Himmel so angesehen bin, befehle ich dir, nicht mehr an bewohnten Orten herumzustreifen." Da bat sie ihn, ihr doch dieses nur zu bestimmten Zeiten zu erlauben. Er gestattete es ihr in den Mittwoch- und Sonnabendnächten.[13] In einer andern Sage verurtheilt Mar bar Rab Aschi einen Sched, der ein Faß zerbrochen hatte, zum Schadenersatz. Derselbe versprach in bestimmter Zeit den Schaden zu bezahlen. Aber die Frist verstreicht und der Dämon bringt erst später sein Geld herbei. Auf den Vorwurf der Verzögerung erzählt er, daß ihm erst jetzt die Auftreibung des Geldes möglich geworden, da er über alles Eingebundene, Gemessene und Gesiegelte keine Macht habe.[14] III. **Zahl, Arten, Aufenthalt und Thätigkeit.** Ueber die Zahl der Dämonen berichten erst die Lehrern des 4. Jahrh. n. in

---

[1] Jalkut a. m. Stellen und Tanchuma in Absch. Noa am Ende כה אחת נעשה רוחין ושרים. [2] Chagiga 17 a. [3] Aboth 5. 5. sind Dämonen am Schlusse der Schöpfung bildlich in der Abenddämmerung geschaffen worden. Vergl. Pesachim 53 und Midr. r. 1 M. Absch. 7. am Ende. [4] Pesachim 53. Midr. r. 1 M. Absch. 7. Jalkut I. §. 12. [5] Jebamoth 122. [6] Das. Wer denkt dabei nicht an Chamisso's Dichtnng „Peter Schlemihl," wo Schlemihl seinen Schatten an einen Dämon verkauft. [7] Kidduschin 27. [8] Erubin 100. [9] Pesachim 110. [10] Chagiga 16 a. Aboth de R. Nathan cap. 37. Vergleiche hierzu Plato, Sympos. 202 e, auch Apulegus de Socrat. cap. 13. wo Aehnliches über die Dämonen gesagt wird. Auch nach den Evangelien sind die Dämonen Geister (Matth. 8. 16.) von bedeutenden intellektuellen Kräften (2 Cor. 2. 11; Ephes. 6. 11; 1 Tim. 3. 7; 2 Tim. 2. 26.), sie sind nicht wie die Menschen durch Raum beschränkt (Luk. 18. 8; Joh. 12. 31; 14. 30; 16. 11.), aber vom Materiellen nicht ganz frei, sondern haben einen Zug nach der Materie (Matth. 8. 28; 12. 43; Marc. 5. 1; Luc. 8. 26.). [11] Jerus. Berachoth 5. 6; Jalkut I. §. 665. [12] Vergleiche darüber die gelehrte Zusammenstellung in Brecher, das Tranzsendentale im Talmud, Wien 1850 S. 169—189. [13] Pesachim 112. [14] Cholin 105 β.

Babylonien. Nach Abaji sind sie zahlreicher als die Menschen, die sie, wie der Erdhaufen den Weinstock, umgeben.[1] Rab Huna sagt, daß jeder Mensch deren Tausend zur linken Hand und zehn Tausend zur rechten habe.[2] Es giebt keinen leeren Raum, der nicht voll von Schedim wäre.[3] Ein älterer Abba Benjamin bemerkt darauf: „Könnte das Auge sie sehen, kein Geschöpf würde bestehen können."[4] Man sieht, welch mächtiger Einfluß der Parsismus auf die spätern Lehrer hatte. Der Mensch, wer und wo er ist, bleibt ein Kind seiner Zeit und seines Ortes, der sich deren Einflusses nicht ganz erwähren kann. In Bezug auf ihre Arten kennen sie männliche und weibliche Dämonen,[5] von denen sich jede zu ihrer Schaar hält und unter einem Anführer steht.[6] Der Anführer der männlichen Dämonenschaar ist ein Aschmedai (s. d. A.) und die Anführerin der weiblichen ist Agrath bath Machla oder Lilith (s. d. A.). Ferner unterscheidet man junge und alte Dämonen,[7] Morgen-, Mittag- und Nachtgespenster. Man spricht auch von Dämonen auf Gräbern, die dem Menschen in der Zauberei behülflich sind[8] und von solchen, die den Gesetzeslehrern dienstbar sind und ihnen Geheimnisse offenbaren.[9] Ueber ihren Aufenthalt sind die Angaben verschieden. Nach Einigen wählen sie einsame öde Ortschaften als z. B. Ruinen,[10] Aborte,[11] auf den Gräbern,[12] unter Kapphersträuchen, פרחי und Speerbäumen, ורדי,[13] in Weinbergen,[14] unter dem Schatten der Palmen,[15] unter dem Schatten des Mondes u. a. O.[16] Andere geben ihre Wohnorte auch in den Städten, besonders in Tiberias,[17] und in dem Orte, wo R. Chanina bar Papi lehrte.[18] Auch auf Speisen: Oel, Wasser, Brod u. a. m. weilen sie.[19] Interessanter ist die Darstellung ihrer Thätigkeit. Schon oben bemerkten wir, daß die Dämonen in ihrer Thätigkeit im Gegensatze zu den Daews im Parsismus als abhängige und beschränkte Wesen bezeichnet werden. In einigen Zügen ihrer Thätigkeit wollen wir dies weiter und ausführlicher darstellen. Eine ihrer Hauptthätigkeit sollen die Magie und die magischen Künste sein, welche die Menschen durch ihren Beistand vollziehen. Alles, was die Propheten und später die in Frömmigkeit und Heiligkeit lebenden Gelehrten (die Männer der Geheimlehre, die Kabbalisten) thun zu können vorgaben, kann ebenso durch die Dämonen vollbracht werden.[20] „Die Zauberer in Aegypten, die sämmtliche Wunder Mosis nachmachten, heißt es, haben dieses nur durch Hülfe der Dämonen gethan."[21] Doch werden sie auch in dieser, ihrer Thätigkeit als beschränkt bezeichnet; sie können keinen Gegenstand, der kleiner als eine Linse ist, erschaffen.[22] Scherzend bemerkt darauf Rab Papa: „Bei Gott! auch kein Kameel können sie erschaffen, nur daß große Thiere leichter abzurichten sind, weßhalb sie ihre Kunst nur bei ihnen, aber nicht bei ganz kleinen Thieren in Anwendung zu bringen vermögen."[23] Man sieht, wie der Dämonenglaube schon damals nur noch im Volke seine Stätte hatte, aber bei den Gesetzeslehrern längst erschüttert war. Ueber die engen Grenzen ihrer andern Thätigkeit hatten sie die Lehre, daß über alles Gemessene, Gezählte und Versiegelte sie keine Macht haben.[24] Zur Störung ihrer Thätigkeit im Allgemeinen genügt ihre Beschwörung durch den Gottesnamen 'ה, bei dessen Nennung sie machtlos werden.[25] Im Allgemeinen gehört zu ihrer Thätigkeit nicht blos dem Menschen zu schaden, sondern auch ihm zu nützen. So lehrte ein Sched die Schädlichkeit gewisser Pflanzenschatten;[26] ein Anderer entdeckt die Functionen des Dämonenkönigs Aschmedai;[27] rathen der Gefahr auszu-

---

[1] Berachoth 6 a. [2] Das. [3] Tanchuma 30 a. [4] Berachoth 6 a. [5] Targum zu Kohel. 2. 8. שידא ושידות. Berachoth 51 a. חכספית siehe Raschi daselbst. [6] Cholin 105 β. בר שידא. [7] Siehe oben: I. Namen. [8] Sanhedrin 65 a Nach Raschi voce רוח הטומאה „damit der Sched der Gräber sein Freund werde und ihm in der Zauberei beistehe. [9] Pesachim 110 a. Jebamoth 122 a. Siehe weiter. [10] Berachoth 3 a. [11] Gittin 70 a. [12] Sanhedrin 65 a. [13] Pesachim 111. [14] Jebamoth 122. [15] Pesachim 111. [16] Das. [17] Berachoth 62 β. [18] Kidduschin 39 β. [19] Cholin 75 und 109. [20] An mehreren Stellen, vergleiche die Stellen in den Evangelien, wo man die Wunderkuren Jesus nicht in Abrede stellte, aber sie als durch Dämonen vollzogen erklärte. [21] Sanhedrin 67. Midr. r. 2 M. Absch. 9. [22] Das. Absch. 10. [23] Sanhedrin 67. [24] Cholin 105. [25] Siehe: Magie, vergleiche den Artikel: Aschmedai, und siehe oben. [26] Pesachim 111 a. [27] Das. 110.

weichen[1] u. a. m.[2] Mehreres, besonders über die Geschichte und den Einfluß des Dämonenglaubens auf die Sitten und Bräuche der Juden siehe: Mystizismus, Kabbala, Magie, Zauberei, Aberglaube, heidnische Sitten und Bräuche u. a. m.

Geisteskrankheiten, siehe: Psychische Krankheiten.

Gelbsucht, siehe: Krankheiten in Abtheilung I.

Geld, siehe: Münzen.

Gelehrter, סופר, Sopher, Schriftkundiger; תלמיד חכם, Talmid chacham, Schüler des Weisen; חכם, Chacham, Weiser; צורבא מרבנן, Zorba merabbanan, Jünger der Rabbinen; רבן, Rabban, רבי, Rabbi, und רב, Rabh, Meister, Lehrer. Die Gelehrten bildeten im jüdischen Alterthume keinen exclusiven Stand im Volke oder im Staate im Sinne des Kastensystems der orientalischen Völker. Das Gesetz verpflichtete jeden Israeliten zum Studium und zur Forschung in seinem heiligen Schriftthume, somit war der Erwerb von Kenntnissen der Religionswissenschaft die Sache Aller, unabhängig von jedem Geburtsvorzug oder von andern Rangverhältnissen. Das Lehrhaus stand Jedem offen, wer eintrat, wurde freundlich aufgenommen und mit bereitwilliger Zuvorkommenheit unterrichtet (siehe: Studium des Gesetzes und Lehrhaus). Bestimmte auch das Gesetz die Leviten und die Priester (die Aaroniden) zu den Gesetzesauslegern, deren Ausspruch allein über streitige Gesetzesauffassungen in Bezug auf die Praxis zu entscheiden hatte,[3] so bezog sich dasselbe nur auf die zur Zeit bestehende Oberbehörde wie das Synedrion im zweiten jüdischen Staatsleben, das die Bildung von andern Gelehrtenkreisen nicht ausschloß. Im Gegentheil waren es die Leviten, die in der letzten Hälfte des ersten jüdischen Staatslebens mit der Verbreitung der Gesetzeskunde unter das Volk von den Königen Josia und Hiskia beauftragt wurden. Neben den Leviten kennt daher die Geschichte auch die Propheten und ihre Jünger als Gesetzeskundige, die Aufschluß über das Gesetz ertheilen.[4] Daß die Gelehrten in der letzten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben in Palästina gegenüber dem Landvolke, den Idioten, einen besondern Stand einnahmen, so daß das Volk in zwei Lager getheilt war, die sich oft feindselig begegneten, (siehe Amhaarez) war eine traurige Thatsache, welche die Gelehrten mit Schmerz erfüllte und die auf die freundlichste Weise Jeden aufnahmen, der sich von dem andern Volkstheile ihnen zuwendete. Wir weisen auf R. Akiba u. a. m. hin, die im Schooße der Idioten geboren waren und nach ihrem Eintritt in den Gelehrtenstand die berühmtesten Persönlichkeiten geworden. Wir kennen ihren Spruch darüber: „Achtet auf die Söhne der Idioten, des Amhaarez, denn von ihnen kommt die Lehre."[5] Es dürfte nicht uninteressant sein, den Gelehrtenstand im zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben bis zum Schluß des Talmud nach den verschiedenen Seiten seiner Stellung, seines Berufslebens und seiner Thätigkeit darzustellen. Wir unterziehen uns hier dieser Arbeit und beginnen mit: I. Name und Bedeutung. Die verschiedenen oben angegebenen Benennungen für „Gelehrter" rühren aus den verschiedenen Zeiten des Gelehrtenstandes im Judenthume her und deuten zugleich die Geschichte desselben an. Der erste älteste Name ist: Sopher, סופר, *γραμματευς*,[6] Schriftkundiger, eine Bezeichnung, die schon in den letzten biblischen Schriften vorkommt,[7] und dem Esra, dem ersten Schrifterklärer als Epitheton beigelegt wird.[8] In ihm fallen noch die beiden Thätigkeiten, die Anfertigung von Schriftstücken und die Erklärung der Schrift, diese ursprünglichen Berufszweige der Gelehrten, zusammen, was an den Anfang ihrer Entstehung erinnert. Neben ihm kommt in denselben Büchern ein zweiter, schon bestimmterer vor. Der Gelehrte heißt: Mebin, מבין, Dolmetscher, Erklärer, pl. Mebinim, מבינים, Erklärer,[9] der von dessen Thätigkeit als Schrift- und Gesetzeserklärer,

---

[1] Midr. r. 1 M. Absch. 36. גלוג לאמך. [2] Vergleiche Brecher, Tranzsendentales. [3] 5 Mose. [4] Siehe: Samuel. [5] Sabbath und Berachoth. [6] 2 Makk. 6. 18. [7] 1 Chr. 27. 32; Jer. 8. 8. [8] Esra 7. 6. סופר מהיר בתורת משה vergl. Neh. 8. 1. הסופר. [9] 1 Chr. 27. 32; Nehem. 8. 3.

der dem Volke das öffentlich vorgelesene Schriftstück erklärte, herrührte.[1] Ein dritter ist: Saken, זקן, Alter,[2] pl. Sekenim, זקנים, Alte,[3] mit der unterschiedlichen Bezeichnung, Sekenim harischonim, זקנים הראשונים, die Alten der Vorzeit oder die ersten, frühern Alten,[4] eine Benennung, die sich auf die Nachfolger der Sopherim und die Mitglieder des Synedrion in der nachmakkabäischen Zeit bezieht.[5] Die vierte: Chacham, חכם, Weiser, pl. Chachamim, חכמים, Weise.[6] Chacham, Weiser, war ursprünglich die Ehrenennung des Berichterstatters im Synedrion;[7] es ist möglich, daß diese Bezeichnung später auf jeden Gelehrten übertragen wurde. Zum Unterschiede von den Gelehrten anderer Nationen nannte man die jüdischen: Chachme jisrael, חכמי ישראל, Weise Israels.[8] Die fünfte: Talmid chacham, תלמיד חכם, Schüler des Weisen, pl. Talmide chachamim, תלמידי חכמים, Schüler der Weisen.[9] Es war dies die in den Jahrhunderten nach der Auflösung des jüdischen Staates übliche bescheidene Bezeichnung des Gelehrten, die an das griechische φιλόσοφος, „Freund des Weisen" erinnert. Die sechste: Rabban, רבן, Rabbi, רבי, Rabh, רב, Meister, Lehrer, νομοδιδάσκαλος,[10] Gesetzeslehrer oder νομικός, Gesetzeskundiger,[11] pl. Rabbanan, רבנן, Gelehrte, Namen, von denen ersterer vor der Zerstörung des Tempels dem R. Gamliel I. beigelegt wurde. Allgemeiner war in den Jahrhunderten nachher der zweite: Rabbi, dagegen kam Letzterer seltener vor, meist nur eine Ehrennennung der Schulhäupter in Babylonien. Sonst waren auch die Benennungen: Zorba merabbanan, צורבא מרבנן, Jünger der Rabbinen[12] und Hahu merabbanan, ההוא מרבנן, Einer von den Gelehrten,[13] bestimmter: Chaber, חבר, Genosse[14] oder Chad mechabraia, חד מחבריא, Einer von der Genossenschaft[15] u. a. m. üblich. II. Gesetze, Bedingungen, Eigenschaften, Kenntnisse, Klassen, Kleidung, Wohnung, Sitten und Führung. Die Gelehrten bildeten, wie wir oben schon bemerkten, keinen exclusiven Stand, keine geschlossene Gesellschaft, hatten nicht einmal einen engern Verband unter sich, doch waren es gewisse Sitten und Lebensnormen, die sie neben ihrer Schrift- und Gesetzeskunde von dem gewöhnlichen Mann kenntlich machten und die sie sich aneignen mußten, um als Gelehrte anerkannt und gewürdigt zu werden. a. Ihre äußere Erscheinung. Von denselben nennen wir die Bestimmungen: 1. über die Kleidung, Wohnung und den äußern Anstand. Wir bringen darüber den Ausspruch einer alten Boraitha, welche die Grundlage späterer Erörterungen dieses Gegenstandes geworden. Dieselbe lautet: „Sechs Gegenstände sind des Gelehrten unwürdig: er gehe nicht parfümirt auf öffentliche Plätze, erscheine nicht in zerrissenen Schuhen, nicht allein des Nachts, unterhalte keine öftere Unterredungen mit Frauen auf öffentlicher Straße, sei nicht der Letzte von denen, die das Lehrhaus betreten, verweile nicht in den Kreisen der Unwissenden (siehe Amhaarez)." „Bei seinem Gange, fügen noch Andere hinzu, sollen seine Schritte nicht zu groß und seine Körperrichtung nicht zu steif sein.[16]" Viel Gewicht wird auf die Wahl und die Reinhaltung der Kleidung, der Möbeln und des Wohnortes gelegt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n. hat darüber die Mahnung: „Der Gelehrte, an dessen Gewand ein Flecken gefunden wird, verdient den Tod."[17] Ein anderer Ausspruch von ihm lautet: „Der Gelehrte kennzeichnet sich auch dadurch, daß er sein Untergewand, חלוק, stets richtig umwendet, d. h. es auf der rechten Seite trägt."[18] Dasselbe soll auch seiner Länge nach den ganzen

---

[1] Siehe: Exegese. [2] Mischna Erubin 8. 7; Sebachim 1. 3; Beza 4 a; Rosch haschana 7. 1; Gittin 83 a. [3] Sabbath 64. Nasir 53. [4] Sifra 3 M. Absch. 12. Sabbath 64. Mehreres siehe: Tanaim, Schulen. [5] Siehe: Synedrion. [6] Mischna an mehreren Stellen. [7] Siehe: Synedrion. [8] Pesachim 90. [9] Mischna an mehreren Stellen. [10] Kommt oft in den Evangelien als Bezeichnung des jüdischen Gelehrten vor. [11] Das. [12] Moed kalon 17; Baba bathra 49. u. a. m. [13] Taanith 5 und 8 a. [14] Mischna Dmai 4. 2. Vergleiche den Artikel: Chaber. Eine weitere Benennung ist: חבר עיר. Mischna Megilla 3, eine Bezeichnung des Gelehrten, der sich mit Gemeinde-Synagogensachen beschäftigt: Gemeinde- oder Synagogenbeamter. [15] Nasir 59. [16] Berachoth 43. אל יפסע פסיעה גסה ואל יהלך בקומה זקופה. [17] Sabbath 114. [18] Baba bathra 57. Nach Raschi daselbst.

Körper bedecken.[1] Dagegen kann das Obergewand, טלית, um eine Handbreit kürzer als das Untergewand sein.[2] Auch die Möbelstücke des Gelehrten sind von denen des gewöhnlichen Mannes kennbar. Sein Tisch ist zu zwei Drittel mit einer Tischdecke belegt und nur ein Drittel desselben bleibt unbedeckt, als der Platz für das Geschirr.[3] Unter seinem Bette stehen im Sommer nur die Sandalen, im Winter die Schuhe, nicht wie bei dem Amhaarez (s. d. A.), bei dem unter dem Bett Alles durcheinander geworfen wird.[4] Der Ort oder die Stadt, die der Gelehrte zu seinem bleibenden Aufenthalt wählt, darf der zehn Gegenstände nicht ermangeln: eines Gerichts mit Befugniß zur Verhängung von Strafen; einer Almosenbüchse mit ordnungsmäßigen Almosenvorstehern, zwei zum Einsammeln und drei zum Vertheilen; einer Synagoge, eines Badehauses, eines Arztes, eines Chirurgs, אומן, eines Schreibers, eines Kinderlehrers, des Wassers und verschiedener Fruchtgattungen.[5] Eine andere Lehre lautet: „Eine Stadt, die kein Gartengemüse, ירק, hat, in der soll kein Gelehrter wohnen."[6] Seine Wohnung, heißt es ferner, sei nicht in der Nachbarschaft eines Idioten, Amhaarez (s. d. A.)[7] b. Kenntnisse, Fähigkeiten und andere Eigenschaften. Nach den uns erhaltenen talmudischen Notizen waren die Forderungen, die man an den Gelehrten stellte, je nach den Zeiten verschieden. Ein Ausspruch verlangt von ihm Belesenheit in den 24 Büchern der heiligen Schrift.[8] Ein Anderer will, daß er Kenntnisse der heiligen Schrift, der Mischna, des Talmud und der Hagada besitze.[9] Ein Dritter setzt bei ihm so die Kenntnisse der Halacha voraus, daß er über jede halachische Frage Aufschluß zu geben vermag.[10] In Bezug auf seine praktische Verwendung verlangte man von ihm, daß er kundig des Schächtens, der Beschneidung, des Schreibens u. a. m. sei.[11] Man unterschied daher verschiedene Klassen von Gelehrten: 1. Schriftkundige oder Schriftgelehrte, בעלי מקרא;[12] 2. Mischnakenner, בעלי משנה;[13] 3. Talmudisten, בעלי תלמוד;[14] 4. Agadisten, בעלי אגדה;[15] u. a. m. Nach ihren Aemtern und praktischen Leistungen kennt man sie als: 1. Richter, דיינים, Prediger, דרשנים, Kinderlehrer und Vorbeter, דרדקי, חזנים, und Schreiber, סופרים.[16] Diese Wissensfächer mit den mit ihnen in Verbindung stehenden Wirkungskreisen des Gelehrten sollten noch durch dessen Lebensweise und schöne Eigenschaften gehoben werden. Die erste und vorzüglichste Eigenschaft soll die Aufrichtigkeit sein. „Ein Gelehrter, heißt es, dessen Inneres nicht wie das Aeußere ist, ist kein Gelehrter."[17] In einem andern Satz wird ein solcher Gelehrte gradezu ein Gräuel genannt.[18] Ein dritter endlich wendet darauf in allegorischer Deutung den Schriftvers an: „von innen und außen sollst du ihn (den Kasten, die Bundeslade) belegen,"[19] d. h. des Gelehrten Inneres muß dessen Aeußerm entsprechen.[20] Nächst der Aufrichtigkeit ist Religion, Gottesfurcht, in Verbindung mit der Wissenschaft eine unabweisbare Bedingung für den Gelehrten. R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), der Hauptträger der jüdischen Wissenschaft im 1. Jahrh. nach der Zerstörung nennt in einer Lehre den Weisen einen geschickten Meister, hält aber die Gottesfurcht für ein Werkzeug, das ihm immer beisteht.[21] Ein späterer Lehrer aus dem 4. Jahrh. n. (Rabba bar Rab Huna) vergleicht den Gelehrten ohne Gottesfurcht mit einem Schatzmeister, dem die Schlüssel zu den innern Gemächern, aber nicht zu den äußern über-

---

[1] Das. [2] Das. [3] Das. [4] Das. [5] Sanhedrin 17. Mit Berücksichtigung der Leseart von Maimonides in hilchoth deoth Absch. 4. h. 23, wo statt טבח das Wort מים gelesen wird. [6] Erubin 55. 58. [7] Sabbath 63. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 1. und Absch. 27. [9] Midr. r. zum Hohld. p. 30. [10] Das. und Sabbath 114. Midr. r. zu Koheleth S. 101. כל ששואלים לו הלכה בכל מקום. In Sabbath 114. ist der Zusatz: אפילא במסכתא כלה : [11] Cholin 9. שחיטה, צריך לידע כתב ומילה. [12] Erubin 21. 54. [13] Siehe: Mischna. [14] Erubin 54. [15] Siehe: Agada. [16] Jeruschalmi. [17] Joma 72. כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח. [18] Pesachim 72. נקרא תועבה. [19] 2 M. [20] Tanchuma S. 114. [21] Aboth de R. Nathan Absch. 12. אמרו לפני ר"י"ב"ז הכם וירא חטא מהו? א"ל הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו.

geben wurden.[1] Nach Andern ist die Religion das Gefäß[2] oder die Beschützerin der Wissenschaft.[3] R. Chanina ben Dosa im 2. Jahrh. n. lehrt: „Ueberall, wo die Religion (wörtlich: die Sündenscheu) der Weisheit vorausgeht, ist die Weisheit von Bestand, aber wo die Weisheit erst und die Religion später erworben wurde, hat die Weisheit keine Dauer.“[4] Das Dritte, das den Gelehrten auszeichnen soll, ist die That, die Werke als Beweise seiner Lehren. Die Mahnungen darüber von den Lehrern des 2. Jahrh. n. lauten, von R. Chanina ben Dosa: „Jeder Gelehrte, dessen That größer als die Weisheit ist, dessen Weisheit bleibt, aber wer mehr Weisheit als Werke besitzt, dessen Weisheit hat keine Dauer.“[5] Ein anderer, R. Elasar b. A. vergleicht in einer Lehre den Gelehrten mit wenig Weisheit und vielen Thaten mit einem Baum, der zwar arm an Aesten, aber desto reicher an Wurzeln da steht, so daß ihn kein Sturm zu entwurzeln vermag.[6] Das Vierte endlich ist die Energie und Beharrlichkeit in der Durchführung getroffener Einrichtungen. „Jeder Gelehrter, der nicht so hart (unbiegsam) wie Eisen bleibt, ist kein Gelehrter.“[7] Im Uebrigen erwartete man von dem Gelehrten Bescheidenheit, freundliches Zuvorkommen und Sanftmuth im Betragen gegen Andere. Eine der ältesten Boraithas hat die Lehre darüber: „Und du sollst den Ewigen deinen Gott lieben,“[8] d. h. mache, daß der Name Gottes durch dich geliebt werde. Der Mensch eigne sich Gelehrsamkeit an, bediene die Gelehrten, rede in Sanftmuth mit den Leuten, verkehre geziemend auf dem Markt, handle rechtschaffen mit den Menschen, so daß diese sprechen: „Heil dem, der Thora gelernt, heil seinem Vater, der ihn unterrichten ließ, heil seinem Lehrer, der ihn so die Thora gelehrt und wehe den Leuten, die keine Thora gelernt! Sehet diesen da, der Thora gelernt, wie schön sind seine Wege, wie richtig seine Werke! Er bewahrheitet den Ausspruch: „Israel, du bist mein Diener, dessen ich mich rühme.“[9] Als Muster dafür werden zwei Gesetzeslehrer aufgestellt, der eine, R. Jochanan b. Sakai aus dem 1. Jahrh. n., und der andere Abaji aus der Mitte des 4. Jahrh. n. Von Ersterm wird erzählt, daß ihm Keiner, auch nicht ein Heide, mit dem Gruß zuvorzukommen vermochte, immer grüßte er erst. Letzterer hatte zum Spruch: „Immer sei der Mensch klug in der Gottesfurcht, sanft im Antworten, zurückhaltend im Zorne; friedlich sei seine Rede mit seinen Brüdern, Verwandten, ja mit jedem Menschen, auch mit den Heiden, damit er oben geliebt, unten angenehm und wohlgelitten bei den Leuten werde.“[10] Speciell wird angegeben, daß er nicht behaupte, die Gelehrsamkeit sei sein alleiniges Erbe; er überhebe sich nicht über die Gemeinde, nenne Keinen auf entehrende Weise u. a. m.[11] Andere Bestimmungen sprechen von der eigenen Lebensweise des Gelehrten. Obenan bringen wir den oft erwähnten Satz: „Der Gelehrte lebe zurückgezogen wie eine Braut, aber werde desto bekannter durch seine Werke.“[12] „Er sei von den Ersten und Letzten in den Lehr- und Bethäusern,[13] nehme an keinem öffentlichen Mahle theil, das nicht zur Erfüllung eines Gottesgebotes veranstaltet wird,[14] soll sich jedoch durch kein Fasten schwächen.[15] Ueber das Verhältniß des Gelehrten zu seinem Lehrer, Collegen und Schüler verweisen wir auf die Artikel: Lehrer, Schüler, Talmudstudium, Schulen u. a. m. Tief beklagte man den Gelehrten, der seinem Berufe untreu geworden und eine andere, gesetzeswidrige Lebensweise angenommen. „Wie ein Vogel sein Nest verläßt;“ „Ein Fehler, der nie wieder gut zu machen ist“ das ist der Gelehrte, der sich von der Thora getrennt hat.[16] Dagegen hatte man mit dem Mitleid, der seine erworbenen Kenntnisse in Folge verschie-

---

[1] Sabbath 31. דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיה ומפתחות החצונות לא נמסרו לו: [2] Midr. r. 2 M. Absch. 30. אם יש לך אפותיקאות ליתן אותם בהם הכל שלך [3] Sabbath 31. קב חומטין. [4] Aboth 3. 9. [5] Das. [6] Das. 3. 18. [7] Taanith 4. כל ת"ח שאין קשה כברזל אינו ת"ח [8] 5 M. 6. 5. [9] Joma 86. [10] Berachoth 17. [11] Joma 81. Vergleiche mehr darüber in Derech erez Sutta Absch. 1 und 3, wo 15 Sitten des Gelehrten angegeben werden. Auch das. Absch. 4. und 6. [12] Midr. r. 2 M. Absch. 41. ת"ח צריך להיות צנוע ככלה ומפורסם במעשים טובים [13] Megilla 16. [14] Pesachim 49. [15] Taanith 11. אין ת"ח רשאי לישב בתענית. [16] Chagiga 15. Mehreres siehe: Acher.

dener Geschicke vergessen hatte. „Habet Acht auf den Alten, der seine Gelehrsamkeit vergessen; auch die von Moses zerbrochenen Gesetzestafeln lagen neben den ganzen Gesetzestafeln in der Bundeslade.“ [1] Einen gewissen Groll hatte man gegen zwei Klassen von Gelehrten; gegen die Unreifen, die für reif gelten wollten, sowie gegen die Reifen, die ihr Wissen nicht Andern mittheilten. „Viele hat sie erschlagen hingestürzt,“ [2] das sind die Gelehrten, die keine Reife für Gesetzesentscheidungen haben und dennoch Entscheidungen treffen.“ „Groß ist die Zahl ihrer Getödteten,“ [3] das sind die Gelehrten, welche die Reife erlangt haben, aber nicht lehren.“ [4] III. Ihr Unterhalt. Die Gelehrten, wenn sie auch öffentliche Aemter bekleideten, bezogen keine Gehälter, sie wiesen jeden Lohn von sich und verschafften sich ihren Unterhalt durch verschiedene Arbeiten. Sie hielten es als Entweihung und Herabwürdigung der Gelehrsamkeit, sie als ein Gewerbe zu betrachten, um ihren Lebensunterhalt zu begründen. Die öftern Aussprüche darüber waren: „Wer sich der Krone bedient, kommt um;“ [5] „Und keine Grabscheide (sei sie), um mit ihr zu graben;“ [6] „Liebe die Arbeit und hasse die Herrschaft;“ „Jede Thora, mit der keine Arbeit verbunden ist, hat keinen Bestand und führt zur Sünde;“ [7] „Siehe, das Leben mit dem Weibe, das du liebst,“ [8] d. h. bekümmere dich um ein Gewerbe neben der Thora, die du liebst“ — war die Mahnung des Patriarchen R. Juda I. [9] Bekannt ist ferner die Differenz in der Lösung des scheinbaren Widerspruches zwischen Josua 1. 8. dem Gebot, in der Thora (Lehre) Tag und Nacht zu forschen und 5 M. 11. 14, wo der Landbau ebenfalls den Israeliten befohlen wird — unter den Lehrern des 2. Jahrh. n., von denen R. Ismael die Entscheidung traf, daß man dem Gesetzesstudium nur nach vollbrachter Arbeit auf dem Felde obzuliegen habe, dagegen R. Simon b. Jochai die Feldarbeit durch Andere verrichtet wissen wollte. Es war natürlich, daß nur die Meinung des Erstern durchdrang und allgemein normativ wurde. Die Lehrer in Babylonien hielten an solchen Arbeitswochen keine Vorträge für ihre Jünger und ermahnten, sich der Arbeit wieder zuzuwenden, damit sie dann später nicht von Nahrungssorgen geplagt werden. [10] Die Unterhaltquellen der Gelehrten waren: 1. die Arbeit des gewöhnlichen Tagelöhners; 2. der Betrieb eines Handwerkes; 3. der Landbau und endlich 4. der Handel. So verrichtete der berühmte Lehrer Hillel I. in erster Zeit nur die Arbeit des Tagelöhners, er war Holzhauer und erwarb sich dadurch seinen Bedarf. [11] So sah man oft die bedeutendsten Männer Lasten tragen, sie riefen dabei den darüber sich Wundernden zu: „Groß ist die Arbeit, sie ehrt ihren Herrn!“ [12] R. Akiba mahnte oft seine Jünger: „Verrichte jede Arbeit, ziehe auch dem Aase auf der Straße das Fell ab und sprich nicht: ich bin ja ein Priester!“ [13] Die meisten Gesetzeslehrer in den 5 Jahrhunderten nach der Auflösung des jüdischen Staates hatten ein Handwerk zu ihrem Unterhalt. Es dürfte nicht uninteressant erscheinen, eine Aufzählung der Gelehrten mit ihren verschiedenen Handwerken hier folgen zu lassen. Aus dem 1. und 2. Jahrh. n. waren: R. Josua ben Chananja ein Nadler, [14] R. Juda ben Jlai ein Böttcher, [15] ein anderer Juda ein Bäcker, [16] ein dritter ein Parfümeur [17] und ein vierter endlich ein Schneider. [18] Ferner kennt man: einen Arzt Theodosius, [19] Abba, einen Chirurg, [20] einen Todtengräber Abba Schaul, [21] einen Grützmacher Josua Hagarsi, [22] einen Schreiber R. Mair, [23] einen Lederarbeiter Chanina, [24] einen Eisenschmied R. Jizchak Napcha, [25] einen Töpfer R. Nechemia Hakador u. a. m. Von den Gelehrten des 3. und 4. Jahrh. n. waren Handwerker: R. Chanina und R. Oschaja Schuster; [26] R. Pinchas Steinmetzger, [27] Abba Joseph ein Baumeister, [28] Adda ein Feldmesser, [29] Chana ein Wechsler, [30] Jochanan ein

[1] Sabbath. [2] Sp. Sal. 7. 26. [3] Das. [4] Sote 22. [5] Aboth 1. [6] Das. [7] Das. Absch. 3. [8] Koheleth 9. 9. [9] Midr. r. zu Koheleth 9. 9. [10] Siehe die Artikel: Arbeit, Handwerk, Talmudstudien und Schulen. [11] Siehe: Hillel I. [12] Nedarim 49. [13] Siehe: Arbeit, Akiba. [14] Berachoth 28 a. [15] S. d. A. [16] R. Juda Hanechtam. [17] R. Juda Habosem. [18] R. Juda Hachajot. [19] Nasir 52 a. [20] Taanith 21. [21] Nidda 24 a. [22] S. d. A. [23] Gittin 67. [24] R. Chanina Haschallach. [25] S. d. A. [26] Pesachim 113. [27] Sifra 192. [28] Midr. r. 2 M. Absch. 13. [29] Erubin 56 a. [30] Cholin 54 a

Sandalenarbeiter,[1] ein zweiter Abba ein Fischer,[2] wieder ein Jose ein Fischer,[3] u. a. m. Mehreres darüber, sowie über ihre Beschäftigung mit dem Ackerbau und dem Handel bitten wir die Artikel: Handwerk, Ackerbau, Landbau und Handel in Abtheilung I. dieses Werkes nachzulesen. IV. Aufgabe, Beruf, Stellung, Thätigkeit, Einfluß und Anerkennung. Der gelehrte Stand, als die Intelligenz, bildete auch bei den Juden die Lebenskraft des Volkes. Unabhängig von jedem Geburtsvorzug bestand er aus den Söhnen der verschiedenen Volksschichten; er zählte zu seinen Gliedern die Söhne der Vornehmen, sowie die der ärmsten Volksklassen —, und so war es ihm möglich, mit seiner Thätigkeit das ganze jüdische Volk in allen seinen Theilen, dessen ganzen Lebensorganismus, zu durchdringen. Es war daher ihm allein das vorbehalten, was keiner von den religiösen Institutionen, weder dem Priesterthume, noch dem Levitenstand zu Theil geworden, der weitere Ausbau des Judenthums, seine Rettung und Erhaltung in den Stürmen der von allen Seiten gegen dasselbe sich erhebenden Verfolgungen. Nichtjüdische Schriften aus den ersten Jahrhunderten n. sprechen von dem gelehrten Stand als von einer gesetzlich bestehenden Autorität,[4] den Anhängern der Tradition,[5] die bei dem Volke in großer Achtung standen.[6] Die Geschichte des Judenthums hat seine Thätigkeit nach seiner segensreichen Entfaltung sorgfältig verzeichnet. Die Gelehrten hatten zu ihrer Aufgabe: a. die religiöse Belehrung des Volkes; b. die Regelung der religiösen Praxis nach dem schriftlichen und mündlichen Gesetze; c. die Ausübung richterlicher Funktionen als Glieder des Synedrions oder eines Richtercollegiums; d. die Leitung, auch Abhaltung des Gottesdienstes; e. die Errichtung von Kinderschulen und den Unterricht in denselben; f. das Studium, die Auslegung und den weiteren Ausbau des Gesetzes, sowie dessen Verbreitung durch Vorträge für Erwachsene; g. die Sammlung, Ordnung und Aufzeichnung der Lehren und Gesetzesauslegungen in der nachbiblischen Zeit bis zum Schluß des Talmud; h. die Anfertigung von Abschriften der biblischen Bücher, sowie die Feststellung und Bewahrung deren richtigen Textes und seiner abweichenden Lesearten[7] u. a. m. Indem wir über ihre Leistungen in diesen verschiedenen Fächern auf die betreffenden Artikel: Exegese, Halacha, Agada, Amora, Chaberbund, Tanaim, Geheimlehre, Lehrer, Schulen, Unterricht, Vorträge, Richter, Synedrion, Gottesdienst, Synagoge, Studium des Gesetzes, Bibel, Schrifttext u. a. m. verweisen, bringen wir hier nur noch die Aussprüche über die Würdigung dieser, ihrer Gesammtthätigkeit. „Die Gelehrten werden Bauleute genannt, denn ihre Thätigkeit ist der Aufbau der Welt."[8] „Ein Gelehrter im Orte, jede Angelegenheit des Orts liegt auf ihm."[9] „Ueberall wird geräuchert und in meinem Namen dargebracht" das sind die Gelehrten, die sich mit dem Studium und der Verbreitung der Lehre, Thora, beschäftigen."[10] V. Weitere Anerkennung, Begünstigung und Geschichte. Die Anerkennung solcher Hingebung des Gelehrten für die heilige Sache des Judenthums konnte nicht ausbleiben. Fast zu jeder Zeit erhoben sich Stimmen für die Hochachtung und Begünstigung desselben. R. Akiba (im 1. Jahrh. n.) thut den großen Ausspruch: „Den Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten,"[11] auch den Gelehrten."[12] Ihm folgt R. Jose der Galiläer (im Anfange des 2. Jahrh. n.) mit der Mahnung: „Hochachte das Ansehen des Alten," der Alte, dessen Verehrung hier geboten wird, ist der Mann, der Weisheit erworben."[13] Man machte das Volk auf die drückende Lage und die Entbehrungen des Gelehrten aufmerksam und suchte möglichst zu helfen. R. Akiba erhielt von seinem Collegen R. Tarphon eine Summe Geldes, um Ländereien anzukaufen, von deren Ertrag beide sorgenlos leben und ihren Studien obliegen sollten. Aber R. Akiba nahm das Geld und vertheilte es an arme Gelehrte. Nach einiger Zeit sucht R. Tarphon R. Akiba

---

[1] R. Jochanan Hassandlar. [2] Moed katon 11 a. [3] Jerus. Berachoth IV. 3. [4] Matth. 23. 2. [5] Das. 15. 1. [6] Luk. 20. 46. [7] Siehe: Massora. [8] Sabbath 114. שעוסקים בבנינו של עולם. [9] Moed katon 6. [10] Menachoth 110. [11] 5 M. 6. [12] Pesachim 22, was die im hebräischen Text dieser Stelle gebrauchte Partikel את andeuten soll. [13] Kidduschin 32. אין זקן אלא מי שקנה חכמה.

auf und frägt ihn nach den gekauften Ländereien. Dieser zeigt ihm mehrere Gelehrte, die sich in ihre Studien vertieften und sprach: „Da sind deine Ländereien!“ R. Tarphon in der Meinung, er habe die Ländereien wieder an diese verkauft, fragt erstaunt: „Welche Bürgschaft für die Sicherheit deines Verkaufs?“ „Hier ist sie! entgegnete jener, in dem Psalmvers: „Almosen gab er den Dürftigen, sein Wohlthun bleibt ewig.“ [1] Die Verarmung in Folge der jüdischen Kriege, die nach der verunglückten barkochbaischen Erhebung ihren Gipfelpunkt erreichte, machte sich bei dem Gelehrtenstande im 2. Jahrh. n. besonders fühlbar, weßhalb er jetzt mehr als je auf die Hülfe Anderer angewiesen war. Die Abschiedsreden der nach der barkochbaischen Erhebung zu einer Synedrialsitzung in Uscha sich eingefundenen Gesetzeslehrer sind voll von solchen Empfehlungen der Wohlthätigkeit. Die Hauptredner daselbst, die das Wort dafür ergriffen, waren: R. Juda, R. Jose, R. Elieser b. R. Jose, R. Nechemja u. a. m.[2] Der Gelehrte, der jetzt nach der Vernichtung des Opferdienstes den Priesterdienst am Altar der Lehre verrichtete, wurde nun als der eigentliche Priester betrachtet, an den man die Spenden für den Altar abzugeben habe. „Auch ein Mischling (Mamser d. i. ein in Blutschande Gezeugter), wenn er ein Gelehrter ist, soll dem Aaroniden, dem Priester von Geburt, so dieser ein Amhaarez (s. d. A.) ist, vorgezogen werden,“ war eine allgemein angenommene Lehre.[3] R. Elieser ben Jakob lehrt ausdrücklich: „Wer einen Gelehrten gastfreundlich in sein Haus aufnimmt, ihn von seinen Gütern genießen läßt, dem wird es angerechnet, als wenn er die beständigen Opfer dargebracht hätte.“ [4] Ein Anderer lehrt: „Wer Wein auf den Altar als Trankopfer bringen will, spende ihn den Gelehrten.“ [5] Ein Dritter endlich mahnt: „Betrübte Arme bringe in dein Haus“ das sind die Gelehrten, die über Erlaubtes und Verbotenes entscheiden, uns lehren den Willen unseres Vaters im Himmel zu vollziehen.“ [6] Die Lehrer des 3. Jahrh. n. beschäftigen sich mehr mit den Bestimmungen zur Regelung der innern Verhältnisse der Gelehrten. Es müssen in Folge der Mißgeschicke der Zeiten gewaltige Zerrüttungen im Schooße des Gelehrtenstandes vorgegangen sein. Man beklagt den muthwilligen Abfall von den Gesetzesstudien, die Vergessenheit der Studien bei vielen Gelehrten, die Vordringlichkeit der Unreifen bei Gesetzesentscheidungen, die Zurückziehung der Allzubesonnenen von der Theilnahme an Diskussionen und völligen Vernichtung jedes einheitlichen Zusammengehens. Wir haben bereits oben darüber ihre Aussprüche gebracht und bringen hierzu als Ergänzung die Mahnungen des R. Elasar: „Zwei Gelehrte, die sich gegenseitig in Diskussionen schärfen, Gott läßt es ihnen glücken;“ [7] von R. Simon b. L.: „Zwei Gelehrte, die in Halachastudien sich gegenseitig zuvorkommen, Gott merkt auf sie.“ [8] Ein älterer R. Jose b. Ch. spricht gradezu den Fluch über die Gelehrten aus, die gesondert und allein ihren Studien obliegen wollen.“ [9] Andererseits erinnert R. Simon b. L., daß zu dem Wissen auch Gottesfurcht gehöre,[10] eine Mahnung, die schon (siehe oben) R. Jochanan b. S. seinen Zeitgenossen gepredigt hat.[11] Auch die Hochachtung des Lehrers und die Grenzen zwischen diesem und seinen Schülern werden festgesetzt. Von R. Jochanan ist der Ausspruch: „Wer Entscheidungen in Gegenwart seines Lehrers trifft, ohne zuvor seine Meinung zu hören, hat den Tod verschuldet.“ [12] R. Simon b. L. lehrt: „Wer einen Unwürdigen zum Richter einsetzt, hat gleichsam einen Hain neben den Gottesaltar gepflanzt.[13] Diese Zerrüttung nach Innen scheint den Gelehrten in der Achtung nach Außen sehr geschadet zu haben. Wir merken in den Lehren der Männer dieser Zeit gewaltige Anstrengung zur Wiedererringung dieser Achtung bei dem Volke. R. Chanina sagt ausdrücklich: „Wer den Gelehrten gering schätzt, ist ein Epikuräer, Gottloser.[14] Ein Anderer, Rabh (s. d. A.): „Wer den Gelehrten verachtet,

---

[1] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [2] Berachoth 63. [3] Horajoth. [4] Berachoth 9. [5] Joma 71. הרוצה לנסך יין ימלא גרונם של ת"ח. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 34. [7] Sabbath 63. [8] Daselbst. [9] Taanith 7. [10] Sabbath 31. [11] Aboth de R. Nathan Absch. 12. [12] Siehe: Jochanan. [13] Sanhedrin 7. [14] Das. 99.

kann diese Sünde nicht mehr gut machen;"[1] ferner: „Jerusalem ist zerstört worden, weil sie den Gelehrten verachtet haben."[2] Besser gestalteten sich ihre Verhältnisse im 4. Jahrh. n. Ein beträchtlicher Theil von Bestimmungen sind zu seinem Gunsten getroffen worden. Der Gelehrte ist befreit von jeder Steuer und jeder öffentlichen Arbeit. Von Rab Juda (s. d. A.) ist die Anordnung: „Die Gelehrten ziehen nicht mit dem Volke aus, um die Graben und Wege in Ordnung zu setzen, damit sie nicht in den Augen des Volkes an Achtung einbüßen."[3] Aus demselben Grunde sind sie frei von dem Wachdienst bei angelegten Festungen.[4] Bei Gericht soll die Sache des Gelehrten erst zur Verhandlung kommen.[5] Wenn Gelehrte Waaren zu Markt bringen, dürfen die Andern nicht früher von ihren Waaren verkaufen, als bis Erstere die ihrigen verkauft haben.[6] Raba (s. d. A.) erlaubt es den Gelehrten, sich als Gelehrte anzumelden, um der Begünstigungen derselben theilhaftig zu werden. In solchen Verhältnissen war es natürlich, daß viele Unlauterkeiten vorkamen, sich Viele nur äußerlich dem Gelehrtenstande zuwendeten. Wir hören daher die Mahnungen der bedeutendsten Schuloberhäupter Raba und Abaji: „Der Gelehrte, dessen Aeußeres nicht seinem Innern entspricht, gehört nicht dem Gelehrtenstande an,"[7] war der Ausspruch des Erstern, wozu der andere hinzufügt: „Ein solcher Mann ist ein Gräuel."[8] Günstiger spricht sich darüber Rab Juda aus: „Immerhin beschäftige sich der Mensch mit der Thora, wenn auch in anderer Absicht, denn zuletzt gelangt er doch zu lauterer Gesinnung; seine Beschäftigung mit der Lehre geschieht dann aus Liebe."[9] Mehreres siehe: Judenthum, Rabbinismus, Tanaim, Talmud, Talmudstudien und Schulen.

Gemara, גמרא, siehe: Talmud.

Genealogie, Geburts-, Geschlechts- und Stammregister. ספר תולדות, auch ספר היחס, מגילת יוחסים. Die Aufzeichnungen der Geburts- und Stammesabkunft bilden die ersten Grundformen der menschlichen Gemeinschaft, von der Familie beginnend, sind ein Zeugniß des erwachten höhern Bewußtseins des Menschen, sich in seiner Geschichte kennen zu wollen und waren bei fast allen kultivirten Völkern des Alterthums üblich. Die Aegypter, Babylonier und Araber bewahrten sorgfältig durch mündliche Ueberlieferung, Denkmäler und Schriftstücke die Spur ihrer ersten Abstammung auf. Andere Völker, bei denen solche Ueberlieferungen vernachlässigt wurden, oder ganz und gar fehlten, suchten dieselben später durch Erdichtung allerlei Mythen von ihrer Abstammung, wie dies theilweise bei den Griechen und Römern geschah, zu ersetzen. Auch das israelitische Alterthum hat von seinen Uranfängen genealogische Aufzeichnungen. Die Bibel, das Buch der Lehre, des Gesetzes und der Geschichte des israelitischen Volkes, hat ganze genealogische Verzeichnisse, die die Israeliten nicht blos mit ihren ersten Ahnen bekannt machen, sondern sie auch von den Anfängen der andern Völker in Kenntniß setzen. So beginnt sie mit der Geschichte des ersten Menschen und geht zur spätern Familien-, Stamm- und Völkerbildung über; sie führt mit einer ausgezeichneten Genauigkeit fast alle damals bekannten Völker auf einen Menschen, den ersten Menschen, auf Adam zurück. Das erste genealogische Verzeichniß erstreckt sich von Adam bis Noa; es liegt uns in zwei Formularen vor: a. 1 B. M. Kap. 4. 17. mit der Aufzählung nach 7 Geschlechtern und b. 1 B. M. 5. 1—32, wo sie nach 10 Geschlechtern vorgenommen wird. Das zweite ist die vielfach besprochene Völkertafel in 1 B. M. 10. 1—31. von den Völkern mit Zurückführung ihrer Abstammung auf Noas drei Söhne: Sem, Ham und Japhet, nach denen sie in Semiten, Hamiten und Japhiten getheilt und aufgezählt werden. Das dritte ist in 1 B. M. Kap. 11. 10. eine Ergänzung von 1 M. 10. 20—32. über die Semiten besonders von Sem bis Abraham nach 10 Geschlechtern. Das vierte hat eine zweite Fortsetzung der Semiten nach der Linie von Nahar durch Milka in 1 M. 22. 21. bis Rebekka, auch von seinen Kebsweibern bis Maache. Das fünfte in 1 M. 25.

[1] Sabbath 119. [2] Das. [3] Baba bathra 8 a. [4] Das. 7 β. [5] Nasir 62 β. Schebuoth 30. [6] Baba bathra 22. [7] Joma 72. [8] Das. נקרא תועבה. [9] Pesachim 52.

1—8. enthält wieder eine Aufrechnung der Söhne Keturas und der von ihnen abstammenden Völkerschaften. Das fünfte von Abrahamiten nach deren Abstammung von Ismael, also von den Ismaeliten in 1 M. 25. 12—18. Das sechste in 1 M. 36. 1—43. von den Abrahamiten nach deren Abstammung von Isaak und dessen Sohn Esau-Edom. Das siebente, das von den Nachkommen Jakob-Israel in 1 M. 35. 23—27. und das in 1 M. 46. 8—28 in Bezug auf deren Ansiedlung in Aegypten, wo sie aus 70 Personen bestanden. Das achte in 2 M. 6. 14—27. eine Aufzählung der Häupter der Vaterhäuser, ראשי בית אבות, der drei Stämme Ruben, Simon und Levi, um die Abkunft Mosis und Aarons nachzuweisen. Das neunte in 4 M. 1—47. die erste vollständigste Geschlechtstafel von den Israeliten als Volk mit Ausschluß der Leviten. Die Aufzählung geschieht nach Geburt, Familie und Stammhäuptern oder Vaterhäusern: תולדות, משפחה und בית אבות. Das zehnte in 4 M. 2. 1—33. in Bezug auf den Kriegsdienst und die Ordnung des Zuges durch die Wüste. Das elfte in 4 M. 3. 1—39, eine Aufzählung der Geschlechts- und Klasseneintheilung der Leviten in Bezug auf ihren Dienst am Heiligthume, sowie der Aaroniden wegen ihres Priesterdienstes. Das zwölfte in 4 M. 26. 1—51 eine Aufzählung der Israeliten mit Ausschluß der Leviten in Bezug auf die Eintheilung der zu erobernden Ländergebiete Palästinas. Das dreizehnte endlich in 4 M. 26. 53—63. von den Leviten. Diese genealogischen Verzeichnisse des israelitischen Volkes wurden als die gesetzlich anerkannten Urkunden betrachtet, auf die sich jeder Israelit bei etwa ihm geschmälerten Rechtszusagen berufen konnte. So wiesen die Töchter Zelophchads ihre Abstammung nach und forderten die Beachtung ihrer Ansprüche bei der Vertheilung Palästinas. Auch war es Sitte, daß man bei Nennung hervorragender Männer ihre Abstammung mitangab.[1] Eine wiederholende Zusammenstellung mit manchen Aenderungen und Ausführungen geben uns die Bücher der Chronik, Dibre Hajamim. Wir lesen in 1 B. Chronik K. 1. die Vorgenealogien des israelitischen Volkes: 1. 1—2 die von Adam bis Noa; V. 2. 54. von den drei Söhnen Noas bis auf die edomitischen Fürsten; Kapitel 2. die von dem Volke Israel überhaupt nach Stämmen und Geschlechtern, wobei der Stamm Juda besonders bis auf David seine Aufzählung hat. Kapitel 3. die von Davids Nachkommen; Kapitel 4. die von den Stämmen Judas und Simons; Kapitel 5. die von den Stämmen Ruben, Gad und Halbmanasse; Kapitel 6. die von den Leviten nach ihren Familien; Kapitel 7. die von den Stämmen Issachar, Benjamin, Naphtali, Manasse, Ephraim und Ascher; Kapitel 8. die von dem Stamme Benjamin, den Benjamiten; Kapitel 9. die von den Bewohnern Jerusalems in ihrer Zusammensetzung von Priestern, Leviten, Thorwächtern, Sängern, Gibeoniten und den Nachkommen der Familie Sauls. Eine bedeutende Rolle spielten solche Familien-Abstammungsverzeichnisse und die Berufung auf dieselben bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina nach der Rückkehr der Exulanten aus den babylonischen Ländern, als dieselben wieder Besitz nehmen wollten von den Häusern und Ländereien ihrer Angehörigen; ferner bei den Leviten und Priestern wegen Zulassung zum Tempeldienste und zu dem Genuß der Opfer und heiligen Gaben, wo jede Familie zum Nachweis ihrer Abkunft ihre genealogischen Verzeichnisse aufzeigen mußte. In den Büchern Esra und Nehemia haben wir ein dreifaches Verzeichniß von zurückgekehrten Exulanten: 1. Esra 8. 1—14. von den mit Esra Zurückgekehrten; 2. Nehemia 12. 1—26. von den Priester- und Levitenfamilien und 3. Nehemia 11. von den Landschaftshäuptern in und außerhalb Jerusalems. Außerdem hat genealogische Verzeichnisse das Buch Esra: 1. der ersten Heimkehrenden (Esra 2. 1.); 2. der zweiten Heimkehrenden (Esra 10. 18—44.) und 3. der Priester (Esra 7. 1—5.). Ueberblicken wir diese Angaben der biblischen Genealogien und fragen nach dem Zweck des Gebrauchs derselben, so

---

[1] 2 M. 35. 30. Bezalel, Sohn Uris, Sohn Churis, vom Stamme Juda; 2 M. 35. 34. Eliab, Sohn Ahisamach aus dem Stamme Dan.

fand mittelst derselben statt die Regulirung der Erbschaftssachen, des Landbesitzes, des Tempeldienstes, der Eheverhältnisse und der Wiederverheirathung der Bruderwittwen und endlich der Einlösung verkaufter Grundstücke und Häuser. Wir sehen daraus, daß die Aufzeichnung von Geburts-Stammesabkunft im Judenthume zu keiner Scheidung der Volksklassen gleich dem Kastensystem Indiens und Aegyptens gekommen. Das Recht schützte Alle gleich und der Weg zur freien Entwicklung seiner Kräfte und Anlagen war Niemanden verwehrt, auch der Sohn der niedrigsten Volksschichte konnte durch Bildung und Verdienst zu den höchsten Staatswürden emporsteigen. Ebenso waren Besitz, Niederlassung, Gewerbe und Handel von jeder Beschränkung eines Geburtsadels frei. „Ein Gesetz sei euch und den Fremden, der sich bei euch aufhält," war der Ausspruch des Mosaismus, ein Ergebniß, das wir nicht genug bewundern, jemehr dasselbe in den neuen Staatsverfassungen als Errungenschaft der neuesten Zeit und ihrer blutigen Kämpfe aufgestellt wird. Auch der Talmud hat die schöne Lehre: „Von Adam stammen alle Menschen ab, damit die Gerechten nicht sagen: „wir sind Söhne der Gerechten" und die Frevler: „wir sind Abkömmlinge der Frevler!" [1] ferner: „Nur einen Menschen hat Gott als Stammvater aller Geschlechter geschaffen der Familien wegen, daß sie sich nicht stolz gegen einander überheben, nicht Mord, Raub, Diebstahl u. a. m. gegen Andere für erlaubt halten." [2] Nur wegen ihrer Abstammung wurden die Genealogien der Völker in die Bibel aufgenommen, [3] die Frevler und Gerechten werden deßhalb darin genannt, damit Erstere gelobt und Letztere getadelt werden. [4] Eine hohe Abkunft hat nur Werth, wenn sie uns ein Vorbild für die Aneignung gewisser Vorzüge gewesen. Ist er gelehrt? so ist's eine Zierde; von hoher Abkunft und großer Gelehrsamkeit? sicherlich! Aber von hoher Abkunft und ohne Bildung, ist das ein Ruhm? Macht ja das ihn des Feuertodes schuldig! entgegnet ein Lehrer des 3. Jahrh., R. Preda, als man ihm die Ankunft eines Mannes mit seiner ganzen Abstammungsliste anmeldete: Asarja, Sohn des Abtulus, der zehnten Abkunft von R. Elasar ben Asaria, der wieder von der zehnten Abkunft von Esra war, will dich besuchen." [5] Geschichtlich ist es bekannt, daß im 2. Jahrh. n. die Gesetzeslehrer durch Assyrer und die Verpflanzung der besiegten Völker nach andern Gegenden zur Aufhebung der auf die Nachbarvölker sich beziehenden Gesetze schritten. [6] Auch innerhalb Israels konnten die Stammesunterschiede im zweiten jüdischen Staatsleben nicht mehr aufrecht erhalten werden, so daß auch dieser Rest der Geburtsabstammung keine rechtliche Beachtung finden konnte. Die genealogischen Verzeichnisse beschränkten sich daher nur noch auf die Priester- und Levitenabstammungen in Bezug auf den Tempeldienst. So hat der Geschichtsschreiber Josephus vita 1. ein genealogisches Verzeichniß der Priesterabstammung. Mit welcher Sorgfalt ein solches geführt wurde, davon spricht er selbst in seiner Schrift Contra Apionem 1. 7. Nach dem Talmud war es Esra, der sich um die Anlegung von Genealogien verdient gemacht hat. [7] Man nannte die Bücher der Chronik und die Bücher Esra und Nehemia „Die Rollen der genealogischen Verzeichnisse," מגילת כתבי היחס, [8] auch nur: „Das Buch der Genealogien" ספר היחסים. [9] Zur Aufzeichnung und Führung der Genealogien waren eigene Beamte angestellt; noch die Mischna kennt ein Gericht zur Prüfung der Priestergenealogien, die in der Quaderhalle des Tempels in Jerusalem seine Sitzungen hielt. [10] Erst beim Regierungsantritt des Herodes I. ging eine Veränderung vor. Die Verzeichnisse der Genealogien hörten amtlicher Seite zu existiren auf. Nichtjüdische Quellen [11] erzählen, daß Herodes I. sämmtliche genealogische

---

[1] Sanhedrin 38. [2] Das. [3] Tanchuma 1 M. S. 38. [4] Das. [5] Menachoth 53. [6] Siehe: Gamliel II. und Patriarchat. [7] Kidduschin 69 β. ist der Ausspruch: לא עלה עזרא מבבל עד שעשאו כסולת נקייה. Esra zog nicht früher aus Babylonien, bis er die Israeliten in Bezug auf ihre Abstammung wie feines Mehl hinterlassen hat. Baba bathra 15 a. heißt es: לא עלה עזרא עד שיחס עצמו ועלה: [8] Baba bathra 15 a. [9] Pesachim 62. [10] Kidduschin 76 β. [11] Vergl. Sachs Beiträge II. S. 157.

Verzeichnisse, die sich im Tempel vorfanden, vernichten ließ. Das Motiv zu dieser Maaßregel mag wohl der Hinblick auf seine eigene niedrige Abkunft gewesen sein, die er dadurch zu verwischen glaubte, auch um den Ahnenstolz der Andern zu brechen. Diese Vernichtung der amtlichen genealogischen Verzeichnisse wurde später als eine Zerstörung einer großen Quelle traditioneller Erläuterungen der Bücher der Chronik betrauert.[1] Rabh (s. d. A.), ein Lehrer des 3. Jahrh. n. äußerte sich darüber: „Am Tage, da die Bücher der Genealogien kassirt wurden, war die Kraft der Weisen gelähmt und das Licht ihrer Augen verdunkelte sich."[2] Trotzdem bewahrten einige Gelehrte genealogische Verzeichnisse und überlieferten sie ihren Jüngern. Viel studirt wurden die Bücher der Chronik, Esra und Nehemia, aus denen eine reiche Literatur hervorging.[3] Die Zusammenstellung eines solchen traditionellen Kommentars zu den Büchern der Chronik fand später statt und war unter dem Namen: „Agadoth dibre hajamim" אגדות דברי הימים bekannt.[4] Die Sage erzählt, daß das neue Schriftthum dieses Literaturzweiges so sehr anwuchs, daß die Kommentare zu 1 Chr. 8. 37. bis 9. 44, von dem einen bekannten אצל zum andern אצל 900 Kameellasten betrugen.[5] So hatten die Gesetzeslehrer noch im 3. Jahrh. n. manche wichtige Notizen über Familiengenealogien.[6] Abba Areka, genannt Rabh (s. d. A.) empfing genealogische Traditionen von seinem Lehrer R. Chija (s. d. A.) und theilte gelegentlich Andern davon mit.[7] Bekannt sind die Stellen in der Chronik, die er metaphorisch erklärt.[8] Doch war man in der Ueberlieferung solcher Traditionen sehr vorsichtig. R. Simlai, so wird erzählt, besuchte den Gesetzeslehrer R. Jochanan (s. d. A.) und ersuchte ihn um den Unterricht in den Büchern der Genealogien. Dieser frug ihn nach seinem Wohnsitze und seiner Herkunft, und als er antwortete: „Ich bin meiner Geburt nach ein Lyddenser, aber ich wohne jetzt in Nehardea (s. d. A.), entgegnete er ihm, es heißt: „Man unterrichte keine Lyddenser und keine Nehardäer" und du bist aus Lydda und wohnst in Nehardea!"[9] Es wurde bestimmt, man dürfe genealogische Traditionen nur ein mal, nach Andern zwei mal wöchentlich überliefern, aber auch da nicht an jeden Mann (Pesachim 76). Liberalere Stimmen über die Beachtung von Genealogien ließen sich im 2. Jahrh. n. hören. Wir bringen die Aussprüche: „Auch der Nichtjude, der sich mit der Thora beschäftigt, ist dem Hohenpriester gleich zu achten;"[10] „Der Priester, (Aaronide) steht höher als der Levit, der Levit höher als der Israelit, dieser wieder höher als der Bastard (Mamser s. d. A.), aber besitzt Letzterer Gelehrsamkeit, so ist er einem unwissenden Priester vorzuziehen."[11] In diese Zeit fällt der berühmte Synedrialbeschluß, daß die Nachkommen der alten Nachbarvölker Palästinas, Ammon und Moab, in die Gemeinde Gottes aufgenommen werden können und das mosaische Verbot keine Anwendung auf dieselben mehr haben könne.[12] Man nannte mehrere Grade, die keiner Untersuchung mehr bedürfen. Wer am Altar beschäftigt gewesen, in den Reihen der Leviten im Tempel mitgesungen, im Synedrion gesessen, als Mitglied der öffentlichen Obrigkeit (Schoterim) gekannt war, das Amt eines Almosenvorstehers bekleidet, in den alten königlichen Archiven von Sephoris eingereiht war.[13] Der Grund hierzu waren die öftern Streitigkeiten und bedenkliche Auftritte, die in Babylonien und Palästina bei Entdeckung von Familiengenealogien stattzufinden pflegten. In der letzten Hälfte des 3. Jahrhunderts nach der üblichen Zeitrechnung ereignete sich folgender Vorfall. Aus Nehardea kam ein Mann nach Pumbadita, der daselbst vorgab, von den Hasmonäern abzustammen und mit den angesehensten Familien Nehardeas verschwägert zu sein. Bei einer Gelegenheit, wo man dem Diener des Rabh Juda ben Jecheskel, des damaligen Schuloberhauptes den Vorzug einräumte, rief ersterer spöttelnd aus: „Wer ist denn dieser Juda ben Scheveskel?" Rabh

---

[1] Raschi zu Pesachim 62 β. die Mischna des R. Chia. Vergl. Baba bathra 109. Pinchas Sohn Eli u. s. w. [2] Pesachim 62. [3] Midr. r. Koheleth ist der Ausspruch לא נתנו ד"ה אלא לדרש. [4] Jerus. Pesachim V 3. [5] Pesachim 62 β. [6] Vergl. Jebamoth 49 β. Jerus. Taanith. [7] Sabbath 66 und 96 β. [8] Vergl. Midr. r. 3 M. Absch. 1. Jalkut zur Chronik §. 1074. [9] Jeruschalmi Pea I. [10] Sanhedrin. [11] Horajoth 13. [12] Berachoth 27. 28. [13] Kidduschin 71.

Juda, verletzt von dessen erniedrigender Aeußerung, legte ihn darauf in den Bann und als man ihn später benachrichtigte, daß dessen Ahnenstolz so weit gehe, alle Welt Sklaven zu nennen, that er das Entgegengesetzte und ließ ihn öffentlich als einen Abkömmling von Sklaven brandmarken. Der Nehardäer verklagte ihn darauf bei Rabh Nachman, dem Schwiegersohne des Exilfürsten, und Rabh Juda erhielt eine Vorladung. Obwol Rabh Nachman bedeutend jünger war, erschien er dennoch auf Zureden des Rabh Huna an bestimmtem Tage zur Rechtfertigung, und machte nach vielem Hin- und Herreden endlich die Gründe seines Verfahrens geltend. Samuel, so sprach er, hat uns überliefert, wer sich rühmt ein Abkömmling der Hasmonäer zu sein, der ist von der Abkunft des Herodes, der Sklave im Hause der Hasmonäer war, da die letzte Hasmonäerin Mariamne gewesen. Dieser Ausspruch machte einen solchen Eindruck, daß selbst Rabh Nachman sich bewogen fühlte, denselben öffentlich bekannt zu machen. Und als darauf mehrere adelige Familien, die mit ihm verschwägert waren, ihre Ehen löften, und viele nehardeanische Häuser sich dadurch bloßgestellt erblickten, entstand ein förmlicher Aufstand gegen Rabh Juda, man drohte, ihn zu steinigen. Rabh Juda, ohne von dieser Gefahr sich einschüchtern zu lassen, rief nur noch drohender dem Volke entgegen: „Wenn ihr nicht aufhört, so werde ich noch mehrere unerquickliche Familiengeheimnisse entdecken.“ Aus Furcht warfen die Aufständigen die Steine in den Kanal, deren so viele gewesen, fügt die Sage hinzu, daß von ihnen eine Stockung des Flusses Naharmalka entstand.[1] Ebenso wird von einem andern Auftritte erzählt, der sich zu Mechuza, einer Stadt in Babylonien, in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. n. zugetragen hatte. Die Mechuzaner stammten größtentheils von Proselyten ab, und es scheuten sich die übrigen babylonischen Juden, mit ihnen Ehen zu schließen. Da traf es sich, daß Rabbi Seira in seinem Vortrage auf höchst naive Weise ihnen den Rath ertheilte, sich doch mit den unehelich Gebornen zu verheirathen. Das Volk fühlte sich bei diesen Worten so gekränkt, daß es Rabbi Seira mit den Festfrüchten, es war am Hüttenfest, wie es einst dem König Alexander Janai im Tempelvorhofe zu Jerusalem begegnet war, steinigen wollte.[2] Es machten sich bald tolerantere Ansichten geltend. Raba machte Rabbi Seira Vorwürfe, wie er es nur wagen könne, eine solche Entscheidung in einer Gemeinde, die größtentheils aus Proselyten bestehe, vorzubringen, und bewies bald darauf in einem andern Vortrage, daß Proselyten sogar Priestertöchter ehelichen dürfen.[3] So wurde jede Aengstlichkeit in Betreff der hohen Abkunft getadelt. Keiner ist heute seiner Abkunft sicher, selbst der Größte und Vornehmste unter uns nicht, so rief erzürnt Ulla dem Rabbi Juda zu, weil dieser aus Furcht vor nicht reiner Abstammung seinen Sohn nicht verheirathen wollte.[4] Zur Zeit Rabbi Judas I. stellten Mehrere den Antrag, Babylonien, das in Betreff der hohen Abkunft den ersten Rang einnahm, Palästina unterzuordnen. Dieses Verlangen schien dem Patriarchen so sehr anmaßend, daß er ihnen zurief: „werdet ihr mir nicht auch bald Dornen ins Gesicht werfen!“ und ihnen durch seinen Schüler die Traditionen wiederholen ließ: „Die Israeliten aller Länder stehen im Range der Abkunft unter denen in Palästina mit Ausnahme von Babylonien, das in dieser Beziehung über Palästina steht.“[5] Derselbe Antrag wurde auch später zur Zeit des Rabbi Pinchas gestellt. Dieser Talmudlehrer, weniger heftig als Rabbi Juda I., wollte, daß die Antragsteller zur Ueberzeugung gelangen sollten, welche Gefahr der Ausführung ihres Verlangens drohe. Er ließ sich daher gleich nach Mittheilung obiger Tradition von seinen Dienern in aller Eile nach Hause tragen, und die Anwesenden wurden gezwungen, über die Unmöglichkeit ihres Antrages nachzudenken. Sie forschten nach und erblickten sich bald in Gefahr, die Abkunft der adeligsten Familien in Frage zu stellen. So standen sie von ihrer Forderung ab und mußten sich begnügen, das Bestehende zu achten. Sie wünschten daher jeden Streit über die Abkunft hinweg und ihr Lieblingsspruch lautete: „Elia der Prophet wird bei seinem Erscheinen die Familien aussöhnen

---

[1] Kidduschin 70 a. [2] Ibid. [3] Ibid. 73. a. [4] Ibid. 71. [5] Kidduschin 71.

und sich der mit Gewalt Entfernten annehmen, so daß Viele eingereiht und Viele ausgeschieden werden." [1]

Geographie. Wir haben hier von keiner abgerundeten systematischen Darstellung der Geographie im jüdischen Schriftthume als einer Beschreibung der physischen und politischen Beschaffenheit der Erde und ihrer Bewohner in der biblischen und nachbiblischen Zeit bis zum Abschluß des Talmud im 5. Jahrh. n., soweit dieselbe den Juden bekannt geworden, zu berichten, sondern nur von einer Menge in verschiedenen Büchern zerstreuter, da und dort aus mancherlei Anlässen gegebener Berichte über Länder, Völker, Meere, Flüsse, Gebirge, Ebenen u. a. m. nebst deren Erzeugnissen, die zusammen die Länder- und Völkerkunde der Juden bis zum Schluß des 5. Jahrhunderts ausmachen. Das jüdische Schriftthum, weder das biblische, noch das talmudische, hat kein Buch, welches die Geographie allein, als Wissenszweig an sich, behandelt; sie wird nur, soweit deren Kenntniß zu irgend einer Darstellung nöthig ist, kultivirt. Doch sind diese gelegentlich gegebenen geographischen Schilderungen der Länder und Völker für die Kenntniß der Geographie des Alterthums von Wichtigkeit, welche sie erweitern und ergänzen. Das jüdische Schriftthum hat die geistigen Denkmäler des jüdischen Volkes, dessen Notizen gleich den Inschriften der Monumente anderer Völker Anspruch auf Glaubhaftigkeit und geschichtliches Interesse haben. Drei Beweggründe gab es, welche die Kenntnißnahme und Aufzeichnung geographischer Darstellungen veranlaßten: I. die Geschichte des jüdischen Volkes und seines Hervorganges aus den andern Völkern nebst seinem Verhältniß zu denselben; II. die Beschreibung Palästinas mit seinen Nachbarländern und der andern Wohnplätze des jüdischen Volkes und III. die commerziellen und kriegerischen Beziehungen Israels zu den andern Völkern. Nach diesen drei Punkten wollen auch wir die Skizzirung des Geographischen in dem biblischen und talmudischen Schriftthume vornehmen. I. Die Geschichte des jüdischen Volkes und seines Hervorganges aus den andern Völkern. In diesem Theile haben die biblischen Bücher eine Menge von geographischen und ethnographischen Notizen. Der Gesichtskreis ist ein ausgedehnter, er erstreckt sich über Asien, Afrika und Europa, und umfaßt somit fast die ganze im Alterthume bekannte Erdoberfläche. Im 1. Buch Mosis ist das Kapitel 10. 1—31, das sämmtliche Völker des Alterthums nach ihrer Abstammung von Noas 3 Söhnen: Sem, Ham und Japhet aufzählt. Als Ergänzung über die weiteren Abstammungen sind mehrere hierher gehörende Stellen in den andern 4 Büchern des Pentateuchs. a. Die Völker des Nordens, die Japhiten, genauer die vom Nordwesten Asiens oder Südwesten Europas, sind: die Kimmerier, Gomer, im talmudischen Chersones; die Scythen, Magog, die bis an den Kaukasus wohnten; die Meder, Madai, am kaspischen Meere; die Griechen, Javan, die sich bis über Kleinasien hin ausbreiteten; die Tiberaner, Tubal, östlich am schwarzen Meere und südlich von Cilicien, von denen die Iberer in Spanien u. a. O. Theile waren; die Moscher, Meschech, am Kaukasus, schwarzen Meere und am moschischen Gebirge; die Thraken, Thrazier, Thiras, zwischen dem Hämus und dem ägäischen Meere, in Mazedonien und Illyren; das Asenvolk, Aschkenas, jenseits des Don und neben Armenien, sowie auf der Nordseite des schwarzen Meeres; die Ripäer, Ripas, an dem Karpatengebirge und in Dakien; Armenier, Thogarma, nebst den Georgiern, Lesphiern und Phrygiern u. a. m.; der pelasgische Stamm, Elischa, der Aeolier in Thessalien, Euböa, Böotien, Aetolien u. a. O.; die Tirsenen, Tarschisch oder Etrusker in Altitalien; die Cyprer, Khitiim, die Bewohner der cyprischen Inseln; das Volk der Dardaner, Dodanim, in Illyrien, Mazedonien und Epirus. b. Die Südländer mit ihren Völkern, die Hamiten. Von diesen kommen vor: Aethiopier, Kusch, in Afrika, Asien und Südarabien; die Aegypter, Mizriim, zu beiden Seiten des Nil; das afrikanische Volk der Lybier, Put, in den afrikanischen Ländern am Mittelmeere: Marmaria, Cyrenaika, Tunis, Tripolis u. a. m.

---

[1] Edajot Absch. 8, Mischn. 7. Kidduschin 71.

der phönizisch-kanaanitische Volksstamm, Kanaan; die Sabäer, Scheba, in Meroe im Norden Aethiopiens; die Avaliten, Chavila, in Südarabien und Afrika; der aethiopische Stamm Sabata, Sabtha, im Mittellande Südarabiens; der Stamm Rayma, Raama, im südöstlichen Arabien; Sabtacha in Karmananien, auf der Ostseite des persischen Meerbusens; Scheba im Westen Südarabiens; Dedan im Osten Südarabiens; die Ludäer, Ludim, auf der Ostseite des Nil in Unterägypten; die Anamim in Nordägypten; die ägyptischen Libyer, Lehabim, in Mareotis und Libya; die Naphtachäer, Naphtuchim, in Mittelägypten; der Volksstamm Pathros in Oberägypten; die Kasluhim auf dem Landstrich von Aegypten nach Philistäa; der Stamm Kaphtorim auf Kreta und Cypern; die Sidonier am Mittelmeere; die Hithäer, Hath, auf dem Gebirge Juda; die Jebussiter im Süden Palästinas; die Emoräer, Emori, auf dem Gebirge Juda; die Girgasäer, Girgasi, diesseits des Jordan; die Hivväer, Hivi, am Libanon; die Arkäer, Arka, nördlich von Sidon; die Sinäer, Sina, zwischen Tripolis und Arka; die Aradäer, Arvadäer, Arvadi, auf der Felseninsel Aradus nördlich von Tripolis; die Simyraer, Zemari, nördlich von Tripolis; Chamathäer, Chamath, nordöstlich von Aradus. c. Westasien mit seinen Völkern, den Semiten. Wir nennen: die Elamäer, Elam, im Osten vom Tigris; die Assirer, Aschur, östlich vom Tigris, zwischen Mesopotamien und Medien; Arpaxadäer, Arpachsad in der Landschaft Arrapachitis; die Lavadäer oder Ludäer, Ludim, im Westen des Semitengebietes; die Aramäer in den Libanonländern und östlich vom Euphrat und von Mesopotamien. Außer diesen kennt man die von Peleg und Jaktan abstammenden und im Norden Yemens bis gegen Sefar hin wohnenden 13 Völkerstämme, über die wir den Artikel „Völker" nachzulesen bitten. II. Die Wohnländer und Aufenthaltsplätze der Israeliten. Dieser Theil ist der fruchtbarste in der biblischen Geographie. Ueber Aegypten, seine Länder, Städte, Flüsse, Bodenbeschaffenheit und Produkte haben die biblischen Bücher die ausführlichsten Berichte, die wir in den Artikeln: Mizraim, Alexandrien, Nil, Moph, On, Sais u. a. m. gebracht haben. Genau sind die Züge der Israeliten in der Wüste von ihrem Auszuge aus Aegypten bis zu ihrer Eroberung Palästinas verzeichnet, und wir bewundern die Kenntnisse der angegebenen Ortschaften und Lagen dieser so selten besuchten Ortschaften, die noch heute dem Reisenden zur Orientirung über alte geographische Verhältnisse von Bedeutung sind.[1] Am Ausführlichsten sind die Angaben über Palästina und seine Nachbarländer. Mit großer Sorgfalt werden sämmtliche Berge, Thäler, Flüsse, Bäche, Ebenen, Landschaften mit ihren Städten, Ortschaften und frühern Fürsten im Buche Josua angegeben. Im 5. Buch Mosis wird mehrere Mal die Bodenbeschaffenheit Palästinas und die wichtigsten Produkte desselben rühmlich hervorgehoben. Im 4. Buch Mosis haben wir die Berichte über die Nachbarvölker und das Verhältniß Israels zu ihnen. In Bezug auf dieselben bringen die letzten Kapitel die genauen Angaben über die Grenzen Palästinas. Das Spezielle über diese Gegenstände bitten wir in den Artikeln: Palästina, Arabien, Amon, Moab, Edom, Phönizien, Philistäa, Aegypten u. a. m. nachzulesen. Als außerordentlich bemerkenswerth heben wir die geographischen Kunstausdrücke in den Grenzbestimmungen Palästinas und seiner einzelnen Stammesgebiete hervor. „Die Grenze geht grade aus, steigt aufwärts, senkt sich abwärts, wendet sich, läuft rückwärts, stößt an, streift an"[2] sind einige derselben. Dieser geographische Gesichtskreis erweiterte sich noch bedeutend im Laufe der spätern Geschichte des israelitischen Volkes, insbesondere nach der Auflösung des Zehnstämmereiches durch die Assyrer und des Reiches Juda durch die Chaldäer, wo die Israeliten nach assyrisch-babylonischen Ländern deportirt wurden. Die Berichte über die Niederlassungen derselben nennen Ortschaften der entferntsten Gegenden bis nach dem äußersten Armenien hin. Eine noch größere Bereicherung der geographischen Kenntnisse bei den Juden

---

[1] Siehe den Artikel: Wüste. [2] Vergl. Archäologie von Saalschütz II. S. 114. Siehe die Artikel: Babylonien, Zerstreuung und Ausbreitung der Israeliten..

trat im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben ein, als sie sich fast in allen bedeutenden Ländern Vorderasiens, Afrika's und des südlichen Europas als z. B. in Italien und Spanien ansiedelten. III. Die Handelsbeziehungen der Israeliten zu den andern Völkern. Hier war es, wo die geographischen Kenntnisse der Israeliten sich außerordentlich erweiterten. Schon durch Salomo kamen sie in Handelsverbindung mit Phönizien, wodurch sie Kunde von den entfernten Ländern und Völkern erhielten. Ophir (s. d. A.) und Tarschisch (s. d. A.) waren die zwei Zielpunkte, wohin Salomo in Verbindung mit den Phöniziern ihre Schifffahrten unternahmen, worunter man jedenfalls eine Beschiffung der Küstenländer Afrikas zu verstehen habe. Das 27. Kapitel des Buches Ezechiel nennt 30 Völkerschaften, die auf dem Markt zu Tyrus ihre Produkte zum Verkauf brachten. Es begegnen uns hier Namen, die schon in der Völkertafel von 1 M. 10. vorkommen. Die andern sind Völker von: Gebal, Charan, Eden, Damaskus, Kedar, Arabien, Kilmad und Persien. In den Büchern Jona und Nahum werden genaue Schilderungen von Ninive gegeben. Nach dem Exile und später im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben, wo die Juden an den bedeutendsten Handelsunternehmungen von Alexandrien, Arabien, Babylonien u. s. w. theilnahmen, waren wieder eine bedeutende Vergrößerung der geographischen Kenntnisse die natürlichen Folgen. Ueber die Gestalt der Erde haben wir mehrere Stellen: Jesaia 40. 22. u. a. m., wo die Erde als ein Kreis gedacht wurde; nach das. 45. 2. hängt sie frei im Raume; und nach Hiob 26. 7. „hat Gott die Erde auf das Nichts aufgehangen" d. h. sie schwebt frei im leeren Raume. Wir haben nach diesen Stellen die andern Angaben in den Psalmen, wo von Grundsteinen und Säulen der Erde gesprochen wird, als dichterische Ausdrücke zu betrachten. Auch die bei Jesaia 11. 12. vorkommenden vier Ecken der Erde sind nur Bezeichnungen der vier Weltgegenden.[1] Zuletzt machen wir noch auf das geographische Maaß aufmerksam, als z. B. „die Tagereise" (s. d. A.) oder „die Landstrecke," später „der Sabbatweg" = 2000 Ellen (siehe Sabbatweg). Im nachbiblischen Schriftthume der Juden bis zum Schluß des Talmud (gegen das Ende des 5. Jahrh. n.) haben wir theils erklärende Wiedergaben der Länder-, Völker- und Ortsnamen in der Bibel nach den neuen Benennungen und veränderten Lagen derselben, theils Notizen des erweiterten geographischen Gesichtskreises. Die älteste Schrift aus dieser Zeit ist die griechische Bibelübersetzung Septuaginta (200 v.). Sie giebt die geographischen Namen in der Bibel durch neuere Benennungen wieder als z. B. zu Jeremia 46. 14. Memphis; Jesaia 19. 11. Tunis; 1 M. 41. 2. Achi; Jesaia 19. 6. Papyrus; Amos 5. 29. Raipham; Jeremia 46. 15. Apis; Jeremia 46. 9; Ezechiel 27. 10. Lydier und Lybier; Jesaia 23. 1. Phönizier, Carthago; Ezechiel 25. 16. Creta; das. 27. 13. Hellas; das. 27. 18. Miletos; 1 M. 10. 4. Rhodier; Ezechiel 27. 9. Byblos; Amos 9. 7. Bothrus u. a. m. Nächst dieser nennen wir die zwei makkabäischen Bücher, die manche Aufklärung über die Ortskunde von Palästina mittheilen; ferner: die Schrift des Aristeas, die viel Topographisches von Jerusalem hat; Josephus, Geschichte der jüdischen Kriege, die Alterthümer, seine Schrift gegen Apion und seine Lebensbeschreibung sind wahre Fundgruben für die biblische, besonders palästinensische Geographie. Palästina und von diesem wieder speziell Galiläa erhalten ausführliche Beschreibung. Auch andere Länder und Städte, in denen Juden wohnten, werden genannt. Wir kommen nun zum talmudischen Schriftthum. In demselben scheiden wir die geographischen Berichte der Tanaim, der eigentlichen Gesetzesausleger oder Gesetzeslehrer (siehe: Tanaim) von denen der Amoraim, der Traditions- oder Mischnaerklärer (siehe: Amoraim). Von den Erstern, den Gesetzeslehrern erwähnen wir erst R. Akiba im Anfange des 2. Jahrh. n. Derselbe machte viele Reisen nach verschiedenen von Juden bewohnten Ländern. Er war in Zephyrien,[2]

---

[1] Siehe Mehreres in Abtheilung I. die Artikel: Erde, Astronomie. [2] Jeruschalmi Aboda sara 2. 4. זיפורין.

Mesaka;[1] Naarda, Nehardea;[2] Medien;[3] Arabien;[4] Italien, Brundisium[5] und Rom;[6] Gallien und Afrika[7] u. a. a. O., von denen er manche Beschreibung, besonders von deren Bewohnern und Sitten giebt (s. Akiba). Nächst dem nennen wir R. Gamliel II., der unter verschiedenen geographischen Notizen ausführlich über die Sitten der Perser berichtet.[8] R. Nathan nennt 13 verschiedene Ortschaften, von denen er berichtet und Charakteristiken angiebt[9] Von den Schriften der Tanaim gehören hierher: a. die Mischna (s. d. A.) in ihren sechs Theilen. Von derselben ist ein ganzer Traktat (Middoth), welcher der Beschreibung des Tempels zu Jerusalem gewidmet ist. In den andern Traktaten finden wir eine Menge zerstreuter geographischer Notizen über Länder außerhalb Palästinas,[10] über Palästina: seine Grenzen,[11] seine Berge, Thäler und Gewässer,[12] einzelne Gebiete,[13] insbesondere über Judäa und Galiläa[14] und andere Wohnsitze der Juden,[15] von denen besonders wichtig die Menge von Ortsnamen sind;[16] auch die Bodenprodukte werden nach ihren Ortschaften angegeben.[17] b. Die Tosephta. Das einzige talmudische Werk, das noch immer von den Forschern am stiefmütterlichsten behandelt wird. Und doch bietet es gleich der Mischna, als deren Supplement es gehalten wird, eine Fülle vom archäologischen Wissenswerthen. Von dem Geographischen ist grade die Tosephta reich an Notizen über Palästina, Judäa und Galiläa[18] und andere Wohnsitze der Juden,[19] besonders wichtig sind die Angaben der Tosephta über die Grenzen und Grenzortschaften Palästinas.[20] c. Mechiltha, Sifra und Sifre. Diese Namen bezeichnen drei veranstaltete Sammlungen von Aussprüchen halachischen und agadischen Inhalts der Tanaim, die gleich einem Midraschkommentar zum 2., 3., 4. und 5. Mosis uns vorliegen. Auch in diesen Büchern haben wir eine Menge geographischen Materials, das der gehörigen Ausbeutung und Benutzung noch harret. Das Buch Sifre hat einen ganzen Abschnitt über die Grenzortschaften und Grenzbestimmungen Palästinas.[21] An mehreren Stellen in der Mechiltha haben wir die Beschreibung geographischer Ortschaften.[22] In einem Bericht des Buches Sifre sind die vier römischen Hauptstatthaltereien: Asien, Alexandrien, Carthago und Antiochien.[23] Die zweite Epoche ist die der Amoraim, der Gesetzeserklärer (vom 3. bis Ende des 5. Jahrh. n.). Wir bringen von diesen: 1. Rabh, R. Abba, den Stifter der Schule zu Sura (im zweiten Jahrh. n.). Derselbe berichtet in seinen Vorträgen über verschiedene Gebietsgrenzen,[24] Flüsse,[25] heidnische Tempel[26] u. a. m. Nach ihm nennen wir: 2. R. Jochanan (ebenfalls im 3. Jahrh. n.); er berichtet über Babylonien,[27] babylonische Ortschaften,[28] Syrien,[29] Arabien,[30] die Ebene Dura,[31] die Magier,[32] den Tempelberg zu Jerusalem[33] u. a. m. Endlich haben wir noch des R. Abba bar bar Chana zu erwähnen (im 4. Jahrh. n.), der von seinen vielen Reisen zu Land und See viele Berichte über palästinensische und babylonische Ortschaften mittheilt, von dem Vieles mit Mährchen vermischt ist.[34] Mehr von diesen und andern Amoraim enthalten die talmudischen

---

[1] Jeruschalmi Jebamoth מגיזה. [2] Mischna Jebamoth am Ende נהרדעי. [3] Aboda sara 34 a. 39 a. [4] Rosch-Haschana 36 a. [5] Mischna Erubin 5. 1. [6] Siehe: Akiba. [7] Mischna Rosch-Haschana 1. 1. [8] Berachoth 8 β, Midr. r. zu Koheleth S. 104 a. [9] Kidduschin 49 β, Aboth de R. Nathan cap. 27 am Anfange und Midrasch zu Ester S. 119. [10] Mischna Maaseroth 5. 8; Pesachim 3. 1; Vergl. hierzu Sabbath 2. [11] Mischna Challa 4. 8, Gittin 1. 1. u. a. O. [12] Das. Para 8. 10. 11; Rosch-Haschana 2. 4; Traktat Sabbath 13, Baba kama 8, Nidda 3; Bechoroth 7. [13] Mischna Schebiith 6. 1; 9. ?. 3; Kethuboth am Ende. [14] Siehe: Judäa und Galiläa. [15] Siehe: Zerstreuung der Juden. [16] Mischna Challa 4. 10. 11; Edajoth 7; Menachoth 10 11. [17] Mischna Kethuboth 5. 8; Baba kama 10. 9; Menachoth 8. 1. 3. 6; Khelim 2. 2; 4. 3; 5. 10; 13. 7; 15. 1; 16. 1; 17. 5. 8; 23. 2; 26. 1; 29. 1. Tebul jom 4. 6; Machschirim 6. 3. [18] Tosephta Gittin 5. [19] Das. Pea 4; Schebiith 4; Sanhedrin 2. [20] Siehe: Grenzen Palästinas. [21] Sifre zum Abschnitt Ekeb; andere Renzensionen über dieses Thema sind: Jalkut 5 M. S. 273; Tosephta Schebiith 4; Jeruschalmi Schebiith 6. [22] Siehe: Mechiltha. [23] Sifre Absch. Balak zu Anfang. [24] Menachoth 110 a. [25] Berachoth 55. [26] Aboda sara 11 β. [27] Kethuboth 77. [28] Jeruschalmi Kidduschin 4. 1; Jebamoth 1. 6. [29] Midr. r. zu Klgld. S. 51. [30] Jeruschalmi Kilaim 5 am Ende und Kethuboth 10. 3. [31] Sanhedrin 12 β. [32] Jebamoth 63 β [33] Sebachim 104 β, Menachoth 78 β. [34] Vergl. B erachoth 44 a. Erubin 55 β. Rosch-Haschana

Sammelwerke, als die traditionellen Kommentare der Mischna, die unter den Namen: „Talmud Jeruschalmi" und „Talmud Babli" bekannt sind. Ersterer, der Talmud Jeruschalmi, gegen Ende des 4. Jahrh. zusammengetragen, hat wichtige Mittheilungen über Palästina: seine Gebiete,[1] Orte und Märkte,[2] Fruchtbarkeit,[3] Galiläa,[4] Samaria und die Samaritaner[5] u. a. m. Auch über biblische Geographie im Allgemeinen,[6] babylonische Ortschaften,[7] Syrien und Arabien[8] u. a. m., besonders über die Produkte verschiedener Länder und Städte[9] u. a. m. finden wir daselbst wichtige Notizen. Nach ihm machen wir auf die geographischen Mittheilungen des babylonischen Talmuds und der nach ihm zusammengestellten Targumim und Midraschim aufmerksam, deren Reichhaltigkeit theilweise ausgebeutet haben die Werke: Schwarz, das heilige Land, Frankfurt am Main 1852 und Neubauer, La Géographie du Talmud, Paris 1868. Vergleiche hierzu Zunz, geographische Literatur der Juden, gesammelte Schriften Berlin 1875. Mehreres siehe Abtheilung I. die Artikel: Palästina, Babylonien, Arabien und Mizraim in Abtheilung I.

Gerasa, גרסי, *Γερασεών*.[10] Stadt im Osten Peräas, die mit andern Städten die Ostgrenze Peräas gegen Arabien hin bildete und so zur Dekapolis gehörte. Ihre Lage ist südöstlich von Gadara, an einem Flüßchen, das sich unweit davon in den Jabbok, Wadi Zerki, ergießt. So wurde sie in der Stadt Djerusch (Dscherusch) wieder erkannt. Sie war von großer Bedeutung und spielte schon in den Kriegen der Hasmonäer eine große Rolle. Alexander Jannäus eroberte sie.[11] In den jüdischen Kriegen litt sie furchtbar. Erst wurde sie von den Juden, weil sie meist von Heiden bewohnt war, verwüstet.[12] Im Jahre 68 v. eroberte sie Lucius Annius, der Befehlshaber unter Vespasian; er ließ sie ganz niederbrennen.[13] Doch erhob sie sich wieder nach den Kriegen, und der Talmud nennt mehrere Gesetzeslehrer aus Gerasa: einen R. Josua aus Gerasa[14] und einen R. Jakob.[15] Ihre Ruinen sind die schönsten in Palästina und übertreffen die von Palmyra. Sie haben 1¾ Stunde im Umfange, aus denen viele Tempel und andere bedeutende Gebäude und großartige Säulen hervorragen. Ihre Wichtigkeit beweist auch dies, daß die ganze Umgegend, also fast ganz Gilead und das arabische Gebiet nach ihr genannt wurde, ihren Namen führte.

Geräthe, כלים, siehe: Wirthschafts- und Hausgeräthe.

Gericht Gottes, siehe: Tag des Gerichts.

Geschichte, מעשה, That. Geschehenes; קורות, Ereignisse; הגדה, Geschichtserzählung. Der Drang nach Geschichte, Denkwürdiges, große Vorgänge der Mit- und Nachwelt mittheilen und aufbewahren zu wollen, entsteht bei einem Volke, wenn es durch außerordentliche Vorgänge gleichsam aus seinem Schlummer gerissen und zu einem höhern Bewußtsein gelangt ist, oder sich durch eigene bedeutende politische Werke eine hervorragende Stellung unter andern Nationen errungen und so die Bewunderung der Welt auf sich gezogen hat. Auf dieser höhern Stufe seines Lebens angelangt, erzählt es gern von dem Geschichtsgang seines Steigens und sucht ihn durch Denkmäler und Schriften zu verewigen. Erst sind es Denkmäler, die gewöhnlich nach jeder außerordentlichen That, bei jedem vollbrachten großen Werk, um sie der Vergessenheit zu entreißen, oft noch im Gange der Ereignisse errichtet werden. Es sind die Bausteine der Geschichtsschreibung. Eine spätere Zeit, wo das Volk in Ruhe sich seiner Errungenschaften freuen kann, als die Tage der Muße, ist für die eigentliche

---

26 β. Joma 75 β. Megilla 18 a. Kethuboth 111 a. Sebachim 113 β. Baba bathra 73 a, 74 a. Vergl. darüber Fürst Perlenschnüre, Leipzig 1836, Kap. 11. und 12. dessen Scholien S. 117—119.

[1] Schebiith 6. 9, Megilla 1. 1. [2] Taanith 4, Aboda sara 1. 4. [3] Pea 7, Sota 1. 8. [4] Sabbath 6. 2, Erubin 5. 1. 7. [5] Aboda sara 5. 4, Pesachim 1. [6] Schebiith 6, Megilla 1. 9. [7] Kidduschin 4. 1, Jebamoth 1. 6. [8] Kilaim 5 am Ende, Kethuboth 10. 3. [9] Dmai 2; Sabbath 5. 1; Jebamoth 15. 3; Nidda 2 gegen Ende. [10] Macc. 5. 1, Luk. 8. 26. [11] Jos. Antt. 13. 15. 5. [12] Jos. b. j. 2. 18. 1. [13] Das. b. j. 4. 9. 1. [14] S. d. A. [15] S. d. A.

Geschichtsabfassung. Die zerstreuten Bausteine werden gesammelt und mit Hülfe des Gedächtnisses und einer ruhigern Reflexion zu einem Ganzen verarbeitet. Denselben Gang hat auch die jüdische Geschichtsaufzeichnung durchgemacht. Wir haben auch hier erst die Denkmäler, die Bausteine, und später die eigentliche Geschichtsschreibung. Die Denkmäler als die Bausteine der Geschichte des israelitischen Volkes in der Bibel sind: Denksteine, Altäre, Bäume, Bauwerke, Namen, Geburts-, Stamm- und Geschlechtsregister, Lieder, Sprüche, Feste, Gesetze, Institutionen, Sagen, Erzählungen, kurze Aufzeichnungen, Chroniken u. a. m. Als die ersten und ältesten nennen wir die Denksteine. Dieselben haben ein hohes Alter und waren in der Zeit der Patriarchen üblich. Josephus[1] spricht von vorsündfluthlichen Denksäulen und in der Erzählung vom Thurmbau zu Babel ist der Grund des Baues: „Daß wir uns einen Namen machen."[2] In der Patriarchenzeit ist es Jakob, der auf dem ihm durch den Traum bedeutsam gewordenen Ort einen Denkstein setzt,[3] ebenso soll ein Stein das Denkmal des zwischen ihm und Laban geschlossenen Bundes bilden,[4] auch später soll ein Denkstein von ihm das Grab seiner auf der Reise in Kanaan gestorbenen Rahel bezeichnen. (1 M. 48. 7.). Andere Erinnerungen knüpften sich an die Salzsäule am todten Meere.[5] Solche Geschichtsdenkmäler sind noch in der nachmosaischen Zeit im Gebrauch. Josua läßt zum Andenken des glücklichen Ueberganges über den Jordan bei dem Eintritte in Palästina 12 Steine zu Gilgal,[6] und wieder andere 12 Steine, wo das ganze Kriegsheer vor ihm vorüberzog,[7] errichten. Er erneuert mit Israel den Gottesbund und läßt zur Erinnerung dessen einen großen Stein aufrichten.[8] Noch Samuel errichtet nach einem erfochtenen Sieg einen Denkstein, den er „Stein der Hülfe" nennt;[9] andere Denkmäler ließen Saul und David setzen.[10] Von diesen hatten auch welche eingegrabene Schrift als z. B. die auf dem Berg Ebal errichteten Steine.[11] Altäre, welche an geschichtliche Thatsachen erinnern sollten, waren der von Josua jenseits des Jordan als Zeichen der Zusammengehörigkeit der israelitischen Stämme jenseits des Jordan mit denen diesseits desselben;[12] ferner der von Elia über die Zurückführung des israelitischen Volkes zu seinem alten Gottesglauben[13] u. a. m. Von Bäumen, als den geschichtlichen Denkmälern, nennen wir die Thräneneiche am Grabe Rahels,[14] die Palme Deboras, wo sie Volksversammlungen gehalten und Israel gerichtet hat.[15] Bauwerke als Zeugen geschichtlicher Thatsachen waren: die aus späterer, insbesondere der davidischen und salomonischen Zeit: der Städte, Festungswerke, Tempel und Paläste. Die Namen der Menschen, Städte und anderer Ortschaften wurden fast durchgängig an irgend ein geschichtliches Ereigniß angelehnt und ihm entnommen. So erinnern die Namen: Abraham, daß er Stammvater vieler Völker ist,[16] Jizchak „man wird lachen" an seine Geburt im späten Alter seiner Mutter; Benjamin, früher Benoni, Sohn meiner Trauer — an den Sterbetag Rahels, seiner Mutter, der zugleich sein Geburtstag war; Moses, aus dem Wasser Gezogener — an seine Rettung; Josua, Gottes Beistand, an seine Gottestreue in seiner Sendung als Kundschafter u. a. m. Eine bedeutende Rolle spielen in der jüdischen Geschichtsschreibung die Genealogien, die Verzeichnisse der Geburts-, Stamm- und Geschlechtsregister. Die Bibel hat die Geschlechtsregister zu einer Universalgeschichte der ganzen Menschheit, den Urstammbaum aller Völker. Der historische Gesichtskreis dehnt sich über die ganze damals bekannte Erde aus.[17] Das geschichtliche Verhältniß Israels zu ihnen, seine Sendung und Berufung für sie soll dadurch klarer hervortreten. Solche Genealogien wurden traditionell von Vater auf Sohn verpflanzt und erhielten später ihre Aufzeichnungen. Von bedeutend fortgeschrittenem Standpunkte sind historische Ereignisse in Liedern und Sprüchen zu verewigen. Das Lied ist der dichterische Aufschwung einer erregten Gemüthsstimmung bei freudigen

---

[1] Joseph. Antt. 1. 2. [2] 1 M. 11. 3. 4. [3] Das. 28. 18. [4] Das. 31. 45. [5] Das. 19. 26. [6] Josua 4. 5—8. 20. [7] Das. 4. 9. [8] Das. 24. 25—27. [9] 1 S. 7. 12. [10] Das. 15. 11; 2 S. 8. 13. [11] Jos. 8. 32. [12] Das. 22. 9. [13] Siehe Elia. [14] 1 M. 38. 8. [15] Richter 5. 8. [16] S. d. A. [17] Siehe: Genealogie und Völker.

oder traurigen Ereignissen, es setzt schon einen höhern Bildungsgrad des Volkes voraus. Solche historische Lieder sind wegen ihrer anmuthigen Form und weil sie leicht faßlich sind, am geeignetsten geschichtliche Thaten von Generation auf Generation in Erinnerung zu behalten. Von den Geschichtsliedern in der Bibel nennen wir: das Lied über den Durchzug Israels durch das Meer,[1] das Lied vom Auffinden des Brunnens,[2] das Lied Deboras,[3] das Lied der Frauen von der Verherrlichung Davids Sieg über die Philister,[4] die Elegie Davids über den Tod Sauls und Jonathans u. a. m. Sprüche von geschichtlichen Ereignissen haben wir in 1. S. 10. 12; 19. 24; 2. S. 5. 8. Auch Feste, Gesetze und Institutionen sind treue Aufbewahrer der Geschichte, Zeugen geschichtlicher Vorgänge. Hierher gehören: das Passahfest und das Passahopfer, die Feier des Sabbats, die Ablieferung oder Auslösung der Erstgeburten u. a. m. zur Erinnerung an die Befreiung Israels aus Aegypten; ferner das Laubhüttenfest zum Andenken des Zuges der Israeliten durch die Wüste u. a. m. Am ausgeprägtesten, aber auch schon verarbeitet und umgestaltet, deßhalb weniger zuverlässig und mit der größeren Vorsicht zu gebrauchen — ist das, was die Sage und Legende von der Geschichte aufbewahrt hat. Die Sage individualisirt und personifizirt jede Thatsache; sie scheidet Einheitliches, trennt chronologisch Zusammengehöriges und bringt zeitlich Entferntes zusammen. Wir erinnern an die Erzählungen von der Wanderung Abrahams und Lots, welche die Wanderung des ganzen Zweiges der abrahamitischen Familie nach Aegypten andeutet; ferner an die gleichen Geschicke Abrahams und Isaaks mit ihren Frauen bei dem Könige von Gerar u. a. m. Endlich waren es kurze Aufzeichnungen von Geschichtsthaten, denen bald die Anlegung von Hofchroniken folgte. Der Pentateuch nennt als dergleichen Quellen seiner Geschichte das Buch der Kriege des Herrn;[5] das Josuabuch kennt das Buch Jaschar[6] u. s. w. Von den Hofchroniken sind bekannt: die Geschichte Salomos,[7] die Chronik der Könige Israels,[8] die Chronik der Könige Judas[9] u. a. m. Aus diesen Bausteinen heben wir die in den Büchern der heiligen Schrift bearbeitete Geschichte des israelitischen Volkes hervor. Die Bücher mit vorwiegend historischem Charakter sind: das 1. und 2. Buch Mosis; das Buch Josua, das der Richter, das 1. und 2. Buch Samuel, die Bücher der Könige; die 2 Bücher der Chronik; die Bücher Esra und Nehemia; das Buch Ester und das Buch Daniel. Dagegen haben die andern Bücher das Historische untermischt mit den andern Gegenständen als z. B. mit den Gesetzen und Institutionen im 3., 4 und 5. Buch Mosis; in Weissagungen und prophetischen Reden in Jesaia, den zwölf kleinen Prophetenbüchern, im Buch Jeremia und Jecheskel; in Gebeten und Psalmen in den 5 Psalmbüchern. In dem Artikel „Schreibekunst" in Abtheilung I. haben wir die Möglichkeit des Vorhandenseins des Schriftgebrauchs in der Zeit Mosis dargethan. Von dem Gebrauch der Schrift in der nachmosaischen Zeit sind die verschiedenen Kriegs- und Siegeslieder, da die Dichter zugleich Geschichtsschreiber waren.[10] Doch beginnt die eigentliche Geschichtsschreibung unter Saul und David, die sich unter den sonnigen Tagen der Regierung Salomos zu einer gewissen Vollständigkeit entwickelt hat. Es waren Männer als Reichsannalisten, מזכירים, eigens angestellt.[11] Nach der Zeit Salomos hat die Zerissenheit und Zerrüttung des Reiches der ruhigen parteilosen Geschichtsschreibung sehr geschadet. Die Objektivität der That mußte oft der Subjektivität des Historikers weichen. Besser steht es schon wieder mit den Büchern aus der nachexilischen Zeit, seit der Rückkehr der Exulanten und der Wiederbegründung des neuen Staatslebens in Palästina. Fragen wir nach dem Charakteristischen dieser israelitischen Geschichte in der Bibel, so ist es nicht, wie Viele angeben, das Partikularistische, sondern grade entgegengesetzt die Idee des Universellen, der Blick auf die Hin- und Zusammengehörigkeit zur Gesammtheit der Menschheit, was sie charakterisirt. Sie beginnt mit

---

[1] 2 M. 15. [2] 4 M. 21. 17—19. [3] Richter 5. [4] 1 S. 18. [5] 4 M. 21. 14. ספר מלחמות ה'. [6] Josua 10. 11. [7] 1 K. 11. 41. [8] Das. 14. 19. [9] Das. 5. 28. [10] Richter 5. [11] 1 K. 4. 3; 2 K. 18. 19; 2 Chr. 34. 8; Jes. 36. 3.

der Urgeschichte der Völker, sucht dort ihren Ursprung auf, nimmt von da ihren eigenen Lauf, aber nicht um so getrennt zu enden, sondern um nach vollbrachter Aufgabe in die Universalgeschichte der ganzen Menschheit wieder einzulaufen. Ihre Aufgabe und ihre Arbeiten waren die Bildung Israels zu Trägern der Gottesidee für alle Völker. Welchen Beitrag sie zur Universalgeschichte liefert, brauchen wir nur auf die Artikel: Eden, Völker, Genealogien, Aegypten, Assyrien, Babylonien, Phönizien, Persien, Medien, Griechenland, Rom u. a. m. zu verweisen. Der Grundzug ihrer Darstellung und Schreibart ist nicht der menschliche dürre Pragmatismus, sondern die Zeichnung der menschlichen That, getragen von dem Schwunge der religiösen Idee, eines höhern sie durchdringenden Gottesbewußtseins. In dieser Gestalt sinkt sie zu keiner bloßen Kriegsschlachten-, Hof- und Königsgeschichte herab, sondern erhebt sich zu einer wahren Kulturgeschichte der Menschheit, sie berichtet von ihren Fort- und Rückschritten unter den Völkern, theilt Tadel und Lob, Lohn und Strafe aus, und wird so zur zweiten Verkünderin der höchsten Wahrheiten; eine Zeugin, ein Beweis des durch die religiöse Idee der Menschheit Verkündeten. Geschichte zu kennen, von Geschichte im Familienkreise zu sprechen, in die Geschichte die Jugend einzuführen, sie da heimisch zu machen — war daher eine den Israeliten zu jeder Zeit heilige Sache, die Erfüllung eines religiösen Gebotes.[1] Eine Unterbrechung in der Geschichtsschreibung tritt nach der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens bis in die Makkabäerzeit ein; kein Geschichtsbuch existirt aus diesem 200 Jahre langen Zeitraum; nur da und dort sind einige Notizen über denselben in dem spätern Schriftthume aufzufinden. Erst durch die Berührung des Judenthums mit dem Griechenthume und in Folge der aus derselben sich entwickelnden gegenseitigen Reibungen und Kämpfe wird der Sinn für das Geschichtliche geweckt, und die jüdische Geschichte hat wieder ihre Pfleger. Ein Schriftthum in griechischer Sprache entsteht, das die großen Thaten der Freiheitskämpfe unter den Makkabäern mit der ihnen vorausgegangenen Geschichte erzählt. Es gehören hierher die Bücher der Makkabäer, das Aristeasbuch u. a. m., sowie die aus der Zeit der Zerstörung des jüdischen Staates von Josephus verfaßte Geschichte der jüdischen Kriege und die Bücher der jüdischen Alterthümer. Das talmudische Schriftthum, worunter wir die Mischna, die Bücher Sifra und Sifri, die Tosephta, die Traktate der babylonischen und hierosolymischen Gemara, den Midrasch rabba, Midrasch Tanchuma, die Pesikta u. a. m., sowie die spätern andern kleinen Midraschim (siehe über sie die betreffenden Artikel einzeln) verstehen, hat kein einziges größeres Geschichtsbuch. Die Schriften: Fastenrolle, Megillath Taanith (s. d. A.); Rolle des Hasmonäerhauses, Megillath beth Chaschmonaim, (s. d. A.), die Rolle vom Tempelbau, Megillath binjan habajith (s. d. A.), das Buch Serubabel, (s. d. A.) das Megillath Antiochus (s. d. A.), sowie endlich das Seder olam Sutta (s. d. A.) und Seder olam rabba (s. d. A.) u. a. m. (siehe Midraschim kleinere) — sind die einzigen, die dafür gelten könnten, aber ihr Historisches ist mit Ausnahme des ersten mit Sagen versetzt, daß eine Sonderung des Wahren von der Dichtung keine leichte Sache ist. Dagegen haben die Bücher des oben genannten ältern talmudischen Schriftthums einen fast unerschöpflichen Schatz von Sprüchen, Notizen, Daten, Schilderungen, Erzählungen für die jüdische Geschichte. So geben uns die Lehrsprüche der Mischna in dem Traktat Aboth das Bild der verschiedenen Zeiten der Gesetzeslehrer in der vor- und nachmakkabäischen Zeit bis zur Zerstörung des Tempels (siehe: Aboth). Es ist hier nicht der Raum, dieses Alles durch Belege nachzuweisen, und verweisen wir darüber auf die geschichtlichen Artikel dieses Werkes.

Geschlechtsregister, siehe: Genealogie.

Geselligkeit, Gesellschaft, חברותא. Die Gesetze des Anstands und des Schicklichen, wie der Mensch sich in der Gesellschaft durch sein Benehmen Achtung

[1] „Und du sollst es erzählen deinen Kindern;" „Hüte dich, daß du vergissest, was deine Augen gesehen;" „Gedenke der Tage der Vorwelt, betrachte die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht" u. a. m. sind die oft sich wiederholenden Mahnungen.

und Liebe erwerbe — bilden einen bedeutenden Theil der Lehren und Sprüche des biblischen und nachbiblischen Schriftthums der Juden. Der Mensch ist nicht blos für sich, sondern auch für Andere da; nicht die Einsamkeit und die Vereinsamung ist seine Bestimmung, sondern die segensreiche Entfaltung seiner vollen Thätigkeit für, mit und in der Welt, sind die Mahnungen, die uns jedes Buch der heiligen Schrift entgegenhält. Wir brauchen nur die Artikel: Arbeit, Handwerk, Abhängigkeit, Armenfürsorge, Almosen, Wohlthätigkeit, Bescheidenheit, Demuth, Ehre, Ehrenbezeugung, Erziehung, Freundschaft, Feindschaft, Liebe, Freiheit, Friede, Gruß, Kinder, Verehrung der Eltern, Lehrer, Schüler, König, Dienerschaft u. a. m. nachzulesen, und wir haben eine Fülle der schönsten hierher gehörigen biblischen Lehren. Ganze Bücher von solchen Lehren sind: a. von der heiligen Schrift: die Sprüche Salomos, Koheleth oder der Prediger; b. von den Apokryphen: das Buch der Weisheit und das Sirachbuch und c. von dem talmudischen Schriftthum: 1. der Traktat Aboth oder die Sprüche der Väter; 2. der Traktat Aboth de R. Nathan und 3. die Schriften: Derech erez rabba und Derech erez sutta. Außer diesen enthält jeder Talmudtraktat, insbesondere die Midraschim einen unerschöpflichen Schatz solcher Geselligkeits- und Gesellschaftslehren. Wir hoffen nicht den Leser zu ermüden, wenn wir hier aus dem noch immer mehr verkannten als gekannten talmudischen Schriftthume eine kurze Blumenlese derselben über verschiedene Theile des geselligen Verkehrs und des gesellschaflichen Lebens geben. I. Allgemeines und Einleitendes. „Wer unten, auf der Erde, geliebt wird, ist es sicherlich auch oben, im Himmel;"[1] „An wem der Geist der Menschen eine Freude hat, an dem hat auch der Geist Gottes eine Freude; aber wem die Menschen nicht wohl wollen, dem will auch Gott nicht wohl,"[2] sind die einleitenden Sätze zu folgenden Lehren. „Der Mensch ändere nie (weiche nicht ab) von der Sitte der Umgebung;"[3] „Man lache nicht unter Weinenden; traure nicht unter Fröhlichen; wache nicht unter Schlafenden; schlafe nicht unter Wachenden; stehe nicht unter Sitzenden und sitze nicht unter Stehenden u. s. w."[4] „Du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben" d. h. Gott werde durch dich geliebt bei den Menschen. Der Mensch lerne, habe mit den Weisen Umgang, aber rede mild mit den Leuten, daß man von ihm sage: Heil dem, der ihn Thora gelehrt, Heil seinem Vater, der ihn bilden ließ."[5] „Wer ist ehrenwerth? Der die Menschen ehrt!"[6] „Wer Schriftkenntniß besitzt, in der Mischna bewandert ist und Lebensart hat, sündigt nicht leicht, denn ein dreifacher Faden wird nicht schnell zerrissen (Spr. Sal. 4. 12); wer aber weder Bibel noch Mischna kennt und keine Lebenssitte versteht, der sollte nicht zur menschlichen Gesellschaft gerechnet werden."[7] II. Oeffentlichkeit. „Groß ist die Ehre des Menschen, ihr weicht jedes Verbot in der Thora."[8] „Immer halte der Mensch auf Anstand, wenn er ausgeht oder wenn er einzieht."[9] „Man mache keine zu großen Schritte im Gehen und schreite nicht einher mit hochgetragenem Haupte."[10] „Man lache nicht aus vollem Halse;"[11] „Leichtfertiges Gelächter ist die Pforte zur Unsittlichkeit."[12] „Sei sorgfältig mit deinem Anzuge." „Wer seine Kleider nicht achtet, wird nie eine Freude von ihnen haben."[13] So sprach R. Jochanan, ein Lehrer des 3. Jahrh. n.: „meine Kleider, meine Würde!"[14] „Ein Gelehrter mit schmutzigem Gewande hat den Tod verdient."[15] „Man verkaufe die Balken seines Hauses und kaufe sich Schuhe zu seinen Füßen."[16] „Man stelle sich nie auf offener Straße oder in Gesellschaft der Frauen und bete."[17] „Wer auf öffentlichem Platze ißt, gleicht einem Hunde."[18] III. Rangordnung. In Bezug auf die zu beachtende Etiquette sind folgende Lehren: „Beim Eintritt in das Haus

---

[1] Derech erez .כל שהוא אהוב למטה בידוע שהוא אהוב למעלה [2] Aboth 2. 10. .כל שרוח הבריות נוחה הימנו [3] Midr. r. zu Vajere. [4] Derech erez Kap. 7. [5] Joma 86. [6] Aboth 4. 1. [7] Kidduschin 40 β. 41 a. [8] Berachoth 19 β. [9] Derech erez 4. .נאה בכניסתו ונאה ביציאתו [10] Berachoth 43 β. .אל יפסע אדם פסיעה גסה ואל יהלך אדם בקומה זקופה [11] Das. 32 a. [12] Aboth 3. 17. [13] Sabbath 62. .המבזה בגדים סוף אינו נהנה מהם [14] Sabbath 113. [15] Das. 114. [16] Das. 129 a. [17] Jalkut I. §. 534. [18] Kidduschin 46.

hat der Vornehme den Vortritt, beim Weggehen der Niedere; die Treppe aufwärts der Vornehmere, abwärts der Niederere; in den Versammlungssaal der Vornehmere, aber ins Gefängniß der Niederere." [1] „Gehen drei Personen zusammen, soll der Vornehme in der Mitte sein;" [2] „Der Lehrer gehe zur Rechten des Schülers; geht ein Gelehrter mit, so hat dieser den Platz in der Mitte, der Lehrer rechts und der Schüler links;" [3] „Auf offener Straße und auf Brücken findet kein Vortritt statt." [4] IV. **Gesellschaft.** a. **Wahl.** „Achte stets darauf bei wem du sitzest oder stehst und vor wem du sprichst;" [5] „Schaffe dir einen Lehrer, erwirb dir einen Genossen und beurtheile Jeden nach seiner guten Seite;" [6] „Der Umgang mit Pöbelhaften ist des Gebildeten unwürdig;" [7] „Sei vorsichtig im Umgange mit Großen und Vorgesetzten." [8] b. **Besuch.** „Empfange jeden Menschen mit freundlichem Gesichte;" [9] „Man stürze nie plötzlich in das Haus eines Andern (ohne vorherige Meldung);" [10] „Wo man nicht gekannt ist, darf man auch das Rühmliche von sich sagen, so der Gelehrte: „ich bin ein Gelehrter." [11] „Der Niedere setze sich nicht früher bis der Vornehme ihm zuruft: „Setze dich!" [12] „Man lehne sich nicht in Gesellschaft an." [13] „Sei dienstfertig gegen Vorgesetzte, herablassend gegen die Jugend und freundlich gegen Jedermann." [14] c. **Unterhaltung.** „Der Gebildete spricht nicht vor einem Manne von höherer Bildung; fällt Niemanden ins Wort, antwortet nicht voreilig, stellt nur passende Fragen und antwortet gemessen; ertheilt Auskunft über das Erste zuvor und über das Letzte zuletzt; sagt von dem, was er nicht gehört: „ich habe es nicht gehört!" und bekennt immer die Wahrheit." [15] „Man nenne denjenigen ausdrücklich beim Namen, an den man ausschließlich die Rede richten will;" [16] „Sprich nicht unverständlich in der Voraussetzung, man werde dich schon verstehen;" [17] „Widersprich nicht, wenn ein Gelehrter eine Behauptung aufstellt." [18] d. **Tafel.** „Ein geladener Gast bringe keine Ungeladenen mit;" [19] „Man lade keinen Gast, von dem zu vermuthen ist, daß er die Einladung nicht annehmen werde;" [20] „Die Gesinnungsreinen in Jerusalem nahmen nur am Mahle theil, wenn sie vorher wußten, mit wem sie speisen werden;" [21] „Der Gast richte sich nach dem Willen des Hausherrn;" [22] „Ohne Erlaubniß des Hausherrn gebe man von den Speisen weder dem Kinde noch dem Diener desselben;" [23] „Die gewöhnliche Speisestunde ist die vierte (10 Uhr Morgens); die fünfte (11 Uhr) ist die der Arbeiter, die sechste (12 Uhr) die des Gelehrten, aber später ist das Essen, als wenn man einen Stein in einen Schlauch wirft;" [24] „So lange derjenige, der das Brod bricht und den Segen spricht, noch nichts genossen hat, sollen auch die andern Tischgenossen nichts genießen;" [25] „Drei Dinge bringen in kleiner Dosis angenehme Wirkung, in großer unangenehme hervor: Salz, Sauerteig und Ziererei;" [26] „Einem Geringen kannst du die dir dargebotenen Speisen ablehnen, aber nicht einem Vornehmen." [27] e. **Speise und Trank.** R. Akiba rühmt die Sitte der Meder, daß sie das Fleisch auf dem Tisch tranchiren. [28] „Schleudere nicht mit Brod, lege kein rohes Fleisch auf Brod und führe keinen vollen Becher über dasselbe." [29] „Von Speisen in flachem Geschirr läßt man keinen Rest übrig, aber wol von denen in tiefem Geschirre." [30] „Das Leeren des Bechers in einem Zuge ist Völlerei, in dreien Ziererei, aber in zweien der richtige Brauch;" [31] „Der Gast, dem ein Becher gereicht wird, warte wenig bevor er trinkt." [32] f. **Tischunterhaltung.** „Während des Essens spreche man nicht." [33] Nach demselben: „Wenn drei Personen an einem Tische essen, ohne sich von der Gotteslehre zu unterhalten, deren Mahl gleicht einem Todtenmahle; unterhalten sie sich jedoch von den Worten der Thora, so gleicht deren Tisch dem

---

[1] Derech erez sutta 6. [2] Erubin 54 β. [3] Derech erez 1. [4] Berachoth 46 β. [5] Derech erez sutta 5. [6] Aboth 2. [7] Das. 3. 14, Pesachim 4. [8] Aboth 2. 3. [9] Das. 1. 13. [10] Kethuboth 62 β. [11] Nedarim 62 a. [12] Jeruschalmi Kethuboth 26. [13] Derech erez sutta 6. [14] Aboth 3. 16. [15] Aboth 5. 10. [16] Joma 4 β. [17] Aboth 2. 5. [18] Chulin 6 a. [19] Baba bathra 98 β. [20] Derech erez 8. [21] Sanhedrin 23 a. [22] Pesachim 112 a. כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה [23] Derech erez 9. [24] Pesachim 12 β. Diese Regel ist für die orientalischen Länder berechnet. [25] Berachoth 47 a. [26] Das. 34 a. [27] Pesachim 86. [28] Berachoth 8 β. [29] Das. 50 β. [30] Erubin 53 β. [31] Pesachim 68 β. [32] Derech erez 8. [33] Taanith 5 β.

Altare, dem Tische Gottes.[1] g. Abschied. „Man scheide nicht von einander unter Lachen, Scherzen und leichtfertigem Geschwätz, sondern unter belehrender Unterhaltung;"[2] „Man soll von einem Freunde nicht scheiden, ohne ihn um die Erlaubniß dazu ersucht zu haben;"[3] „An den Lehrer richte man die Frage: „Darf ich gehen?"[4] „Man rufe dem Scheidenden zu: „Gehe zum Frieden!" aber nicht: „Gehe mit Frieden!"[5] Mehreres siehe die betreffenden Artikel im Einzeln.

Gesetzesstudium, siehe: Studium des Gesetzes.

Gesetzeslehrer, siehe: Tanaim, Gelehrter.

Gespenster, siehe: Geister.

Get, גט, siehe: Scheideurkunde.

Ginster, רתם.[6] Strauch, eine Ginsterart, die am todten Meere und in den Schluchten des Ghor, sowie überhaupt auf der Sinaihalbinsel zu Hause ist. Derselbe wird 10—12 Fuß hoch, bringt kleine Hülsenfrüchte hervor, ist ein Lieblingsfutter für Schafe, und hat in Büschen zusammenstehend einen angenehmen Schatten, unter dem Reisende Schutz und Ruhe suchen. Im Februar trägt er weiße und blaßrothe Schmetterlingsblüthen, die sich noch vor dem Wachsthum seiner zarten Blättchen entfalten. Die Wurzel desselben diente in ihren weichern Theilen in großer Noth zu Nahrungsmitteln.[7] Mehreres siehe: Pflanzen.

Gischala, גוש חלב. Gusch Chaleb. Stadt und Festung in Obergaliläa in einer wegen ihrer Oelpflanzung berühmten Gegend, von der sie ihren Namen hat.[8] Sie wird für eine der ältesten Festungen gehalten,[9] und gilt bei Vielen für das biblische Achleb, אחלב.[10] Heute zeigt man ein Dorf Gisch, auch Gischhalab, 2 Stunden nordwestlich von Zefath. Von ihrer Geschichte weiß man, daß diese Stadt erst unter dem Namen Achleb in den Besitz des Stammes Ascher kam.[11] In den jüdischen Kriegen gegen Roms Herrschaft spielte sie eine bedeutende Rolle. Die heidnische Bevölkerung der Nachbarstädte überfiel Gischala, zerstörte es zum Theil und schleppte viele seiner Bewohner in die Gefangenschaft.[12] Dadurch sahen sich die Zurückgebliebenen zum Aufstande gleichsam herausgefordert. Johannes Sohn Levi, der bekannte Revolutionsheld aus Gischala, stellte sich an ihre Spitze und sammelte sämmtliche Unzufriedenen um sich. Bald wurde er auch von dem Synedrialoberhaupte R. Simon ben Gamliel unterstützt, mit dem er in Freundschaft stand.[13] Er befestigte so stark die Mauern seiner Stadt, daß sie eine der letzten Festungen war, die sich ergaben. Nach ihrer Einnahme wurde die Mauer geschleift, doch kennt noch die Mischna Gischala als Festung.[14]

Glaube, Glaubensartikel, siehe: Dogmen, Religion.

Gleichniß, Parabel, משל, siehe: Parabel, Fabel.

Gnosis, Gnostizismus, siehe: Religionsphilosophie.

Gophni, גופנא,[15] auch Beth Gophnin, בית גופנין,[16] oder Gophnith, גופנית.[17] Stark bevölkerte Stadt, 5 Stunden von Jerusalem, in einem sehr fruchtreichen Thale, die man mit dem biblischen Ofni (s. d. A.) und mit dem heutigen Dorfe „Djifne" identisch hält. Diese Stadt spielte in den jüdischen Kriegen eine bedeutende Rolle, ihre Bevölkerung war so groß, daß in ihr nach einer Sage sich 24 Priesterbrüder mit 24 Schwestern an einem Tage verheiratheten.[18]

Gottesfurcht, יראת ה׳, auch יראת אלהים, Ehrfurcht vor Gott. Die Erkenntniß, oder besser die Anerkennung Gottes in seiner Machtfülle und Erhabenheit erfüllt den Menschen mit Schauer und Ehrfurcht und erzeugt in ihm das Gefühl der Bewunderung, Verehrung und Anbetung. Die Gottesfurcht in diesem Sinne, als eine Ehrfurcht vor Gott, gleichbedeutend mit „Religion," wird in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume der Juden durch den hebräischen Ausdruck: Jirath elohim,

---

[1] Aboth 3. 3. [2] Berachoth 31. [3] Derech erez 2. [4] Das. 1. הריני פטור. [5] Berachoth 64. [6] 1 K. 19. 4. 5; Ps. 120. 4; Hiob 30. 4. [7] Hiob 30. 4. [8] Menachoth 85 β. Sifri zu Haasinu. [9] Erachin 32 a. [10] Richter 1. 13. [11] Richter 1. 13. [12] Josephi vita 10. [13] Das. 38. [14] Erachin 8. 6. [15] Taanith 4. [16] Tosephta Chala am Ende. [17] Berachoth 44 a. [18] Jerus. Taanith II. 8.

„Furcht, Ehrfurcht vor Gott“ bezeichnet. Sie hat nicht die Beengung, den Knechtessinn, die Vernichtung jedes Selbstgefühls und Selbstbewußtseins zu ihrem Boden, sondern grade entgegengesetzt den weiten freien Blick der eigenen Erkenntniß, das tiefe große Aufschauen des Menschengeistes in seiner Selbsterfassung, Selbstdurchdringung und Selbstüberzeugung. So wird sie im Mosaismus in Verbindung mit der Liebe gegen Gott als Gebot hingestellt. „Und nun Israel, was fordert der Ewige dein Gott von dir, als nur den Ewigen deinen Gott zu fürchten, in seinen Wegen zu wandeln, ihn zu lieben und ihm zu dienen;“ [1] „Den Ewigen, deinen Gott sollst du fürchten, ihm dienen, an ihm hangen und bei seinem Namen schwören.“ [2] Auch als ihre Aeußerung, wie sie durch Werke zu Tage treten soll, wird der sittliche Lebenswandel, der die Freiheit, Heiligkeit und Liebe zu seinen Grundgesetzen hat, [3] angegeben. „Ich dachte, es wäre keine Gottesfurcht an diesem Orte,“ [4] war die Antwort Abrahams, weßhalb er Sara als seine Schwester ausgab. „Gott fürchte ich!“ gibt Joseph seinen Brüdern als Grund ihrer Freilassung an. Deutlicher: „Die Gottesfurcht ist Böses hassen, Hoffart, Hochmuth und bösen Wandel“ (Spr. 10. 27). „Damit du fürchtest den Ewigen deinen Gott, beobachte alle seine Gesetze und Gebote, die ich dir befehle.“ [5] „Der Ewige unser Gott hat uns die Ausübung aller dieser Gesetze befohlen, um den Ewigen unsern Gott zu fürchten, daß es uns gut ergehe alle Tage und wir am Leben bleiben wie heute.“ [6] Andererseits wird sie als Wurzel der Weisheit, [7] Anfang der Erkenntniß, [8] selbst voll Weisheit, [9] Quell des Lebens [10] geschildert. Die höchste Würdigung der Gottesfurcht haben wir bei den Propheten, von denen sie als eine Zukunftsverheißung verkündet wird. „Ich, der Ewige, gebe ihnen einerlei Herz und einen Wandel, mich zu fürchten alle Tage, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohl gehe.“ [11] Das talmudische Schriftthum hat eine Menge von Lehren, Sprüchen und Gleichnissen über die Würdigung, die Gestalt, den Kreis der Gottesfurcht aus den verschiedenen Zeiten der Gesetzes- und Volkslehrer bis gegen das 5. Jahrh. n., die zugleich ein charakteristisches Bild des Kulturzustandes des jüdischen Volkes in diesen Jahrhunderten abgeben. Aus der vormakkabäischen Zeit etwa 200 Jahre v. ist es der Gesetzeslehrer Antigonus aus Socho (s. d. A.), der zum ersten Male im Sinne der chassidäischen Richtung (s. Chassidim) den Ausspruch thut: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn um Lohn dienen, sondern gleichet denjenigen, die ihrem Herrn nicht des Lohnes wegen dienen, es walte über euch die Gottesfurcht.“ [12] Hier wird das Werk der Liebe, der Gottesdienst aus Liebe, als eine Aeußerung, ein Gebot der Gottesfurcht dargestellt. Die Gottesliebe und die Gottesfurcht sind keine conträre, sondern correlative Begriffe, die Gottesfurcht ist die Mutter der Gottesliebe. Ein späterer Lehrer im 1. Jahrh. n., R. Jochanan ben Sakai, erörtert ihre Beziehung zur Weisheit, insbesondere zur Religionswissenschaft. „Der Weise, lehrte er, in Verbindung mit der Gottesfurcht, ist ein Meister, der sein Werkzeug stets zur Hand hat; aber ein Weiser ohne Gottesfurcht, ist ein Meister, der nicht immer sein Werkzeug bei sich hat.“ [13] Ein anderes Bild darüber entwirft ein Lehrer des 4. Jahrh. n., Rabba, Sohn von Rab Huna (s. d. A.): „Jeglicher, der Thora (Religionskenntnisse) besitzt, aber keine Gottesfurcht, gleicht dem Schatzmeister, dem die Schlüssel zu den innern Zugängen des Schatzhauses, aber nicht zu seinen äußern übergeben worden, wie kann er zu den Schätzen gelangen?“ [14] In einer andern Lehre sucht Ersterer, R. Jochanan ben Sakai, darzuthun, daß die im Buche Hiob dargestellte unerschütterliche Frömmigkeit Hiobs die Gottesfurcht gewesen. [15] In diesem Sinne sind noch die Aussprüche der Lehrer des 2. Jahrh. n.; von R. Chanina ben Dosa: „Derjenige,

---

[1] 5 M. 10. 12. [2] Das. V. 20. [3] Siehe: „Sittenlehre“ und „Lehre und Gesetz“ in Abtheilung I. [4] 1 M. 20. 11. [5] 5 M. 6. 2. [6] Das. V. 24. [7] Sirach 1. 25. [8] Spr. Sal. 1. 7. [9] Ps. 111. 16; Hiob 28. 28. [10] Spr. Sal. 14. 27. [11] Jerem. 32. 39. [12] Aboth 1. 3. ויהי מורא שמים עליכם. [13] Aboth de R. Nathan Absch. 12. [14] Sabbath 31. דומה לגזבר שנמסרו לו מפתחות הפנימות ומפתחות חצונות לא נמסרו לו. [15] Sote 27. לא עבד איוב את המקום אלא מיראה.

bei dem die Gottesfurcht der Weisheit vorausging, behält seine Weisheit; aber wo die Weisheit vor der Gottesfurcht da war, bleibt nicht die Weisheit."[1] R. Simon ben Jochai lehrte: „Gott hat in seinen Schatzkammern kein anderes Gut als die Gottesfurcht,[2] denn also heißt es: „die Gottesfurcht ist sein Schatz."[3] Ben Asai bemerkt in Bezug auf Koheleth: „Der Schluß von Allem ist: „Gott fürchte und seine Gebote beobachte, denn dieses ist der ganze Mensch" die ganze Welt ist nur erschaffen, um diesem zu befehlen, d. h. um für diesen, den Gottesfürchtigen, ein zu erfüllendes Gottesgebot zu sein."[4] Aber schon in diesem Jahrhundert machten sich andere Stimmen geltend. „Ijob, lehrte R. Josua Sohn Hyrkanos, war Gott nur aus Liebe ergeben, denn also heißt es: „wollte er mich auch tödten, ich hoffte noch, bis ich vergehe, weicht nicht meine Frömmigkeit."[5] R. Simon ben Elasar behauptet geradezu: „Größer ist derjenige, der aus Gottesliebe das Gesetz vollzieht, als der, welcher es nur aus Gottesfurcht thut."[6] Ebenso war es R. Mair, der in Bezug auf die Lehre des Erstern bemerkt, daß dem Abraham und dem Hiob die Bezeichnung „Gottesfürchtiger" beigelegt wird, wie daher die Gottergebung des Erstern aus Liebe gewesen, so auch die des Letztern."[7] Wie diese Ansicht noch im 3. Jahrh. n. vorherrschend gewesen, ersehen wir aus dem Spruch Ullas, eines Lehrers dieser Zeit: „Größer ist derjenige, der sich von dem Erwerb seiner Hände nährt, als der Gottesfürchtige."[8] Aber andererseits fehlte es nicht an Männern, die im Sinne der Ersten wieder lehrten. R. Elasar trug vor: „Die ganze Welt ist wegen des Gottesfürchtigen erschaffen worden."[9] R. Abba ben Kehana: „Der Gottesfürchtige ist so würdig wie die ganze Welt."[10] Es sind Lehren im Sinne des Lehrers Ben Asai, der die Welt nur geschaffen sein läßt, damit die Gottesfurcht sich werkthätig äußern könne oder mit andern Worten, damit die religiöse Idee zur That werde. So wird sie als eine unentbehrliche Eigenschaft des Lehrers empfohlen: „Jeder, der Gottesfurcht hat, dessen Worte werden gehört."[11] Als Werke der Gottesfurcht nennen sie die Feier von Sabbat und Fest,[12] den Besuch des Gotteshauses in Anstand und Würde,[13] insbesondere die Verehrung des Gelehrten.[14]

Grammatik der hebräischen Sprache, siehe: Hebräische Sprache.

Griechenthum, Hellenismus, יונית,[15] auch חכמה יונית, griechische Weisheit, griechische Welt- und Lebensanschauung.[16] Die Aufnahme und Pflege des Griechischen im Judenthume, der griechischen Sprache, der griechischen Sitte, Bildung und Wissenschaft im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und nach demselben, die eine reichhaltige jüdisch-griechische Literatur geschaffen —, ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der jüdischen Geschichte, Zeugniß von der starken Bildungsfähigkeit des jüdischen Geistes und des lebendigen Bewußtseins seiner Aufgabe. Die

---

[1] Aboth 3. 9. [2] Berachoth 33. אין להב"ה בבית גנזיו אלא יראה. [3] Jes. 33. [4] Das. 6. לא נברא העולם אלא לצוות לזה. [5] Sote 27. [6] Sote גדול העושה מאהבה יותר מעושה מיראה. [7] Das. [8] Berachoth 8. [9] Das. 10. [10] Das. [11] Das. [12] Jebamoth 93. [13] Das. 6. [14] Siehe: „Gelehrter." [15] Baba kama 82. Sote 40. [16] Daselbst. Verschieden ist dieser Ausdruck gedeutet worden. Maimonides in seinem Kommentar zu Mischna Sote 9. 1. 14. am Ende (vergl. Jerus. Sabbath 1. 4.) erklärt ihn als Bezeichnung einer Räthselsprache, deren sich die Griechen bedient haben sollen. Er verwechselt somit לשון חכמה mit חכמת יונית. Andere (Jellinek u. a.) denken dabei an eine listige Politik, die Staatsklugheit der Griechen, wofür allerdings der Bericht von Baba kama 82 und Sote 49 β, wo von dem verrätherischen Rath, den ein der Chochmath jevanith kundiger Mann den Belagerern gegeben, man liefere ein Schwein statt des Opferthieres — erzählt wird, zu sprechen scheint. Die Dritten endlich halten ihn für eine Benennung der griechischen Gymnastik (Ben Chananja I. S. 251). Nach meinem Dafürhalten wird diese Benennung erst in ihrer Bedeutung klar, wenn wir ihr den ebenfalls oft gebrauchten Gegenausdruck: Chochmath Jisrael חכמת ישראל „die Weisheit Israels," (Midr. r. 1 M. Absch. 16) oder: Chochmath erez jisrael, חכמת ארץ ישראל, die Weisheit Palästinas (das.) oder Chochmath hathora, חכמת התורה, die Weisheit der Thora (das. Absch. 31, auch Sifra Ende Vaethchanan) vergleichend gegenüber halten; sie bedeutet die Welt- und Lebensanschauung der Griechen und ist eine allgemeine Bezeichnung derselben.

Gegensätze des Orientalismus und Occidentalismus, der Lebensanschauungen des Morgen- und Abendlandes finden in der religiösen Idee des Judenthums ihren Vereinigungspunkt. In ihren Lehren von Gott, Welt, Menschenbestimmung, Volks- und Staatswohl u. s. w. haben die Resultate der griechischen Philosophie, als die reife Frucht des abendländischen Geistes, sowie die der Religionsanschauungen der Inder, Perser und Aegypter, der Repräsentanten des Orientalismus, einen wundervollen Kontakt, so daß man lange versucht war, da die Urheimath beider aufgefunden zu haben. Kaum war die Bibel ins Griechische übersetzt, eben hatten griechische Denker von ihr Einsicht und Kenntniß genommen, als sich schon in den Schulen Alexandriens unter den Neuplatonikern Stimmen erhoben, welche die bedeutendsten Philosophen Griechenlands, den Plato u. a. m. zu Schülern der jüdischen Gesetzgeber, Lehrer und Propheten machten. Wir legen kein weiteres Gewicht auf diese Aeußerungen, aber wir erkennen in ihnen den Ausdruck der überraschenden, fast überwältigenden Macht des jüdischen Schriftthums und resultiren daraus die große Aufgabe des Judenthums, die Gewalt seiner religiösen Idee, die, sobald man sie in das schickliche Gewand zu kleiden versteht, sich zu ihrer Verkündigung der Sprache der Gebildeten bedient. Aber diese Verkündigung der religiösen Idee in der Hülle der Sprech- und Denkweise der Griechen war kein leichtes Werk; harte Kämpfe entwickelten sich zwischen dem jüdischen und griechischen Geist, und manche Verirrung und Verkennung waren unausbleiblich. In dem Verlangen stets zu glänzen, genügte nicht mehr das Einfache in der Darstellung, man nahm zu dem Fremdartigen seine Zuflucht und eine Vermischung und Versetzung der reinen biblischen Lehren mit dem Heidnischen waren die natürlichen Folgen. Es ist fast kein Buch dieser jüdisch-griechischen Literatur, das nicht mehr oder weniger hiervon aufgenommen hat.[1] Dieses Vordringen auf Kosten der biblischen reinen religiösen Idee rief bald eine Reaktion innerhalb des Judenthums hervor; es machten sich Männer zum Schutz des reinen biblischen Gottesglaubens auf, die sich gegen diese ganze Arbeit des jüdischen Hellenismus erklärten, von keinem Siege des Judenthums wissen wollten, der mit der Vernichtung der ursprünglichen Reinheit seiner Lehren erkauft werden sollte. Nur das Christenthum hat an diese Arbeiten des jüdischen Hellenismus angeknüpft und darauf seinen Bau aufgeführt. Es ist nicht uninteressant diesen Geschichtsgang des Griechenthums innerhalb des Judenthums mit seinen kühnen Arbeiten und Kämpfen bis zu seinem völligen Erlöschen kennen zu lernen; einen Beitrag hierzu beabsichtigen wir durch diesen Artikel zu liefern. Die Bekanntschaft der Juden mit den Hellenen datirt sich aus sehr früher Zeit. Javan, Javanim (Ἰάονες, Jonier) als Benennung der Griechen kommt schon in der Völkertafel 1 M. 10. 2. 4. mit seinen vier Stämmen Elisa, Tharsis, Kithim und Dodanim vor. In Joel 4. 6. wird von den nach Javan (Griechenland) verkauften Israeliten erzählt, denen die Rückkehr in Sacharia 9. 13. verheißen wird. Jesaia 66. 19 und Ezechiel 27. 13. ist Griechenland der äußerste Westen von Palästina.[2] Zu eigentlichen Berührungspunkten zwischen Juden und Griechen kam es erst nach dem Exil, in der ersten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina, seit Alexander dem Großen und den nach ihm sich entwickelnden Kämpfen zwischen den aus seinem Reiche entstandenen neuen Monarchien. Unter Alexander dem Großen und nach ihm unter den Ptolemäern (320 v.) kamen die Juden nach Alexandrien, Leontopolis und nach andern ägyptischen Gegenden, sowie nach den Hafen- und Inselstädten zwischen Afrika und Asien als z. B. Cyrene, Berenice u. a. m. In Kleinasien wurden sie durch Antiochus III. verpflanzt, sie wohnten in den bedeutendsten Städten, und waren besonders in Kappadocien, Antiochien und Damaskus sehr zahlreich. Ebenso verbreiteten sie sich auf die Inseln zwischen Asien und Europa aus, als z. B. Delos, Kos, Eubäa, Cypern, Creta, Melos u. a. m. In allen diesen Ortschaften wohnten sie vermischt mit den griechischen Bewohnern derselben, mit denen sie verkehrten

---

[1] Vergleiche die Artikel: Apokryphen, Septuaginta, Philo, Josephus, Religionsphilosophie u. a. m. [2] Siehe Javan in Abtheilung I. dieses Werkes.

und Umgang hatten. In Palästina gab es seit der Syrerherrschaft in den Seestädten, die als Freistädte anerkannt waren, eine überwiegend griechische Bevölkerung. Nicht besser sah es in Galiläa aus, das als Bezirk der Heiden verschrieen war. Josephus rechnet die Städte: Cäsarea und Gaza im Westen, Gadara und Hippos im Osten als größtentheils von Griechen bewohnt. So waren die Juden in und außerhalb Palästinas durch ihren Verkehr mit den Griechen zur Erlernung der griechischen Sprache und Aneignung griechischer Sitten und griechischer Lebensweise gleichsam gezwungen. In Jerusalem hatten diese griechisch redenden Juden aus Cyrene, Alexandrien, Cilicien und andern asiatischen Städten als z. B. Tarsus u. a. m. eigene Synagogen, [1] was auch in den andern bedeutenden Städten Palästinas der Fall war. Griechische Sprache, griechische Sitten und griechische Bildung gehörten daher zum guten Ton, eine Macht, der sich nicht ein Mal das untere Volk ganz entziehen konnte. Auch die gewöhnliche Landessprache der Juden wurde mit einer Masse griechischer Wörter versetzt. Diese Umwandlung des jüdischen Volkslebens brachte eine neue Epoche in die jüdische Kulturgeschichte; der Einzug des Hellenenthums riß Alles mit sich, drang immer weiter vor und bedrohte auch das Heiligste, die Religion des Mosaismus, ihren Tempel und Altar. Sprache, Sitten, Schönheitssinn, Schauspiele, Wettkämpfe, Volksaufzüge bei Festen, Volksberathung, philosophische Schulen u. a. m. wirkten mächtig auf das Volk ein, waren die siegreichen Waffen, denen sich Alles in dem ersten Rausch der Neuheit unterwarf. Der Andrang zu denselben war so groß, daß selbst Priester den Altar verließen und an den Ringspielen theilnahmen. Befördert wurde dieses Unwesen durch die Treulosigkeit der durch Verrath gewordenen Hohenpriester Jason und Menelaos unter der Syrerherrschaft des Antiochus III. Im Jahre 144 v. wurde nach Onias III. Jason Hoherpriester und erkaufte sich um den Preis von 150 Talenten von Antiochus III. die Erlaubniß zur Errichtung von Gymnasien in Jerusalem. Bald sah man in Jerusalem, sowie in den andern von Griechen bewohnten Städten Theater, Schauspiele, Ring- und Fechtspiele. Das Bundeszeichen der Beschneidung war ein Anstoß bei den nackt Kämpfenden, man ersann dasselbe durch gewisse Vorrichtung unkenntlich zu machen. Der Hohepriester Jason ging in seinem Abfalle allen Andern voran, er sandte nach Tyrus Abgeordnete, die dem Götzen Herakles Opfer darbringen sollten. Sein Nachfolger, der Hohepriester Menelaos übertraf ihn noch, so daß dessen Schandthaten auch die Gemüther der Griechischgesinnten empörten. So war es dem Antiochus ein Leichtes, den letzten Schlag gegen das Judenthum zu versuchen, die völlige Einstellung des alten Tempelgottesdienstes in Jerusalem, die Einführung des Kultus des olympischen Zeus mit der Aufhebung aller frühern jüdischen Gesetze, der Beschneidung, der Speisegesetze u. s. w. Ein Zuwiderhandeln sollte mit dem Tode bestraft werden. Bis dahin hat es die Begegnung des Griechenthums mit dem Judenthume gebracht; es war der Reiz der Neuheit, der so gewaltig wirkte und Alles mit sich hinriß. Aber nun war das Maß übervoll, man erwachte aus der betäubenden Ueberraschung. Es war ein schreckliches Erwachen, überall Verrath und Abfall, aber noch zur rechten Zeit. Ein fürchterlicher Kampf zwischen Judenthum und Griechenthum entspann sich, beide standen einander sich zerfleischend gegenüber und das Judenthum siegte, ging sieggekrönt mit verjüngter Kraft aus demselben hervor. Aber es war nur ein Sieg über die äußere Macht des Griechenthums, der gegen das innere Wehen desselben mußte später auf einem andern Boden, nicht in Palästina, sondern zu Alexandrien, in Aegypten errungen werden. In Palästina lag seit dem Siege der Makkabäer (s. d. A.) das heidnische Griechenwesen vollends vernichtet, es blieb bei den Juden von demselben nur noch die Sprache, vielleicht auch das Studium seines Schriftthums. Erst in den Brüderkämpfen der beiden Thronerben Johann Hyrkans, Aristobul und Hyrkan, wo bei der Belagerung Jerusalems auf den

[1] Apostelgesch. 6. 9; Vergl. Tosephta Megilla cap. 2; Jerus. Megilla III. p. 75. d. Babli Megilla 26 a.

Rath eines verrätherischen alten Hellenisten (64 v.) ein Schwein statt des Lammes zum täglichen Opfer geliefert wurde, erwachte von Neuem Haß und Entrüstung gegen alles Griechische und Fremdartige, und man sprach den Fluch aus gegen die Erlernung der griechischen Weisheit.[1] Dieses Verbot betraf jedoch nur die griechische Wissenschaft, die griechische Sprache war davon noch nicht berührt.[2] In Anbetracht der gemischten Bevölkerung der vielen Städte Palästinas konnte auch ein solches Verbot, das die griechische Sprache mit in sich fassen sollte, gar nicht erlassen werden. Aber auch das Verbot gegen die griechische Wissenschaft konnte sich nicht lange halten. Durch die Herodäer wurde das Griechische in Palästina wieder stark befördert, dem sich selbst die Synedristen nicht entziehen konnten. So wird von dem berühmten R. Gamliel I. erzählt, daß man sich in seinem Hause des Griechischen befleißigte (s. Gamliel).[3] Nach Josephus schrieb selbst Herodes nach Muster eines Julius Cäsar griechische Commentarien, welche die Geschichte seiner Kriege und seiner Regierung enthielten.[4] Sonst erkennen wir den Einfluß des Griechischen im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens in den griechischen Personennamen, welche auch die Gesetzeslehrer führten als z. B. Antigonus aus Socho, Abtulemos-Ptolemäus u. a. m.; ferner in der Bezeichnung der Tempelgefäße nach dem griechischen Alphabet;[5] in den griechischen Namen der Münzen, Maße und Gewichte als z. B. Mine מנה von *μνᾶ*; ליטרא, *λίτρα*; אונקיא, *οὔγκια*; תרפעיק, *τροπαικά*; אנטל, *ἀντλητής*; מטרתא, *μετρητής* u. a. m.;[6] ebenso in der griechischen Bezeichnung der Gegenstände aus der Staatsverwaltung, der Gerichtsbarkeit und des Rechts als z. B. אפרכום, *Ἔπαρχος*, Gouverneur;[7] ארכון, *Ἄρχων*, Herrscher; סנהדרין, *συνέδριον*, das Obergericht, Senat; קתוליקין, *καθολικοι*, Verwalter des öffentlichen Schatzes;[8] פרוזבל, *προβολή*, Gegenschrift; דייתיקי, *διαθήκη*, Testament; אפותיקי, *ὑποθήκη*, Sicherheitsunterlage; אפוטרופוס, *ἐπίτροπος*, Verwalter, Aufseher, Vormund[9] u. a. m.; besonders in den Benennungen der Hausgeräthe, Kleidungsstücke, der vielen Früchte und Speisen u. a. m., die wir in den betreffenden Artikeln nachzulesen bitten. Auch die Städte Palästinas erhielten griechische Benennungen. So hieß das alte Dan Paneas, später Cäsarea Philippi; Rabbath Amon Philadelphia; Ar Moab Areopolis; Akko Ptolemais; Skythopolis u. a. m. Von dem palästiniensischen Schriftthume dieser Zeit, das an die Lehren des griechischen Schriftthums erinnert und in denen der griechische Einfluß unverkennbar ist, nennen wir das apokryphische Sirachbuch und das 1. Makkabäerbuch. Außerdem sind uns mehrere Sprüche der Gesetzeslehrer erhalten, die deutlich auf Lehren des griechischen Schriftthums anspielen. So z. B. von Antigonus aus Socho: „Seid nicht wie die Knechte, die ihren Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet den Knechten, die ihren Herrn nicht des Lohnes wegen dienen, es walte die Ehrfurcht Gottes über euch;"[10] von Abtaljon: „Ihr Weisen, seid bedacht mit euren Worten, vielleicht verschuldet ihr ein Exil und ihr werdet nach einem Orte böser Wasser (Irrlehren) verwiesen, es trinken die Schüler nach euch, und der Name Gottes wird entheiligt."[11] Die Krone des ganzen jüdisch-griechischen Schriftthums in Palästina machen die Schriften des Josephus Flavius aus. Dieselben liegen uns in ihren vier Abtheilungen vor: 1. Ueber die jüdischen Kriege in 7 Büchern; 2. Die jüdischen Alterthümer in 20 Büchern; 3. Die Selbstbiographie; 4. Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes in 2 Büchern gegen Apion. Die ihm zugeschriebene Schrift von den Makkabäern oder über die Macht des Geistes erweist sich als eine ihm untergeschobene; sie hat einen Alexandriner zum Verfasser.[12] In denselben spricht Josephus

---

[1] Baba kama 82, Sote 49. [2] Das. Wir finden in dem Verbote nur gegen die griechische Weisheit, חכמה יונית, erwähnt, von der wir die griechische Sprache zu unterscheiden haben. [3] Gittin 28, Sote 49. [4] Joseph. Antt. 14. 641. [5] Mischna Schekalim 2. 3. [6] Siehe Zuckermann, Münzen, Maße und Gewichte. [7] Schebuoth 6. [8] Jerus. schekalim. [9] Kethuboth 13. [10] Aboth 1. 3. [11] Das. 1. 11. [12] Außer dieser Schrift hatte er noch im Sinne, wie er in 1 Buch der Alterthümer sagt, einen Kommentar zur heiligen Schrift zu schreiben.

von griechisch gebildeten Staatsmännern und Aspiranten griechischer Wissenschaft.[1] Auf einer andern Stelle sagt er: „Von den Griechen sind wir mehr durch die Oertlichkeit als durch die Beschäftigung getrennt.“[2] Doch bekennt er, daß auch die gebildeten Juden nicht die feine Aussprache des Griechischen besaßen.[3] Werfen wir einen Blick in das Innere dieses Schriftthums, so gewahren wir eine vorherrschend apologetische Richtung; es ist ein geistiger Kampf, der nun ausgefochten wird. Josephus weist in denselben die Vorurtheile und Beschuldigungen gegen das Judenthum, die falsche Auffassung seiner Lehren, Gesetze und Institutionen aufs Entschiedenste zurück, stellt das Heidenthum in seiner Blöße dar und führt die jüdische Religion, ihre Bestimmung und Zukunft recht klar seinen griechischen Lesern vor die Seele. Doch bemerken wir in denselben eine abweichende Darstellung von der gewohnten jüdischen Auffassung, wo Vieles theils verschwiegen, theils in eine andere Form gekleidet, theils nach dem Geist der Griechen umgebildet wird.[4] Doch bildete das hier nur ein matter Schatten dem gegenüber, was in dieser Richtung von den Juden in Alexandrien geleistet wurde. Unter der Regierung der menschenfreundlichen Ptolemäer war den Juden in Aegypten der Kampf um die Duldung und fernere Existenz ihrer Religion erspart. Sie genossen bald von Anfang volle gleiche Rechte mit den griechischen Einwohnern Alexandriens und Aegyptens überhaupt, und für die freie und öffentliche Ausübung ihres Kultus existirte kein Hinderniß. Dagegen erhoben sich nicht selten gegenseitige Reibungen und Anfechtungen zwischen beiden, eine Art geistiger Kämpfe, Angriffe von den Griechen auf die ihnen fremdartigen und auffallenden Lehren und Gesetze des Judenthums. In keinem Lande stießen die Gegensätze zwischen Juden und Griechen so schroff auf einander als hier. Alles, was dem Einen heilig war, erfüllte den Andern mit Abscheu und Entsetzen. Die Absonderung der Juden in Speise und Trank, in Schließung von Ehen mit Heiden; insbesondere ihre Enthaltsamkeit von Schweinefleisch u. s. w. erschienen den Griechen als eine Verkehrtheit und Beschränktheit. Man hielt das Judenthum für einen barbarischen Aberglauben. Die Juden sahen sich zur Vertheidigung ihres Heiligsten herausgefordert, die Arena füllte sich bald von muthigen und guten Kämpfern. Ein reiches Schriftthum wurde geschaffen, das mit der einfachen Uebersetzung der heiligen Schrift begann (Septuaginta) und sich zu den freien philosophischen Arbeiten eines Philo erhob. Es kann hier nicht unsere Sache sein, die Abfassung, den Inhalt und den Gedankengang der Schriften dieser reichen Literatur einzeln anzugeben, wir haben darüber den Artikel „Philo und das alexandrinische Schriftthum“ aber wir wollen doch seine Haupterzeugnisse kurz berühren, um den Geschichtsgang des jüdischen Hellenismus bis zu seinem Ende aufzuspüren. Das erste und älteste alexandrinische Schriftthum ist die Septuaginta, die schon genannte griechische Uebersetzung des Pentateuchs. Im Jahre 130 v. war sie schon allgemein verbreitet.[5] In der Wiedergabe des hebräischen Textes berücksichtigt sie den kritischen Sinn der Griechen und entfernt Alles, was Anstoß erregen könnte. So werden die naiv poetischen hebräischen Ausdrücke der Bibel, die auf einer sinnlichen Auffassung des Gottesbegriffs beruhen, gemieden oder in andere umgewandelt; die sinnlich wahrnehmbare Gotteserscheinung, das Gottschauen gemieden, die allzu menschlichen Vorstellungen von Gott geändert u. s. w. Die Herrlichkeit Gottes, die schon in dem hebräischen Texte an die Stelle Gottes tritt, kommt hier viel öfter und ausgebildeter in dem Begriff der Unnahbarkeit Gottes und als Ausdruck seiner Stellvertretung vor.[6] Als zweites nennen wir die Briefe des Aristeas. In denselben werden Erklärungen und Aufschlüsse über die Schrift, über ihre verschiedenen Gesetze, die bei den Griechen Anstoß erregten, gegeben. Es ist die erste apologetische Schrift, die nach griechischem Begriffe die Angriffe auf das Judenthum zurückzuweisen sucht. Der Grund der Speisegesetze ist da die Fern-

---

[1] Joseph. Antt. 16. 7. 1; 20. 11. 2: Contra Apionem 1. 9; vita cap. 9. [2] Joseph. Contra Apion. 2. 10. [3] Joseph. Antt. 20. 11. 2. [4] Siehe: Josephus und seine Schriften. [5] In der Vorrede zum Buche Sirach ist sie schon gekannt. [6] Vergleiche Ausführlicheres in dem Artikel: „Septuaginta“ und „Herrlichkeit Gottes“ in Abtheilung I.

haltung des Heidenthums. „Rein und unrein" bei den Thieren, insbesondere bei den Vögeln, bezeichnen ihre Natur, ob sie der wilden räuberischen Gattung oder der milden und zahmen angehören. Der Genuß oder Nichtgenuß der Einen oder der Andern soll an Mäßigkeit und Gerechtigkeit gewöhnen. „Wiederkauen" ist das Bild der Erinnerung; „gespaltene Klauen" das der Unterscheidung zwischen Heiden und Juden. Diesem reihen wir als drittes das Buch der Weisheit an. Dasselbe geht schon weiter, seine Sache ist nicht mehr die Apologetik, sondern die Polemik gegen das Heidenthum; es tritt ganz herausfordernd auf. Andererseits haben wir darin schon eine Vermischung des Judenthums mit griechischen Philosophemen, platonischen Ideen. Wir erkennen dieselben in der Darstellung des Körpers als eines Kerkers für die Seele;[1] der Annahme einer Präexistenz der Seele;[2] der Darstellung der Unsterblichkeit der Seele;[3] der Angabe einer ewigen Urmaterie, aus der die Welt geschaffen wurde;[4] der Scheidung der in der Welt wirkenden Gotteskraft von dem außerhalb der Welt existirenden Gott. So wird die Weisheit Gottes ganz objektiv als ein Ausfluß der Gottesherrlichkeit, Abglanz des ewigen Lichtes, ein Spiegel der göttlichen Wirksamkeit aufgefaßt. Sie ist die Schöpferin der Welt, die Künstlerin von Allem.[5] Doch war dieses Buch nur ein Vorläufer zu bald größern und ausführlichern Arbeiten, die durch eine Versetzung oder Verschmelzung des Judenthums mit den philosophischen, platonischen Ideen dasselbe zum Siege über das Heidenthum zu verhelfen, zum Ziele hatten. Daß ein solches Verfahren auch das Judenthum in der Reinheit seiner Prinzipien, Lehren und Gesetze auflösen und vernichten müsse und dadurch höchstens nur ein Drittes geschaffen werden könne, das weder Judenthum noch Heidenthum ist, davon hatte man keine Ahnung, oder wollte nichts davon wissen. Man wies Lehren, Meinungen und Gesetze der griechischen Philosophen als schon in der Bibel enthalten, nach. Wie dies möglich war, das Mittel hierzu war die allegorische Auslegungsweise (s. Allegorie), deren man sich bediente. Der erste unter den Juden, der hiervon den vollen Gebrauch machte, war Aristobul. Er versuchte mittelst derselben in seiner Widmungsschrift an den König sämmtliche Gott versinnlichenden Ausdrücke in der Bibel zu erklären. Man habe unter: „Stehen Gottes" nur den Bestand der Weltordnung; „Hand Gottes" die Macht Gottes; „Sprechen Gottes" das Wirken der absoluten Ursache u. s. w. zu verstehen.[6] Mehr als dieser war es Philo, der Philosoph in Alexandrien, der diese Auslegungsweise in seinen Schriften in Anwendung brachte. Ueber den Werth derselben sagt er: „Wie kann ein vernünftiger Mensch meinen, ein Gesetzgeber wie Moses habe von einfachen Geschlechtsregistern berichten wollen, man solle von ihm wie von einem Geschichtsschreiber Kriege und Schlachten lernen! Das wäre absurd. Jene äußerliche Erzählung also ist nur das Gewand eines tiefen geheimnißvollen Sinnes. Mit Hülfe derselben hat er den großen Bau seines philosophischen Lehrgebäudes aufgeführt, welches das Judenthum als ein Werk voll philosophischer, erhabener Ideen nach griechischem Muster in einer glänzenden griechischen Sprache seinen heidnischen Lesern vorführte. Wir bringen von demselben nur eine kurze Skizzirung der Hauptgegenstände und verweisen über das Ausführliche auf den Artikel „Philo und die alexandrinische Philosophie." Gott ist nach ihm ein bestimmtes persönliches Wesen, aber auch wieder das Allgemeinste, das nur schlechthin Seiende, das reine Sein. Er ist erhaben, und man kann von ihm nur wissen, daß er ist, aber nicht, was er ist. Gott kann mit Namen gar nicht beschrieben werden, er ist eigenschaftslos, ein reines Sein. In der Lösung der Frage, wie Gott als das erhabenste und vollkommenste Wesen mit der aus irdischem Stoffe bestehenden Welt in Verbindung treten könne — nimmt er eine Reihe von Mittelwesen an, eine geistige Welt der Ideen, wirkende Kräfte und Urbilder der zu schaffenden Dinge, die er sich bald als unzertrennliche Potenzen in Gott, bald als selbständige, persönliche Wesen, als wirkende Engel denkt. Wir sehen darin nichts

---

[1] Weisheit 9. 15. [2] Das. 8. 19. [3] Das. 2. 23. [4] Siehe: Schöpfung [5] Weisheit 7. 21; 8. 5. 6. [6] Euseb. praep. ev. lib. XIII.

als eine Vermischung der platonischen Ideenlehre mit der jüdischen Engelvorstellung, deren Hauptbegriff sich in seiner Darstellung des Logos, als Bezeichnung des Inbegriffs aller geistigen Kräfte, der Zusammenfassung der ganzen Ideenwelt gipfelt. Er nennt ihn den wahren Mittler zwischen Gott und Welt, welcher die göttlichen Befehle in der Welt vollzieht; einen Erzengel, welcher alle Offenbarungen und Wirkungen Gottes vermittelt und heißt daher Stellvertreter Gottes. Er vertritt die Welt bei Gott als Hoherpriester und Mittler, er vertritt aber auch Gott, den Unnahbaren der Welt gegenüber u. s. w. Seine Lehre von Menschen ist, daß es zwei Urmenschen giebt, einen übersinnlichen, nach dem Bilde Gottes geschaffenen Idealmenschen und einen sinnlichen, irdischen, geschichtlichen Adam. Wir haben hier die platonische Ideenlehre, nach welcher Philo die zwei im ersten Buch Moses gegebenen Erzählungen von der Erschaffung des Menschen auslegt. Den ersten nennt er den himmlischen Menschen, nach dem Bilde Gottes geschaffen, den andern den irdischen aus der Erde entstanden. Eine solche Mischung von jüdischen und platonischen Ansichten hat auch seine Darstellung des Menschen in seiner sittlichen Aufgabe. Die Materie ist der ewige Stoff, der Möglichkeitsgrund des Seins, das Gegentheil des Geistes, welcher Gott ist. Die Unvollkommenheiten der Welt rühren theils daher, daß nicht Gott, sondern untergeordnete Wesen ihre Urheber sind, theils liegt es im Wesen der Urmaterie, nicht jede Vollkommenheit annehmen zu können. Aus solchen zwei verschiedenen entgegengesetzten Faktoren entsteht der Mensch, aus Leib und Geist. Die Seele ist ewig und nur zur Strafe in den Körper gesetzt, ein Funke des göttlichen Geistes in dem Kerker der Sinnlichkeit. Doch kann der Geist in Momenten der Extase in seine ursprüngliche Freiheit zurückgesetzt werden; es ist daher Aufgabe des Menschen, seine endliche Verstandeskräfte aufzugeben und ganz in Gott zurückzukehren. Das menschliche Licht muß untergehen, so daß das göttliche aufleuchten soll. Im Maaße, wie der Mensch seine Sinnlichkeit unterdrückt, kehrt beim Tode die Seele als reife Frucht zu ihrem Ursprunge, Gott, zurück. Man war für diese Darstellung des Judenthums, diese Verschmelzung des Griechischen und Jüdischen so sehr eingenommen, daß man durch sie schon von der Besiegung des Heidenthums träumte. Dichter und Sänger unter den Juden Alexandriens erhoben sich und verherrlichten durch Sang und Dichtung diesen Sieg des Judenthums. Bekannt sind die Sybillendichtungen aus der Zeit gegen 35. v., die in Orakelform den tiefen Gehalt des Judenthums verkünden und den Sieg desselben prophezeien.[1] Diesen reihen wir das Mahngedicht des jüdischen Phokylides an, das in 227 Versen die Werke der jüdischen Sittenlehre: Gerichtigkeit, Barmherzigkeit, Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit und Keuschheit u. a. m. einschärft. Von den Dichtungen, welche in verschiedenen Sagen den Sieg des Judenthums über das Heidenthum feierten, nennen wir: 1. Die Dichtung vom Bel und dem Drachen zu Babel; 2. den apokryphischen Brief des Jeremias; 3. die Zusätze zum Buche Ester; 4. das Aristeas-Buch; 5. die Zusätze zum Buche Daniel; 6. das 3. Buch Esra u. a. m. Diese Freude theilten nicht die palästiniensischen Juden; sie blickten tiefer und sahen in dieser ganzen Thätigkeit nichts als eine Entheiligung und Vernichtung des Judenthums. Der reine Gehalt desselben war durch den fremden Beisatz des Griechischen getrübt, der Monotheismus durch die Annahme von Mittelwesen bis zur Unkenntlichkeit entstellt, die Allegorisirung der Gesetze hat ihnen den positiven Boden für ihre Vollziehung vernichtet und die geschichtlichen Persönlichkeiten scheinen dadurch jede Wahrhaftigkeit ihrer ehemaligen wirklichen Existenz verloren zu haben. Alles ward vergeistigt und in seinem weitern Anspruch auf Verwirklichung, Ausführbarkeit und fernere Gültigkeit in Frage gestellt. Philo selbst kämpft schon gegen diejenigen, die sich mit der geistigen Auffassung des Gesetzes genügen und nichts von dessen Verwirklichung wissen wollen. Es erhoben sich daher in Palästina Stimmen der bedeutendsten Gesetzeslehrer, die das ganze alexandrinische Schriftthum als ein antijüdisches bezeichneten

[1] Siehe: Sybillen.

und aus dem Schooße des Judenthums entfernt wissen wollten. Schon von der Anfertigung der griechischen Bibelübersetzung der Septuaginta (s. d. A.) heißt es, daß die Frommen in Palästina sie als ein Werk des Abfalls angesehen und den Tag der Vollendung derselben als einen Unglückstag für Israel gleich dem, an welchem das goldene Kalb zur Anbetung gemacht wurde, betrachtet haben. Die Schriften der ganzen alexandrinischen Schule wurden für libri externi, ספרים חצונים,[1] außerhalb des Judenthums stehende Bücher betrachtet und als ketzerische, ספרי מינין, Bücher der Minäer verbannt.[2] Viel mag wol hierzu die Entstehung des Christenthums beigetragen haben, das an die Resultate des jüdisch-griechischen Schriftthums anknüpfte und darauf, wie schon oben erwähnt, seinen Bau aufführte. Auch die in den letzten, 50 Jahren des jüdischen Staates ausgebrochenen Feindseligkeiten und Kämpfe zwischen Griechen und Juden in vielen Städten Palästinas, sowie der Haß gegen die Herodäer die das heidnische Griechenwesen: Theater, Fechtspiele u. a. m. vermehrten und förderten und endlich zuletzt der Beginn der Feindseligkeiten zwischen den heidnischen und jüdischen Bewohnern beim Ausbruch des jüdischen Krieges haben ihren Einfluß darauf ausgeübt. So lesen wir: „In dem Kriege gegen Titus traf man die Verordnung, daß Niemand mehr sein Kind Griechisch lernen lasse."[3] R. Jochanan ben Sakai (70 n.) ruft am Schlusse einer Diskussion mit einem Sektirer über den Grund der Reinigung durch die Asche der verbrannten rothen Kuh seinen Schülern zu: „Wisset, m. L., nicht der Todte verunreinigt, nicht die Asche reinigt, aber ein göttliches Gesetz ist es, über dessen Grund wir nicht weiter forschen dürfen.[4] Wir erkennen in diesem Ausspruch das offene Bekenntniß einer gegen den Hellenismus verfolgenden neuen Richtung. „Nicht fragen und forschen nach der Bedeutung und dem Grund des Gesetzes, sondern das Gesetz ausüben" war nun das Loosungswort der Lehrer in Palästina im Gegensatze zu denen in Alexandrien. Noch war damit nicht der Ausschluß des hellenistischen Schriftthums ausgesprochen; der ganze Unterschied zwischen dem heiligen Schriftthum und dem jüdisch-griechischen, den Büchern Homerus,[5] besteht nach ihm nur darin, daß diese nicht die Hände verunreinigen.[6] Aber von einem ältern Lehrer R. Gamliel I. (30 n.) wird erzählt, daß er eine aramäische Uebersetzung des Buches Hiob, ein Targum Ijob, wegzuschaffen befahl.[7] Auch von anderer Seite erhoben sich Stimmen gegen die Fälschung des göttlichen Wortes und das Eindringen des Hellenismus. Im äthiopischen Buche Henoch 94. 5; 98. 15; 99. 2; 99. 14; 104. 10. lesen wir: „Wehe euch, die ihr Lügen redet und Frevelworte niederschreibet, denn sie schreiben ihre Lügen auf, damit man sie höre und nicht vergesse, sie haben keinen Frieden und sterben plötzlich —; wehe euch, die ihr die Worte der Rechtgläubigkeit fälschet, und von dem ewigen Gesetze fallen sie ab."[8] Ferner: „sie ändern die Worte der Wahrheit, führen schlechte Reden und schreiben Lügenbücher über ihre Reden."[9] Kapitel 98. 15. wird in bitterer Auslassung über das griechische Gift geklagt, das in die Schriften gedrungen. Zu einem förmlichen Verbot kam es erst unter dem Patriarchat R. Gamliel II. (90 n.). R. Akiba thut den Ausspruch: „Wer in den externen Schriften, ספרים חצונים, liest, hat keinen Antheil an der zukünftigen Welt."[10] Ihm schließt sich sein Zeitgenosse R. Tarphon an, der erbittert ausruft: „Kämen mir die Bücher der Minin in die Hände, ich würde sie sammt den Gottesnamen in ihnen verbrennen." „Sollte Jemand von einem Mörder oder einer Schlange verfolgt werden, flüchte er sich lieber in das Haus eines Götzendieners, aber nicht in

---

[1] Daß man darunter nicht die Apokryphen im Allgemeinen, sondern vorzüglich das alexandrinische Schriftthum verstand, habe ich in dem Artikel Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1 nachgewiesen. [2] Vergleiche auch über die Bedeutung dieses Ausdruckes dieselben Anmerkungen. [3] Sote 49. בפולמס של טיטוס גזרו שלא ילמד אדם את בנו יונית. [4] Midr. r. zu חוקת. [5] Ein Ausdruck für das hellenistische Schriftthum. Siehe: Apokryphen. [6] Jadaim 4. Vergl. den Artikel Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1. [7] Siehe den Artikel: Gamaliel I. [8] Das. 98. 75 — 99. 2. [9] Das. 104. 10. [10] Sanhedrin S. 100. Vergl. den Artikel Apokryphen S. 69 in den Anmerkungen daselbst und S. 70 Anmerkung 2 und 3.

ein Haus von diesen, denn jene wissen nicht und leugnen, aber diese wissen und leugnen." Von einem Dritten, R. Ismael, wird erzählt, daß er seinem Schwestersohn Ben Dama auf die Frage, wann er sich mit dem Griechischen beschäftigen dürfe, geantwortet habe: „Zur Zeit, da es kein Tag und keine Nacht ist!" [1] Zur Rechtfertigung dieses strengen Auftretens werden Beispiele des verheerenden Einflusses des Studiums dieses Schriftthums als z. B. der Abfall des bedeutenden Gesetzeslehrers Elisa b. Abuja, der nach seinem Abfalle vom Judenthume „Acher" hieß;[2] die Sinnesverwirrung Ben Soma's (s. d. A.) und der Tod Ben Asai's,[3] angeführt.[4] Eine weitere Maaßregel war, sämmtliche Lehren des unter den Juden Palästinas verbreiteten Hellenismus als ketzerisch aus dem Judenthume zu entfernen. Von denselben nennen wir die hellenistische Auffassung vieler Gesetze, die nur Gott in seiner Liebe und Barmherzigkeit darstellen sollen als z. B. das Gesetz 3. M. 23. 27. das Neugeborne des Viehes nicht vor dem achten Tage zu schlachten; 3. M. 25. 6. dem Vieh und dem Wild des Feldes im Erlaß- und Jobeljahre das Getreide auf dem Felde freizugeben; 3. M. 22. 28. das Junge mit seinem Erzeuger des Viehes nicht an einem Tage zu schlachten; 5. M. 22. 5. nicht die Mutter mit ihren Küchlein aus dem aufgefundenen Neste mitzunehmen, sondern erst die Mutter freizulassen u. a. m.[5] Die Mischna hat darüber an mehreren Stellen: „Wer da spricht: „Gott! über ein Vogelnest erbarmst du dich; und nur wegen des Guten wird dein Name genannt," den heiße man schweigen."[6] Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jose ben Sebid, giebt als Grund hierzu an, weil dadurch Gottes Befehle nur zu Werken der Barmherzigkeit werden und doch nur der strengen Gerechtigkeit angehören.[7] Ein anderer Lehrer, R. Jose ben Abba, lehrt: „Wer zur Uebersetzung der Gebote in 3. M. 22. 28. hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden" thut Unrecht, denn dadurch werden die Gesetze Gottes nur zu Werken der Barmherzigkeit.[8] Ein Dritter, R. Chanina (im 3. Jahrh. n.), äußert sich darüber: „Wer da behauptet, Gottes Barmherzigkeit sei ohne Grenzen, dessen Tage mögen gekürzt werden, Gott bestraft ja die Frevler!"[9] Von Rabba, einem Lehrer im 4. Jahrh. n., wird erzählt, daß er einst einen Gelehrten vortragen hörte: „Gott! du schontest des Vogelnestes, schone und erbarme dich unser! Du hattest Mitleid mit dem Vieh, es nicht mit seinem Jungen an einem Tage schlachten zu lassen, o schone und erbarme dich unser!" Scherzend rief er diesem zu: „Wie fein verstehst du deinen Herrn zu überreden."[10] Ein anderes Vorgehen gegen den Hellenismus erstreckte sich auf die Bestimmung der Abschnitte des Pentateuchs, die bei deren Vorlesung übersetzt oder nicht übersetzt werden sollen, worüber wir auf die Artikel: „Vorlesung aus der Thora" und „Exegese" S. 193 und 194 verweisen. Doch muß man es mit diesen Verboten nicht allzu streng genommen haben, da sich die hellenistischen Lehren, Deutung und Auffassung des Gesetzes in dem Targumin[11] und dem Midraschim in großer Menge[12] erhalten haben. Griechische Philosophen Sokrates, Plato u. a. m. werden in der Mischna als Fromme der Heiden genannt, denen die ewige Seligkeit zuerkannt wird.[13] Zahlreich sind griechische Philosopheme über Gott, Schöpfung, Welt, Menschenbestimmung u. a. m.; ferner griechische Lehren und Meinungen in andern verschiedenen Disciplinen: der Medizin, Naturwissenschaft, Astronomie, Geometrie u. a. m. im talmudischen Schriftthum, die zu den Talmudlehrern nur mittelst des jüdischen alexandrinischen Schriftthums gekommen sind.[14] Es würde hier zu weit führen, sie sämmtlich anzugeben, wir verweisen deßhalb den

---

[1] Aboda sara 89. 99. [2] Vergleiche den Artikel Acher, Apokryphen S. 68 Anmerkung 4 und S. 69 Anmerkung 1. [3] S. d. A. [4] Chagiga 12. 13. 14. [5] Siehe: Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Abtheilung I. [6] Berachoth 33. Megilla 25. [7] Das. [8] Jeruschalmi Megilla Absch. 4. [9] Jalkut I. 535. Vergleiche in Abtheilung I. den Artikel: Gnade und Barmherzigkeit Gottes. [10] Megilla 25 a. [11] S. d. A. [12] Ich mache auf Midrasch rabba Absch. כ' תצא aufmerksam, wo die in Berachoth 33 und Megilla 25 verbotene Gesetzeserklärungen ohne Weiteres angegeben werden. [13] Sanhedrin. [14] Vergleiche darüber die betreffenden Artikel. Gesammelt und zusammengestellt findet sich Einiges in den Jahrgängen des Orients, in Frankel's Monatsschrift, Jahrgang 1861 S. 145 und in den Jahrgängen des Ben Chananja.

Leser auf die betreffenden Artikel in diesem Werke. Völlig mit den philonischen Lehren übereinstimmende talmudische Aussprüche haben wir in dem Artikel „Philo der Philosoph und die alexandrinische Philosophie" (s. d. A.) in einer geschichtlichen Uebersicht geordnet und zusammengestellt. Ueberhaupt galt dieses Verbot des Griechischen nur den griechischen Sitten und der griechischen Lebensrichtuug, sowie der griechischen Weisheit, soweit sie in dem Hellenismus ihre Aufnahme und ihren Ausdruck gefunden. Ausgeschlossen war hiervon die griechische Sprache, die wie früher als erlaubt auch unter den Gesetzeslehrern bis gegen das 4. Jahrhundert n. in Palästina ihre treue Pfleger und Beschützer hatte. Aber auch von dem Verbote des eben Angegebenen waren die jüdischen Persönlichkeiten frei, die zur Vertretung jüdischer Interessen mit den Behörden verkehrten. So wird von den Patriarchen R. Gamliel I., R. Simon ben Gamliel und Gamliel II. erzählt, daß in deren Haus das Griechische gepflegt wurde, was man ihnen nachsah, weil sie mit den Behörden verkehrten.[1] So kleidete sich ein Ptolemäus, אבטלס, griechisch, schnitt sich das Haar nach griechischer Weise, weil er mit den Personen der Obrigkeit Umgang pflegte und manches Unheil von den Juden abzuwenden hatte.[2] Der Gesetzeslehrer R. Josua ben Chanania führt den griechischen Beinamen scholarios, אסכוליסטיקו, Gelehrter.[3] Dieselbe Ausnahme machte man im 2. Jahrh. n. in Bezug auf das Haus des Patriarchen R. Juda I.[4] R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) ging weiter und gab wieder die Erlernung des Griechischen frei; den Männern, um sich vor Verläumdungen zu schützen, den Frauen, weil es sie ziere.[5] Doch schienen hiermit seine andern gelehrten Zeitgenossen nicht einverstanden gewesen zu sein, da sein Jünger R. Abbahu (s. d. A.), der von dieser Erlaubniß für sein Haus den vollen Gebrauch machte, deßhalb troß seiner Berufung auf den Ausspruch des R. Jochanan darüber viele Anfeindungen zu erleiden hatte.[6] Dagegen waren fast sämmtliche Lehrer der ersten 3 Jahrh. n. mit der Erlaubniß der Erlernung und des Gebrauches der griechischen Sprache vollständig einverstanden. Man erging sich in Lobeserhebungen über die griechische Sprache. „Die keinen Fehler hat," das ist die griechische Sprache;"[7] In drei Dingen steht Griechenland über Rom: „durch seine Gesetze, seine Sprache und sein Schriftthum."[8] Bekannt ist die griechische Pentateuchübersetzung des Aquila, Akyles (s. d. A.), die er im 1. Jahrh. n. im Auftrage der Gesetzeslehrer R. Elieser und R. Josua, wol um die freie alexandrinische Pentateuchübersetzung der Septuaginta aus Palästina zu verdrängen oder wenigstens ihr eine andere mit der Tradition streng übereinstimmende entgegenzustellen, anfertigte und sich den vollen Beifall derselben erwarb.[9] Im 2. Jahrh. n. war es der Patriarch R. Simon ben Gamliel, der offen bekennt, daß die heilige Schrift nur in griechischer Sprache niedergeschrieben d. h. wiedergegeben werden könne. Ein Referent fügt hinzu: „Man untersuchte und überzeugte sich, daß die Thora, der Pentateuch, vollständig nur durch die griechische Sprache übersetzt werden könne.[10] Sein Sohn, der Patriarch R. Juda I. stellt die griechische Sprache der hebräischen ganz gleich und meint, daß man in Palästina entweder hebräisch oder griechisch sprechen solle.[11] Zwei andere Lehrer, Bar Kappara und R. Jochanan, deuten die Worte in 1. M. 3. „Gott breite Japhet (Stammvater der Griechen) aus, und er wohne in den Zelten Sems" dahin, daß die griechische Sprache in den Zelten Sems d. h. in den Zelten Israels gesprochen werde.[12] Ein Dritter, R. Chia ben Abba, Zeitgenosse derselben, deutet im obigen Vers den hebräischen Ausdruck Japhtha, יפת, nach dem Stamme יפה, im Sinne von „schön," daß die Schönheit von Japhet (Griechen), nämlich die Sprache, sei in den Zelten Sems (Israels).[13] So wurde noch im 3. Jahrh. n. in einer Synagoge in griechi-

[1] Sote 49 und Baba kama 82. Tosephta babli Sote am Ende ist die Leseart התירו לר"ג יונית שקרוב למלכות. [2] Daselbst. [3] Midrasch rabba zum Hohld. voce אעלה בתמר. [4] Jeruschalmi Sabbath 4. 1. [5] Jeruschalmi Sote am Ende. [6] Siehe: Abbahu. [7] Megilla 9 β. Jalkut zu 4. M. 19. 2. [8] Midr. r. 1. M. Absch. 16. [9] Jeruschalmi Megilla 1. 11. [10] Daselbst. [11] Baba kama 83 a. Sote 49 β. בארץ ישראל או לה"ק או יונית. [12] Jeruschalmi Megilla 1. 11, Babli Megilla 9. [13] Daselbst. יפיפיות של יפת יהיה באהלי שם.

scher Sprache gebetet, und als ein Lehrer das Schema griechisch rezitiren hörte und über dieses Verfahren sich mißbilligend äußerte, wurde er an den Ausspruch erinnert: „Das hebräische Wort Schema, שמע, heißt nicht blos „höre," sondern auch „verstehe" d. h. in jeder Sprache bete, die du verstehst." [1] Nicht unerwähnt wollen wir hier noch lassen die Charakteristik der vier in Palästina zu dieser Zeit herrschenden Sprachen von einem Lehrer des 3. Jahrh. n. R. Jonathan aus Beth Gobrin (Eleuthropolis) sagt: „Vier Sprachen geziemt es, daß man sich deren bediene: der griechischen zum Gesang; der römischen (lateinischen) zum Kriege; der syrischen zur Klage und der hebräischen zur Rede." [2] Wie sich die Gesetzeslehrer manches hebräische Wort durch ein ähnliches griechisches erklärten und die griechische Sprache als ein Hülfsmittel der biblischen Exegese gebrauchten, haben wir in dem Artikel Exegese nachgewiesen. Mehreres siehe: Sprachen, Lexikales, Grammatik, Septuaginta, Religionsphilosophie, Philo u. a. m.

Griechische Bibelübersetzung, siehe: Septuaginta und Uebersetzungen der Bibel.

Griechische Sprache, siehe: Sprache, griechische und Griechenthum.

Griechische Weisheit, חכמת יונית, siehe: Griechenthum.

Große Synode, כנסת הגדולה, hoher Rath, Staatsrath, deutlicher: Männer der großen Synode, אנשי כנסת הגדולה; aramäisch: כנשתא רבתא, auch אינשי כנשתא רבתא;[3] griechisch: *γερουσία τοῦ ἔθνους*, Aelteste des Volkes;[4] später: der Gerichtshof des Esra, בית דינו של עזרא.[5] I. Name und Bedeutung. Der talmudische Name kneseth hagdola, כנסת הגדולה, ist eine neuhebräische, dem Aramäischen entnommene[6] Bezeichnung für „Versammlung," „Gemeinde," wofür das biblische Schriftthum die hebräischen Ausdrücke: kahal, קהל,[7] kehila, קהלה,[8] auch asupha, אספה,[9] hat. Man versteht im talmudischen Schriftthume darunter die in Nehemia 5. 7. und Esra 10. 8 — 14 bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina zusammengetretene große Versammlung von den aus dem Exile nach Palästina zurückgekehrten Israeliten zur Abstellung der laut gewordenen Klagen über eingetretene Mißstände. Die Benennung: „Männer der großen Versammlung" oder „Männer der großen Synode," אנשי כנסת הגדולה, bezeichnet die Häupter dieser Versammlung, die Männer, die an der Spitze derselben standen und aus ihrer Mitte hierzu hervorgingen,[10] eine Benennung, die viel Aehnlichkeit mit der biblischen: „die Einberufenen der Gemeinde," קרואי העדה,[11] hat. Diese Männer bildeten unter der Perserherrschaft in Palästina die Oberbehörde des neuen jüdischen Staates mit politischem und kirchlichem Charakter zur Berathung und Vollziehung des als Staatsverfassung beschwornen mosaischen Gesetzes. Ihre Stellung und Aufgabe war die einer berathenden, im beschränkten Sinne auch einer gesetzgeberischen Versammlung. Nach Esra 10. 8. wurde die Versammlung der Gesammtgemeinde wegen des Mißbrauchs der Mischehen nach Jerusalem auf Anrathen der Fürsten und der Aeltesten berufen. Das Volk machte den Vorschlag, daß die Häupter der ganzen Gemeinde zusammentreten,[12] um sofort das Nöthige zur Ausführung zu bringen. Vers 16 daselbst meldet die Willfahrung dieses Wunsches. Diese Männer traten als eine berathende Körperschaft zusammen, denen noch die Aeltesten und Richter jeder Stadt

[1] Jeruschalmi Sote 7. 1. Vergleiche den Artikel: „Gebetssprache." [2] Jeruschalmi Megilla 1. 9. [3] Targum zum Hohld. 7. 2. [4] 1 Macc. 12. 6; 13. 36; 14. 26; 2 Macc. 2. 27; Joseph. Antt. 12. 3. 3. Siehe weiter über die geschichtliche Bedeutung dieses Namens. [5] Jeckfin und Maimonides in Jad Hachsaka. [6] Die Targumim haben dafür כנשתא, כנשא. [7] 3 M. 16. 27. [8] 5 M. 33. 4. [9] Esra und Nehemia; vielleicht gehören hierher die in Koheleth 12. 11. genannten בעלי אספות „Herren, Vorsteher der Versammlung," so daß diese Bezeichnung gleichbedeutend mit unserm אנשי כנסת wäre. [10] Nach Esra 10. 6. ויבדלו. Vergl. Midr. r. zu Ester Absch. 6 voce פלגש בגבעה בחודש הראשון, wo die Versammlung der Israeliten gegen die Missethat in Gibea als כנסת הגדולה bezeichnet. [11] Siehe Abtheilung I. Artikel: „Gemeinde." [12] Das. Vers 14. יעמדו נא שרינו לכל הקהל.

zur Seite standen.[1] Auch der Ausdruck: „Große Versammlung," קהלה גדולה, als die von Nehemia zusammen berufene kommt vor.[2] Am deutlichsten haben wir die Angaben über diese Institution in Nehemia 8, wo in Vers 1 von der Versammlung des ganzen Volkes zur Anhörung der Vorlesung des Gesetzes durch Esra und in Vers 13 von der Versammlung ihrer Häupter, der Priester und Leviten zur Berathung über die Ausführung und Erfüllung des Gesetzes[3] gesprochen wird. Auch über die Zusammensetzung dieser zweiten Versammlung, der eigentlichen gewählten Oberbehörde haben wir ein deutliches Referat. Unter dem Namen der den beschwornen Vertrag des Volkes zur Aufrechthaltung des Gesetzes ist die dreifache Benennung: „Unsere Fürsten, Leviten und Priester."[5] Andere Stellen haben für „Fürsten" נשיאים „Vaterhäupter," ראשי אבות, auch Volkshäupter,[6] oder „Fürsten und Alten,"[7] „Fürsten und Väterhäupter."[8] Die in Nehemia 8. 3. oben angegebene Versammlung der Volkshäupter, der Priester und Leviten als die Oberbehörde bestand somit aus den Priestern, die das Volk schwören ließen; den Leviten, die dem Volk das Gesetz auslegten[9] und den Volkshäuptern als den Repräsentanten des Volkes. Wir vermuthen die Priester als die Präsidenten der Synode, die die Gesetze zur Verhandlung vorlegen, die Leviten als die, welche sie diskutiren und die Volkshäupter, welche sie zur Ausführung und Vollziehung übernehmen, für deren Verwirklichung Sorge tragen. Im talmudischen Schriftthume kommen als Männer der großen Synode vor: 1. Propheten, נביאים,[10] wol die Zeitpropheten bei Entstehung dieses Instituts: Esra, Nehemia, Chaggai, Sacharia und Maleachi, sowie die Leviten als die begeisterten Sänger, welche prophetische Gebete und Gesänge vortrugen;[11] 2. Alte, זקנים,[12] eine Benennung für sämmtliche Mitglieder,[13] die in späterer Zeit zum Unterschiede von den Synedristen, die ebenfalls „Alte," זקנים, hießen, die „Alten der Vorzeit," זקנים הראשונים, genannt wurden; 3. Schriftgelehrte, Sopherim, סופרים,[14] eine Benennung, die später auch als Bezeichnung sämmtlicher Mitglieder dieser Oberbehörde gebraucht wurde. Eine vierte Benennung ist: „Rest der Männer der großen Synode" oder „Rest der großen Synode," שיירי כנסת הגדולה, worunter man den nach der Auflösung dieser Oberbehörde, wahrscheinlich unter der Syrerherrschaft, noch provisorisch weiter bestandenen Rest derselben versteht. Der kürzere Name für „Männer der großen Synode" ist „Gericht," בית דין,[15] der übrigens auch für das Synedrion (s. Synedrion) vorkommt.[16] Andererseits wird die Benennung „Synode," כנשתא, in den alten Schriften dem Synedrion beigelegt;[17] auch entgegengesetzt findet man den Namen „Synedrion" als Bezeichnung der „Männer der großen Synode."[18] Man faßte beide Institutionen in der Bedeutung von „Obergericht;" daher die Verwechslung beider bei den Spätern. Ungenau ist bei den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n., bei R. Josua ben Levi und Rab Nachman, die Beziehung der Bedeutung des Epithetons „große" גדולה, auf die vollbrachte Thätigkeit der Synode,[19] da dasselbe sich nach oben auf die Gesammtheit des Volkes, auf die ganze Gemeinde Palästinas bezieht. II. Dasein, Zeit, Dauer, Zahl, Klassen, Theile, Zusammensetzung, Zweck und Charakter. Das griechische Schriftthum der Juden in Alexandrien und Palästina,

---

[1] Das. V. 14. [2] Nehemia 5. 7. [3] Das. 8. 13. להשכיל אל דברי תורה. Die erste Frucht ihrer Thätigkeit war die Feier des Laubhüttenfestes und die zweite die Vereidigung der Juden auf das Gesetz, die Anfertigung und Unterzeichnung eines schriftlichen Vertrages zur Beobachtung des Gesetzes. [4] Das. שרינו לוינו וכהנו. [5] Nehemia 8. 15. ראשי אבות. [6] Das. V. 18. ראשי עם. [7] Esra 10. 8. [8] Esra 10. 16. [9] Nehemia 8. 7. והמבינים העם לתורה. [10] Jeruschalmi Megilla 1. 5. Das. Berachoth 2. 4. [11] Vergleiche Nehemia 9. [12] Das. [13] Jeruschalmi Berachoth 2. 4. [14] Kidduschin 30, von denen ihre Befehle דברי סופרים, ihre Anordnungen תקנות סופרים und ihre Weisheit חכמת סופרים oft erwähnt werden. Vergleiche den Artikel: „Sopherim." [15] Maccoth 23 β. [16] S. d. A. [17] Megillath Taanith בכ"ח טבת יתבא כנשתא. [18] So in Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 11. in Bezug auf die Benennungen in Koheleth 12. 1. בעלי אסופות, אין אסופות אלא סנהדרין. [19] Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. 6. שהחזירו גדולה ליושנה. Joma 69. שהחזירו עטרה ליושנה.

das von Josephus, Philo und den Apokryphen, hat keine Erwähnung einer Staatsinstitution in Palästina unter dem Namen „Große Synode" oder „Männer der großen Synode," aber auch im talmudischen Schriftthume wird dieselbe erst von den Lehrern des 3. und 4. Jahrh. n. genannt und zwar ganz allgemein ohne weitere Angabe bestimmter Persönlichkeiten derselben. Diese auffallende Thatsache hat Viele[1] zur Annahme veranlaßt, die wirkliche einstmalige Existenz dieser Staatsinstitution in Abrede zu stellen und die Nennung derselben bei den Spätern als eine Dichtung anzusehen. Andere wollen sie mit dem unter der Syrerherrschaft constituirten Synedrion identisch halten und lassen sie schon früher beginnen.[2] Wir erklären uns für keine dieser Annahmen, sondern gehen auf unsere oben angegebene Auffassung und Begriffsbestimmung des Namens derselben zurück und suchen sie hier weiter zu begründen, um daraus ihre wirkliche Existenz und Constituirung unter Esra und Nehemia zu erweisen. Nach derselben bezieht sich der Ausdruck „große Versammlung," כנסת הגדולה, „große Synode," auf das Volk als Gesammtgemeinde, und der Name: „Männer der großen Versammlung," אנשי כנסת הגדולה, bezeichnet die Häupter und Vertreter der großen Versammlung, der ganzen, großen Gemeinde, des ganzen Volkes als Gesammtgemeinde. Eine Institution „Große Versammlung," „Große Synode" gab es sonach nicht, da dieser Name die Gesammtgemeinde, das ganze Volk, bezeichnet, aber eine unter dem Namen: „Männer der großen Versammlung" als die aus den Vertretern der Gesammtgemeinde gebildete Oberbehörde. Eine solche Oberbehörde als Vertretung der Gesammtgemeinde wird auch in dem oben genannten griechischen Schriftthume der Juden erwähnt. In den Büchern der Makkabäer 1. B. 7. 12; 14. 28. ist von einer „Synode der Schriftgelehrten," *συναγωγὴ γραμματέων*, כנסת סופרים, gegen Alkimos und Bakchides, die Rede; im 1. B. 12. 6; 2. B. 11. 27; 3. B. 1. 8. hat sie den Namen: „Aelteste," *γερουσία* (aus dem Jahre 217); ebenso in Josephus, Alterthümer 13. 4. 9. 5. und daselbst Kap. 5. 8, wo insbesondere dieser Ausdruck im 12. B. K. 3. §. 3. hervorzuheben ist, weil derselbe in dem daselbst zitirten Briefe Antiochus des Großen vorkommt, in dem es heißt, daß bei seinem Einzuge in Jerusalem ihm die Juden mit ihrem Senat, *μετὰ μὲν τῆς γερουσίας*, entgegenkamen. Auf einer andern Stelle[3] läßt Josephus durch dieselbe Behörde, die *γερουσία*, dem Jaddua befehlen, er möchte die widergesetzlich geheiratheten fremden Frauen entlassen. Die wirkliche Existenz der genannten Oberbehörde schon in der vormakkabäischen Zeit ist daher sicher verbürgt. Das Zweite, die Bestimmung der Zeit ihrer Entstehung und Verwaltung macht uns daher keine weiteren Schwierigkeiten mehr. Nach den obigen Zitaten bildete sich diese Oberbehörde unter den zwei Begründern des zweiten jüdischen Staates, unter Esra und Nehemia, die an deren Arbeiten noch lebhaften Antheil nahmen. Sie bestand und entfaltete ihre Thätigkeit in verschiedenen Wandlungen und Ergänzungen unter persischer Oberhoheit, von Artaxerxes I. 444 v. bis Darius II. 328 v., also gegen 116 Jahre und unter griechischer Herrschaft bis zum Tod Simon II. (im J. 196), also 132 Jahre, zusammen 248 Jahre, unter den 4 Hohenpriestern der persischen Oberhoheit Eljaschib, Jojada, Jonathan und Jaddua, und unter den 5 der griechischen Herrschaft: Onias, Simon I., Elasar, Onias II. Sohn Simon's und Simon II. Größere Umstände macht uns die genaue Angabe der Mitgliederzahl dieser Körperschaft. Das talmudische Schriftthum hat darüber: 1. im Talmud Jeruschalmi Megilla 1. 1. „85 Alte und von ihnen (מהם) 30 und mehrere Propheten bestimmten die Vorlesung des Buches Ester;" 2. im Midrasch:[4] 85 Alte nebst 30 und einige Propheten haben u. s. w. und 3. Talmud babli Megilla 17. 18: „120 Alte und unter ihnen viele Propheten haben das Achzehngebet (s. d. A.) eingesetzt."[5] Nach denselben wären selbst die Talmudlehrer über die Zahl der Männer

---

[1] Vergleiche Ben Chananja Jahrgang I. [2] Herzfeld, Geschichte. [3] Joseph. Antt. XI. 8. [4] Midr. r. zu Ruth Absch. 3. [5] In Berachoth 33. werden dieselben als die Männer der großen Synode bezeichnet.

der großen Synode im Unklaren. Der Talmud Jeruschalmi giebt 85 Mann an, dagegen wissen der Midrasch und der Talmud babli von 120 Männern. Zur Ausgleichung dieser Differenz hat man richtig an erster Stelle das hebräische Wort מהם, „von ihnen" in עמהם, „mit ihnen" emendirt, so daß es heiße: „85 Alte und mit ihnen 30 und mehrere Propheten," was ebenfalls die Zahl 120 giebt. Hierzu haben wir nur noch zu bemerken, wie wir dies schon oben gethan, daß wir den Ausdruck: „Propheten" in uneigentlichem Sinne zu nehmen und auf die Leviten, als die Gesetzeskundigen, die in Nehemia 8. und 9. die Gesetzeserklärer des Volkes, המבינים העם, heißen, und die begeisterten Sänger der prophetischen Psalmen zu beziehen haben. Auch in den Berichten der Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n. ist die oben genannte Theilung der großen Synode in eine Abtheilung von 85 Mann und eine von 35 oder 30 und mehreren Männern. R. Josua ben Levi spricht von einem Obergericht von 30 und einigen Männern;[1] dagegen weiß R. Janai eine Entscheidung der Synode von 85 Alten.[2] Auf einer andern Stelle zitirt Letzterer wieder einen Ausspruch von 30 und einigen Gelehrten.[3] In einer andern Stelle ist das Collegium unter R. Gamliel II. von 85 Mann.[4] Wir resultiren aus allen diesen Berichten, daß das ganze Collegium der „Männer der großen Synode" aus 120 Mann bestand, das in zwei Abtheilungen zerfiel: in eine engere von 35 Mann und in eine größere von 85 Mann; erstere war die der Gelehrten[5] und letztere die von Laien, Vertretern der verschiedenen Volksklassen. Auch das später an dessen Stelle getretene Synedrion in Jerusalem hatte die Zahl 120, nämlich 70 M. des großen Synedrion und 50 M. von den zwei kleinen Synedrien, je 25 Mann. Diese 120 Mann des Collegiums der Männer der großen Synode nach ihrer ersten Zusammensetzung werden in den Büchern Esra und Nehemia in Folgenden angegeben: a. 84 oder 85 Mann, die den Vertrag unterschrieben;[6] b. 26 Mann, die Esra bei seiner ersten Vorlesung beistanden[7] und c. die 7 und 8 Männer, die Gebete und Psalmen vortrugen.[8] Ihre Klassifikation, daß sie aus Priestern, Leviten und den Volksoberhäuptern zusammengesetzt waren, haben wir schon oben in Theil I. dieses Artikels nachgewiesen, und ergibt sich dieselbe auch aus den hier gebrachten Zahlenangaben, sobald wir die Namen derselben in den bezeichneten Stellen lesen.[9] So glich diese Staatsinstitution einer Notablenversammlung, in denen die verschiedenen Stände: die Priester, Leviten und das Volk ihre Vertretung hatten. Ihre Sache war nach Außen die Staatsinteressen bei dem Könige von Persien und später bei den syrischen oder ägyptischen Herrschern zu vertreten. Im Innern hatten sie die Leitung und Entscheidung nach dem als Staatsverfassung beschwornen mosaischen Gesetz. III. **Thätigkeit und Würdigung.** Die Angaben über die Thätigkeit der großen Synode gehören mehr ihrer ersten Zeit an, sind die ihrer ersten Zeit, die in den Büchern Esra und Nehemia verzeichnet sind, dagegen fließen sie in dem nachbiblischen Schriftthume sehr spärlich. Zur Charakterisirung dieser ihrer Jahrhunderte langen Thätigkeit stellen wir den ihnen in der Mischna (den Sprüchen der Väter) zugeschriebenen Spruch: „Seid bedachtsam im Richterspruch, stellet viele Schüler aus und machet einen Zaun um das Gesetz."[10] Ihre Hauptthätigkeit gleich nach ihrer Constituirung unter Nehemia und Esra war die Vereidigung des Volkes zur treuen Befolgung des Gesetzes,[11] wovon speziell angegeben wird: die Heiligung des Sabbats, die Beobachtung der Bestimmungen des Erlaßjahres, die Fernhaltung von jeder Mischehe (s. d. A.), die Spendung von $1/3$ Schekel (s. d. A.) pro Person jährlich, die pünktliche Ablieferung der Abgaben an die Priester (Aaroniden) und

---

[1] Jeruschalmi Jebamoth am Ende. [2] Jebamoth 121 β. [3] Jeruschalmi Jebamoth Absch. 1. 1. [4] Tosephta Teharoth Absch. 2. Andere Stellen in Sifri zu חוקת und Tosephta Para sprechen von Collegien von 32 Mann. [5] Berachoth 13. werden Gebete den Propheten zugeschrieben und Jerus. Berachoth 1. 8; 7. 3. werden die Leviten als die von den Männern der großen Synagoge bezeichnet. [6] Nehemia 10. [7] Nehemia 8. 4. 7. [8] Das. 9. 4. 5. [9] Am deutlichsten ist diese Zusammensetzung in Nehemia 10. 1. „Unsere Fürsten, Leviten und Priester" ausgesprochen. Vergl. auch Nehemia 8. 13. [10] Aboth 1. 2. [11] Nehemia 10.

Leviten: der Zehnten, der Hebe, der Fruchterstlinge, der Erstgeburten u. a. m., sowie der Holzspenden für den Tempel. Zu ihrer weitern Thätigkeit gehörten: die Belehrung des Volkes aus dem Gesetze durch öffentliche Vorlesung und bei vielen andern Gelegenheiten; die Abstellung verschiedener eingetretener Mißbräuche: als z. B. die Auflösung der Mischehen und Zurücksendung der heidnischen Frauen; die Aufhülfe des in Noth gerathenen Volkes; die Feier des Laubhüttenfestes u. a. m. Im Talmud werden mehrere andere Werke und Einrichtungen auf sie zurückgeführt, die wir als die traditionellen Nachrichten von ihrer Thätigkeit bezeichnen. Dieselben sind: 1. die Sammlung und Redaktion der heiligen Schriften als der 12 kleinen Propheten, der Bücher Daniel, Ezechiel,[1] des Hoheliedes, der Sprüche Salomos und des Buches Koheleth,[2] wozu wir auch die Berichte über die Feststellung des Textes durch Angaben von Lesearten, מקרא סופרים, Orthographien, עיטור סופרים, und Umsetzung von Anthropomorphismen und Anthropopathismen in der heiligen Schrift, תיקון סופרים, sowie der Textesergänzungen, was gelesen, aber nicht geschrieben, קריין ולא כתיבין, und was geschrieben aber nicht gelesen wird, כתיבין ולא קריין, rechnen; 2. die Abfassung und Aufnahme des Esterbuches in den Kanon der heiligen Schriften und die Bestimmung, es am Purimfeste vorzulesen;[3] 3. die Bestimmung und Abfassung mehrerer Gebete für feststehende gottesdienstliche Zeiten. Wir haben im Sirachbuch 7. 14. schon die Warnung vor Aenderung und Wiederholung im Gebete, was auf übliche feststehende Gebete schließen läßt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jochanan, rechnet hierher das übliche Achzehngebet (s. Schimone Esre)[4] die Benedeiungen vor und nach dem Essen u. a. m.[5] 4. Die Verbreitung von Gesetzeskunde. Auch darüber machen wir auf Sirach 38. 24—33. aufmerksam, wo für Gesetzesstudium geeifert wird. Spätere führen auf sie zurück den Ursprung des Midrasch, der Halacha und Agada.[6] Die Männer der großen Synode werden daher von den Lehrern des 3. Jahrh. n. als die Wiederhersteller des alten Gesetzes in seinem ganzen Umfange gefeiert.[7] IV. Geschichte. Die geringe Zahl der Notizen in dem nichtbiblischen, insbesondere im talmudischen Schriftthume über diese Jahrhunderte lang bestandene und die Geschicke des jüdischen Volkes in Palästina seit der Rückkehr aus dem Exile bis tief in die Syrerherrschaft leitende Staatsinstitution ist eine auffallende Thatsache, die jedoch, so bald wir das völlige Schweigen dieser Zeit auch über andere Verhältnisse in Betracht ziehen, von ihrem Auffallenden viel verliert. Doch sind auch diese wenigen für die Geschichte dieser Körperschaft von Wichtigkeit. Die Entstehung der großen Synode war, wie wir schon oben angegeben, unter Esra und Nehemia. Wir erkennen in derselben nur eine Erneuerung der Institution der Aeltesten, wie sie sich unter Moses in der Anzahl von 70 Mann constituirt hatte und im Laufe des ersten jüdischen Staatslebens bei wichtigen Ereignissen thätig miteingriff.[8] Einen Begriff der großen Thätigkeit der großen Synode, erhalten wir, wenn wir uns das jüdische Volk in Palästina nach seiner Rückkehr aus den babylonischen Ländern vergegenwärtigen, wie es keine Ahnung von der ihm gewordenen großen Aufgabe hat, in Mischehen von Heiden eingeht, Sabbat und Fest entweiht, um Tempel und Altar sich wenig kümmert, den Zehnt und die andern Priesterabgaben nicht abliefert — und später, in der Zeit der Makkabäerkämpfe, seinen zum Schutz der Religion entwickelten Heroismus betrachten, wie es freudig Alles opfert; lieber den Tod will, als die Entweihung seiner Heiligthümer zu erleben. Von dieser geschichtlich so merkwürdigen Staatsinstitution haben wir in den talmudischen Notizen aus der Zeit der Tanaim (von 150 v. bis 200 n.)

---

[1] Baba bathra 15. [2] Aboth de R. Nathan 1. Vergleiche 2 Macc. 12. 13, wo von der Anlegung einer heiligen Bibliothek durch Nehemia, als der Bücher der Propheten, der Briefe des Königs über die Opfer u. a. m. die Rede ist. Möglich gegen die Samaritaner, die nur den Pentateuch als heilig anerkannten [3] Siehe: Bibel, vergleiche Maccoth 23. Jeruschalmi Megilla 1. 1. [4] Megilla 17. 18. [5] Berachoth 33 a. ברכות תפלות קדושות והבדלות. Vergleiche Joma 69, Sanhedrin 64 β. [6] Jeruschalmi Schekalim 5. 1. תקנו מדרש הלכות ואגדות. [7] Joma 69, Sanhedrin 64. שהחזירו עטרה ליושנה. [8] Siehe: Aelteste.

die Berichte unter drei Namen: 1. der Thätigkeit der Sopherim (s. d. A.), der Schriftgelehrten; 2. der von den Sekenim (s. d. A.), der Alten, die zum Unterschiede von den spätern Synedristen, die ebenfalls diesen Namen führen, „Sekenim harischonim," die Alten der Vorzeit heißen, und endlich 3. der von dem Rest der großen Synode, משירי כנסת הגדולה. Schon diese drei Namen deuten uns ein Stück Geschichte der großen Synode an, sie stellen uns die Umgestaltung und Entwicklung derselben in ihren Hauptepochen dar. An die Stelle der Gesetzeserläuterer, מבינים, die erst aus Leviten bestanden,[1] treten die Sopherim, Schriftkundige, ein geschlossener Gelehrtenstand, von denen allein man nur als dem Hauptfaktor dieser Institution spricht. Die große Synode unter der zweiten Benennung haben wir in den Büchern der Makkabäer. Unter *γερουσία* daselbst[2] haben wir nicht blos Gelehrte, sondern auch die Volkshäupter, ראשי עם, deren Rath: „mit dem Rath der Alten," בעצת זקנים, heißt.[3] Auch der Talmud hält die Benennung: „die Alten" für die große Synode als die einer spätern Epoche, die nach der der Propheten (siehe oben), der frühern Zeit, gefolgt war. So wird die Zehntpflicht in Babylonien als das Werk der Prophetenzeit in der großen Synode, aber die Zehntpflicht in Aegypten als die Maaßregel der der Alten, der großen Synode aus der Zeit der Alten angegeben.[4] Wir wissen, daß die Ansiedlung der Juden in Aegypten erst seit der Griechenherrschaft in Aegypten und Syrien wieder stattfand; die Bezeichnung „die Alten" als die der großen Synode war also um diese Zeit vorherrschend. Dagegen kommt, wo von dem gelehrten Theil der großen Synode in dieser Zeit allein gesprochen wird, die Benennung „Propheten," nebiim, für denselben vor.[5] Unter der Syrerherrschaft existirte später die große Synode nur noch in einem Rest derselben, der mit dem Tode des Hohenpriesters Simon II. (196) ganz erlosch. Es scheint eine Auflösung dieser nationalen Institution stattgefunden zu haben, die man nur noch in der Person Simon II. fortbestehen ließ. Sie wurde nach seinem Tode erneuert, aber unter einem griechischen Namen und nicht im alten nationalen Sinne als eine Volksvertretung, sondern als eine gelehrte Körperschaft mit senatorischen Rechten und Befugnissen, als Senat.[6] In der nachmakkabäischen Zeit hat die großartige Entfaltung ihrer Thätigkeit erstere ganz vergessen gemacht. Erst im 3. Jahrh. n., wo in Folge der vielen Verfolgungen in Palästina der bedeutendste Theil der Gelehrten nach den babylonischen Ländern auswanderte, das Synedrion jede Macht und Bedeutung verloren hatte und sich nur noch als ein jüdisches Gericht, בית דין, constituiren konnte, kommt man wieder auf die große Synode, als die erste nationale Institution, zurück, eine Erinnerung der ehemaligen Größe, welche die Unbillen der Gegenwart vergessen machen sollte. R. Chia bar Abba,[7] R. Jochanan,[8] R. Jonathan,[9] R. Josua ben Levi,[10] R. Jirmeja,[11] Simon bar Abba,[12] ein Schüler des R. Chanina,[13] Rab Huna,[14] R. Samuel bar Nachman[15] u. a. m. sprechen von der Zahl, Zeit, den Einrichtungen, Lehren und Leistungen überhaupt der großen Synode. Es scheint wirklich, daß sie sich durch den Hinblick auf diese große Zeit, der Begeisterung und Hingebung der Männer der großen Synode sich selbst in ihrer Zeit der allgemeinen Bedrückung und Erschlaffung der jüdischen Geister wieder aufrichten wollten. Mehreres verweisen wir auf die Artikel: Sopherim, Synedrion, Exegese, Halacha, Agada u. a. m.[16]

---

[1] Siehe oben. [2] Siehe oben. [3] Nehemia. [4] Mischna Jadaim 4. 3. א"ר יהושע מצרים מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים. [5] Mischna Pea 2. 6. und Tosephta Jadaim 2. heißt es: זוגות קבלו מן הנביאים, „Die Paare empfingen ihre Lehren von den Propheten." Bekanntlich beginnt das erste Synedrialpaar unter der Syrerherrschaft mit Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan. (Aboth 1.) [6] Der Talmud Jeruschalmi Sote 9. 10. macht den richtigen Unterschied zwischen der großen Synode und dem Synedrion mit den Worten: אלה שמשו פרנסות ואלה לא שמשו פרנסות. Diese (in der vormakkabäischen Zeit) hatten die Herrschaft, aber jene, (in späterer Zeit), die Synedristen, nicht mehr. [7] S. d. A. [8] Megilla 17. 18, Berachoth 33. [9] Jeruschalmi Megilla 1. 5. [10] Jerus. Jebamoth letzter Absch. am Ende und babli Maccoth 23 *β*. [11] Jeruschalmi Berachoth II. 3. [12] Midr. r. zu Ruth cap. 3. S. 45 a. [13] Berachoth 33. [14] Jeruschalmi Chagiga zu Ende. [15] Midr. r. zu Ruth. p. 45. [16] Von der hierher gehörenden reichhaltigen Literatur nennen

Guter und böser Trieb, יצרטוב ויצר הרע, siehe: Trieb, guter und böser.

H.

Haber, Chaber, siehe: Chaber.

Hadrian, griechisch: Ἀδριάνος, Adrianos, ebenso im talmudischen Schriftthume: אדריינוס, genauer: P. Aelius Hadrianus, der vierzehnte römische Kaiser, Nachfolger Trajans vom Jahre 117 bis 138 n. Er stammte von einer vornehmen Familie aus dem Munizipium Italika in Spanien ab, und wurde im Jahre 76 n. in Rom geboren, wo sein Vater Aelius Hadrianus Afer Senator und Exprätor war. Dieser starb ihm, als er kaum 10 Jahre alt war; er kam nun unter die Obhut seiner Vormünder, des nachmaligen Kaisers Trajan, dessen Verwandter er gewesen und des römischen Ritters Cälius Attianus, die ihn bis zum 15. Jahre mit dem Studium der griechischen und römischen Literatur beschäftigen ließen. Darauf suchte er seine väterliche Heimath Spanien auf und trat dort in Kriegsdienst. Nach Rom wurde er im 18. Jahre von Trajan zurückberufen, wo er mehrere Würden bekleidete, bis er als Legionstribun am Ende der Regierung Domitians nach dem Innern Mösiens ging. Von da versetzte ihn Trajan nach dem obern Germanien, wo er sich mit einer Enkelin der Schwester Trajans, mit der Sabina, vermählte. Bald wurde er auch mit den höchsten Staatswürden bekleidet, mit dem Quästoramt im Jahre 101 n.; mit dem Volkstribunat gegen 105 n.; mit der Prätur im Jahre 107 n. und endlich mit dem Consulat im Jahre 109. Auf Verwendung der Kaiserin Plotina erhielt er in dem parthischen Kriege die Stelle eines Legaten (114 n.) und wurde in dem darauf folgenden Jahre zum Consul designirt. So bekam er die Statthalterschaft Syriens, nachdem Trajan dieselbe wegen geschwächter Gesundheit aufgegeben hatte. Noch in demselben Jahre wurde er von Trajan adoptirt und nach dessen Tod vom Heer zum Kaiser ausgerufen. Bei seinem Regierungsantritt suchte er vor Allen den Frieden in den aufständischen parthischen Provinzen durch auffallende Nachgiebigkeit wiederherzustellen. Er gab den Parthern die Provinzen Mesopotamien und Assyrien zurück und setzte den von Trajan abgesetzten Kosroös wieder ein. Seine Nebenbuhler, die ihm verdächtig schienen, suchte er aus der Nähe Roms zu entfernen und reiste darauf von Antiochien nach Rom, um die Leiche Trajans zu beschauen. Nochmals kehrte er nach Atiochien zurück, bestellte Catilius Severus zum Statthalter von Syrien und begab sich im Jahre 118 über Illyrien nach Rom. Da überraschte er das Volk und den Senat mit verschiedenen Schenkungen und Freigebigkeit; er erließ der Stadt Rom und den Provinzen die rückständigen Steuern und zeigte sich gegen den Senat durch den bescheidenen Gebrauch seiner Macht sehr günstig. Im Jahre 119 trat er seine berühmten Reisen durch die Provinzen an, die den größten Theil seiner Regierungszeit in Anspruch nahmen. Die Bewegungsgründe hierzu lagen in der Unruhe seines Geistes und in der Neugierde, Alles selbst zu sehen, wovon er früher gelesen und gehört hatte. Von Rom ging er nach Gallien, von da nach Germanien, wo er sich mit dem Heerwesen beschäftigte und bei den Colonien durch Sicherung der Grenzen

---

wir aus älterer Zeit: Maimonides, Vorrede zur Mischna und zu Jad hachsaka; Isaak Abravanel, Kommentar zu Aboth; Simon aus Vidal Salomon ha-Mekri, Beth habchira, Wien 1854; Estori ha Farchi, Kaftor wa Ferach, London 1832; Abraham Sakuto, Jochasin; Abraham Halevi S. Hakkabala; Gedalja iben Jachja, Schalscheleth Hakkabala; Isaak Israeli, Jesod Olam u. a. m. Von den christlichen Forschern älterer Zeit geben wir an: Richard Simon, Hist. crit v. T.; Jakob Alting, Opp. V.; Carl Aurivillius, Disputationes 1790; Wolf, Bibl. bebr. u. a. m. Hieran reihen wir die Arbeiten jüdischer Autoren neuerer Zeit: Krochmal, More Neboche hasman; Jost's Annalen 1839 und 1840; Frankel's Zeitschrift II. und die Monatsschrift I. 203 und Grätz daselbst von 1857; ferner Frankel's Programm 1854; Herzfeld, Geschichte I. 380; Geiger's Urschrift; Löw, Ben Chananja, Jahrgang I.; Levy, Kritisches, talmudisches Lexicon; Weiß, Tradition u. a. m.

verdienstvoll machte.[1] In Britannien, das er nun aufsuchte, setzte er sich durch die Aufführung einer Mauer, 80 Milliarien lang, von Salway-Busen bis zur Mündung des Flusses Tyne, ein bleibendes Denkmal.[2] Von da machte er über Gallien nach Spanien, wo er den Winter 121 — 122 n. zubrachte. Zum Frühjahr setzte er nach Afrika über, wo er einen Aufstand der Mauritaner unterdrückte. Sodann reiste er über Aegypten nach Asien und war glücklich, durch persönliche Dazwischenkunft einen drohenden parthischen Krieg zu beseitigen. Das Frühjahr 123 brachte er in den Provinzen Vorderasiens zu, in deren größern Städten er mehrere Bauten aufführen ließ. In Athen war er vom Jahre 123 bis 126, wo er sich sehr wolthätig zeigte und in die eleusinischen Mysterien sich aufnehmen ließ. Bei seiner Rückkehr nach Rom wurde er im Jahre 127 als Pater patriae begrüßt, auch seine Frau erhielt den Ehrennamen „Augusta." Seine zweite Reise war nach Afrika, von da im Jahre 131 nach Kleinasien, Syrien, Judäa, Arabien und Aegypten. So kehrte er zum zweiten Male nach Rom zurück. Es brach der Aufstand in Judäa aus, nach Dio 12 in Folge der Gründung einer römischen Kolonie unter dem Namen Aelia Kapitolina auf der Stelle des zerstörten Tempels, aber nach Spartian 13 wegen des hadrianischen Verbots der Beschneidung. Derselbe (s. Barkochba) konnte nur durch Severus, der aus Britannien hierzu gerufen wurde, nach mehreren Jahren unterdrückt werden. Im Jahre 133 war Hadrian wieder in Alexandrien, von wo er sich nochmals nach Judäa begab und daselbst die im Kriege gefangenen Juden als Sklaven auf den Märkten zu Terebinthus und Gaza verkaufen ließ. Nach wiederholter Zerstörung Jerusalems befahl er die Aufführung mehrerer Bauten unter obigem neuen Namen und gab im Jahre 137 n. der Kolonie eine eigene Verfassung. Nicht lange darauf verfiel er in eine bedenkliche Krankheit und ernannte den L. C. Commodus unter dem Namen L. Aelius Verus zum Nachfolger, der aber noch vor Hadrian starb. Er bestimmte nun an dessen Stelle den Aurelius Antoninus Pius, den er schon früher adoptirt hatte, zum Kaiser und stellte ihn als solchen den an seinem Bette versammelten Senatoren vor, worauf sein Tod nach vielen überstandenen Leiden im Jahre 138 erfolgte. Mit der Lebensgeschichte dieses Kaisers, wie wir sie hier kurz berührten, ist ein nicht geringer Theil der jüdischen Geschichte verbunden; das jüdische Schriftthum hat daher eine Menge von Notizen, Berichten und Sagen aus dem Leben Hadrian's aufbewahrt, die wir als Ergänzung des oben Angegebenen hier anführen. Die Friedens- und Versöhnungspolitik Hadrian's bei seinem Regierungsantritt, wie er den Frieden mit den parthischen Ländern durch Abtretung Mesopotamiens und Assyriens schloß, erweckte auch bei den im Aufstande begriffenen und nur mit Mühe durch Quietus niedergehaltenen Juden Palästinas die größten Hoffnungen. Man glaubte in Hadrian einen Cyrus, Coresch (s. d. A.) wiedergefunden zu haben, der die Juden in ihre Rechte einsetzen und den zerstörten Tempel in Jerusalem aufbauen lassen werde. Das 5. Buch der Sybille, das ein alexandrinischer Jude aus verschiedenen ältern, heidnischen, jüdischen und wol auch christlichen Orakeln zusammengestellt hat, läßt die Seherin, nachdem sie erbittert über Trajan und seinen Tod auf fremder Erde, im Orient, gesprochen, in freudiger Extase in Bezug auf den Regierungsantritt Hadrians ausrufen:

„ . . . . nach ihm wird
„Herrschen ein anderer Mann mit silbernem Helm; eines Meeres
„Namen er trägt, ein gar trefflicher Mann, der Alles begreifet.
„Ja, unter dir, du Trefflicher, Herrlicher, Dunkelgelockter
„Und unter deinem Geschlecht wird Frieden sein ewige Zeiten."[3]

Die Hoffnung und Sehnsucht, die sie diesem Trefflichen, Dunkelgelockten entgegen trugen, spricht sie auf einer andern Stelle aus:

„ . . . . daß dann der glücklichen Juden
„Göttlich Geschlecht sich aufs Neue erhebt, der Himmelsbewohner,
„Welche mitten im Land die Stadt ihres Gottes erbauen.[4]

---

[1] Spart. 10. 11. [2] Das. 11. [3] Syb. V. 46. f. [4] Das. V. 247.

„Auf, läßt sie alsdann den Priester in Linnen, den neuen Cyrus, rufen, und lasset
uns Gott einen schönen Tempel in Wahrheit
„Aufbauen und das Gebot, das böse, der Vorfahren ändern.
„Laßt uns bekehren das Herz und dem ewigen Gotte lobsingen,
„Ihm, dem Erzeuger, der Gott der Ewigkeit immer gewesen.“ [1]

Und wirklich wird von jüdischer und nichtjüdischer Seite berichtet, Hadrian habe den Wiederaufbau Jerusalems und des zerstörten Tempels befohlen und mit der Ausführung seinen Verwandten, den spätern Proselyten Aquila, vertraut. Die Angaben nichtjüdischer Schriftsteller [2] lauten: „Hadrian hat mit dem Bau Jerusalems und des Tempels begonnen, aber wurde später zur Abänderung seines Planes bestimmt; er übergab die neue Stadt einer heidnischen Colonie.“ Hierher gehören auch die andern Berichte von der Abberufung des den Juden verhaßten Lusius Quietus von Palästina und der Freilassung der gefangen gehaltenen Häupter der jüdischen Aufstände in Palästina unter Trajan, des Julianus und Pappus. [3] Jüdische Quellen lassen diese Zurückberufung Quietus an demselben Tage erfolgen, da er das Todesurtheil über die zwei Revolutionshelden Pappus und Julianus gesprochen hatte, eine wunderbare Fügung, welche nicht blos die Ausführung des Todesurtheils verhinderte, sondern auch die Freilassung der beiden Gefangenen zur Folge hatte. [4] In diesem Bericht der Zurückberufung wird zugleich die Ermordung des Quietus angegeben. [5] Die Freude und Ueberraschung über diese plötzliche Wendung der Sache war bei den Juden so groß, daß sie diesen Tag als einen jährlichen Festtag unter dem Namen: „Trajanstag,“ יום טוריינוס, einsetzten. [6] Eine dritte jüdische Quelle spricht von der weitern Gunstbezeugung Hadrians gegen die Juden, von seinem Befehle zum Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem, sowie von der freudigen Aufnahme dieses Edikts von Seiten der Juden. Pappus und Julianus, die in Freiheit gesetzten Aufstandshäupter unter Trajan, stehen nun wieder an der Spitze des Volkes und stellen zur Förderung des neuen Tempelbaues Wechseltische von Akko bis Antiochien auf, welche die nach Jerusalem Ziehenden mit Silber und Gold und allen andern Nöthigem versorgten. [7] Eine vierte endlich erzählt von der Dankbarkeit der Juden, die bei dem Besuche Hadrians in Syrien zu Ehren des Kaisers Münzen prägen ließen, die auf der einen Seite Judäa als eine aufs Knie gesunkene Frauensgestalt, die der Kaiser aus ihrer gesunkenen Stellung aufrichtet, abgebildet haben. Um diese Figur stehen drei Knaben mit Palmenzweigen als Bild der drei Provinzen Palästinas: Judäa, Galiläa und Peräa. Auf der andern Seite der Münzen wird der Kaiser mit Judäa opfernd dargestellt. Als Inschrift hatten sie: „Adeunti Aug (usto) Judaeae,“ „Dem Kaiser diese Münze auf seiner Durchreise.“ [8] Auch an Berichten von wirklichen Unterredungen des Kaisers mit den Häuptern des Synedrions fehlt es nicht. Hadrian erzählt in einem Briefe an seine Frau von einem jüdischen Patriarchen, mit dem er manches

---

[1] Das. V. 492—495. [2] Epiph. de Ponderibus 16; Nicephorus h. e. III. 24; Dio 69. 12; Chrysost. Fünfte Rede gegen die Juden. Paris 1837, Vol. I. a. p. 783. 788. 789. Cedrenus s. XII. und XIV. p. 242. Vergl. Volkmar, Judith S. 131, wo die Stellen zusammengestellt sind; auch meinen Artikel „Barkochba.“ [3] Daselbst mit Bezug auf den Bericht von Dio 69. 2. [4] Taanith 3. 29. haben wir darüber: „Pappus und Julianus wurden in Lydika (s. d. A.) gefangen vor Quietus gebracht. Er sprach zu ihnen: „Gehört ihr dem Volke des Chananja, Mischael und Asaria an, so möge euer Gott euch ebenso von meiner Hand retten, wie er diese aus der Gewalt Nebukadnezars gerettet hat.“ Sie antworteten: Chananja, Mischael und Asaria waren wirkliche Gerechte, auch Nebukadnezar war ein würdiger König, werth, daß seinetwegen Wunder geschahen, aber du bist ein frevlerischer Regent, deinetwegen wird kein Wunder erscheinen, auch sind wir von Gott zum Tode verurtheilt. Tödtest du uns nicht, so gibt es andere Boten hierzu: Bären, Löwen, Schlangen u. s. w.; aber wisse, daß unser Blut von dir einst gefordert werden wird. Noch hatte er den Ort nicht verlassen, als schon die Abberufung aus Rom eintraf und sie (die Römer) schlugen ihm das Hirn mit Knitteln ein. [5] Daselbst und Dio 69. 2. [6] Megillath Taanith 12. 29. Der Name „Trajanstag“ sollte den Tod beider des Kaisers Trajan und dessen Feldherrn Quietus wegen ihrer Grausamkeit gegen die Juden verewigen nach dem Ausspruche: „Der Untergang der Frevler verursacht Jubel,“ באבוד רשעים רנה. [7] Midr. r. 1. M. Absch. 64. [8] Vergl. Basnage, hist. des Juifs 7. 357. 374.

scherzhafte Gespräch hatte.[1] In auffallender Uebereinstimmung damit stehen die talmudischen Angaben von einer Reise des Stellvertreters des Synedrialpräsidenten R. Josua ben Chananja nach Alexandrien, wo er dem Kaiser mehrere Fragen, betreffend das jüdische Volk, seine Religion und sein Gesetz, zu beantworten hatte.[2] Einen merkwürdigem Gegensatz zu diesen Berichten von der freundlichen Annäherung Hadrians bilden die, welche sich auf die spätere Zeit dieses Kaisers beziehen, die nur von Haß, Verachtung und Verfolgungsgesetzen Hadrians gegen die Juden und das Judenthum zu erzählen wissen. Wer oder was hat ihn umgestimmt? hat aus dem Cyrus sein wollenden Kaiser einen Haman gemacht? Unsere Antwort auf diese Frage wäre:, „Hadrian war bei aller Sonderlichkeit seines Charakters doch immer ein Kind Roms das gegen die Schwächern eine andere Politik verfolgte als gegen die Stärkern.“ Doch die jüdischen Quellen berichten anders. Die Samaritaner, diese alten Feinde der Juden, suchten Hadrian auf und verleumdeten die Juden: „Wenn die widerspenstige Stadt Jerusalem und ihre Mauern wieder aufgebaut sein werden, werden die Juden weder Steuer noch Kopfgeld oder Tribut mehr geben.“ Der Kaiser hörte sie an, bereute sein Versprechen und frug sie: „Was zu thun? sie haben mein Wort!“ Sie antworteten: „Befiehl den Tempel auf einer andern Stelle, oder nur 5 Ellen höher oder 5 Ellen niedriger, als der frühere war, zu bauen, so werden sie von selbst vom Aufbau desselben zurücktreten.“ Hadrian befahl demgemäß zu verfahren. Beim Eintreffen des kaiserlichen Schreibens versammelte sich das Volk im Thale Rimon und die Menge brach beim Anhören desselben in Thränen aus. Erbittert über solche Täuschung beschlossen sie, wieder zu den Waffen zu greifen. Da suchte sie der schon oben genannte Stellvertreter des Synedrialpräsidenten, R. Josua ben Chananja, durch ein Gleichniß von dem Kranich und dem Löwen (siehe: Fabel) zu beruhigen: „Man könne froh sein, schloß er, den Kopf unversehrt aus dem Rachen des Löwen gezogen zu haben!“ und deutete damit auf die eben endlich wieder errungene bessere Stellung der Juden Palästinas.[3] Von dieser gereizten Stimmung des Volkes, die wol in einigen Feindseligkeiten gegen die römischen Besatzungen hervorgetreten sein mag, zu einem wirklichen Aufstande war es noch nicht gekommen, erhielt der Kaiser Nachricht, der sofort den Annius Rufus als Statthalter nach Palästina sandte, ein würdiges Werkzeug der Grausamkeit Hadrians; er ist im jüdischen Schriftthum durch den Namen „Tyranos Rufus“ gekennzeichnet. Ein Verdikt auf das andere war erfolgt. Jerusalem, das im Wiederaufbau war, sollte in eine Heidenstadt unter dem Namen „Aelia Capitolina“ verwandelt und über die Tempelstätte als Zeichen ewiger Verwüstung der Pflug gezogen werden.[4] Aus geringen Anlässen wurde gegen die Volksführer Julianus und Pappus wieder der Tod beschlossen, ebenso über den Patriarchen R. Gamliel II.[5] Auch die Verbote der Beschneidung und der Beobachtung des Sabbats erfolgten.[6] In gräßlicheren Farben wird das Wüthen Hadrians gegen die Juden und das Judenthum nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes geschildert. Nichtjüdische Quellen erzählen, Hadrian habe auf der Tempelstätte einen

---

[1] Vergleiche Script. hist. Augusti von Flavius Popiscus. [2] Siehe weiter, wo wir dieselben anführen. [3] Midr. rabba 1. M. Absch. 64. [4] So nur läßt sich der Widerspruch von Mischna Taanith IV. 6, wo von einer Zerpflügung der Stadt mit der Eroberung Bethars in Verbindung gebracht wird: נלכרה ביתר ונחרשה העיר und von Gemara Taanith 29 a, wo von einem Zerpflügen der Tempelstätte zur Zeit der Verurtheilung R. Gamliels durch Rufus gesprochen wird. Wir unterscheiden die Angabe von der Zerpflügung der Tempelstätte von der über die Zerpflügung der ganzen Stadt Jerusalem und meinen, daß erstere durch Rufus noch vor dem Ausbruche des großen barkochbaischen Aufstandes, sowie die andern Verfolgungsedikte in derselben Zeit, als z. B. das Verbot der Beschneidung (siehe weiter), geschah, aber letztere nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes, wo auch Jerusalem in den Händen der Juden gewesen, und ihnen wieder entrissen werden mußte, erfolgt war. Vergl. Appian Syriaca 50, wo angegeben wird, daß Jerusalem in den Händen der Aufständischen gewesen. [5] Taanith 28. Vergleiche den Artikel: Gamliel II. und Barkochba. [6] Vergleiche oben und Munter S. 36, wo nach Spart. das Verbot der Beschneidung als Ursache des barkochbaischen Aufstandes angegeben wird. Hierzu Mischna Sabbath Absch. 19. und Jeruschalmi daselbst; insbesonders Meila 16 a., die Erzählung von Reuben Strabolus,

Tempel des capitolinischen Jupiters aufführen lassen.[1] In den Notizen des jüdischen Schriftthums wird von einem Zerpflügen der Stadt Jerusalem gesprochen,[2] was wol vor dem nochmaligen Wiederaufbau der Stadt unter den oben angegebenen heidnischen Namen erfolgt sein mochte. Wie er gegen die wehrlosen jüdischen Gefangenen gewüthet, davon können noch Spätere nicht genug erzählen. Seine Anwesenheit in Judäa im Jahre 133 nach Beendigung des Krieges, wo er die dem Tode entronnenen Gefangenen als Sklaven verkaufen ließ, haben wir bereits oben nach den Berichten des Spartian angegeben. Grauenhafter lauten die jüdischen Berichte. An drei Punkten ließ Hadrian Militärwachen aufstellen, um auf die Flüchtlinge zu fahnden, in Chamath, Amaus (s. d. A.), Kefar Lekita (s. d. A.) und Bethel (s. d. A.), so daß, wer dem einen Wachtposten entginge, von dem andern aufgefangen werden sollte.[3] Schrecklich verfuhr er gegen die in den Höhlen sich aufhaltenden Flüchtlinge. Durch Herolde ließ er bekannt machen, daß diejenigen, die sich freiwillig stellen, auf Gnade rechnen können. Viele ließen sich davon verlocken und kamen aus ihrem Versteck hervor. Aber statt der Gnade ließ er sie nach der Rimonebene, wo der Aufstand begonnen, bringen, und dort von den aufgestellten Wachen niedermetzeln[4] In diese Zeit fällt wol auch der Tod der 12000 Jünger Akibas, wahrscheinlich durch die an verschiedenen Punkten gestellten Auflaurer. Das Land wurde zu einer Wüste, vernichtet lag die ganze Bodenkultur, die schönen Oelbaumpflanzungen waren völlig von dem Boden Palästinas geschwunden. R. Rose (im 2. Jahrh. n.) klagte: „Durch Hadrian wurde das Land verwüstet und so gibt es keine Oelbäume mehr.“[5] Das Charakteristische seines unversöhnlichen Hasses hat Stoffe zu mehreren Sagen gegeben. Wir bringen von denselben nur eine. „Ein Jude begegnet dem Kaiser Hadrian und grüßt ihn demuthsvoll. „Wer bist du?“ frug ihn der Kaiser. „Ein Jude!“ war die Antwort. „Und du hast die Kühnheit, den Kaiser zu grüßen,“ rief er diesem zu und ließ ihn tödten. Ein anderer Jude, der davon gehört hatte und auch dem Kaiser begegnet war, hielt es rathsam, nicht zu grüßen. Aber auch an diesen richtete er dieselbe Frage. Betroffen bekannte er seine Herkunft. „Und du grüßest nicht den Kaiser?“ „Du sollst es mit dem Tode büßen.“ „Großer Kaiser! sprach der Erschrockene, den Einen läßt du tödten, weil er dich gegrüßt hat, den Andern, weil er es unterlassen!“ „Soll Hadrian von dir lernen, wie er seine Feinde zu vernichten habe?“ war seine Antwort darauf.[6] Ueber seine weitere Maaßregeln gegen das Judenthum und dessen Lehrer siehe den Artikel: Hadrianische Verfolgungsedikte. Auch die oben erwähnte Unterredung Hadrians mit dem Synedrialhaupt R. Josua ben Chananja bringen wir in dem Artikel „Josua ben Chananja,“ auf den wir hier, um jede Wiederholung zu vermeiden, verweisen.

Hadrianische Verfolgungsedikte, שעת גזירה, סכנה, שמד. Zeit der Religionsverfolgung. So bezeichnet das talmudische Schriftthum eine Menge der unter der Regierung Hadrians vor und nach dem barkochbaischen Aufstande gegen das Judenthum, seine Lehrer und Bekenner gerichteten Verfolgungsedikte, die den letzten Rest des Jüdisch-Nationalen auf immer vernichten sollten. Von dem grausamen Wüthen Hadrians nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes gegen die wehrlos gewordenen tapfern jüdischen Krieger, von den Schauder erregenden Scenen gegen das unschuldige, in den Krieg mit hineingerissene Landvolk, die auf seine Befehle ausgeführt wurden, haben wir in den Artikeln: „Barkochba“ und „Hadrian“ gesprochen. Gegenwärtige Arbeit handelt von den Vernichtungsmaaßregeln, die er gegen das Judenthum, das geistige Band des jüdischen Volkes angeordnet hat. Die Religion mit ihren Lehren und Gesetzen bildete noch immer eine Macht, welche die Juden aller Länder gleich einer starken Festungsmauer schützend umgab, ihnen ihre Einheit erhielt und sie vor zerstörenden fremden Einflüssen bewahrte. Das talmudische Schriftthum

---

[1] Eusebius u. a. m. [2] Mischna Taanith 4. 6. Vergl. oben. [3] Midr. r. zu Klgld. 2. 2. und Gittin 58. [4] Midr. r. Klgld. 2. [5] Jeruschalmi Pea 7. [6] Midr. r. zu Klgld. voce ראיתי כל נקמתם.

kennt mehrere Unterredungen Hadrians mit dem Gesetzeslehrer R. Josua, dem Stellvertreter des Synedrialpräsidenten, die nicht außer Zusammenhang mit seinen spätern Maaßregeln stehen. Wir bringen von denselben: „Groß ist das Lamm, Israel, das sich unter siebzig Wölfen, siebzig Völkern,[1] zu erhalten versteht!“ sprach Hadrian zu R. Josua ben Chananja. Dieser antwortete: „Groß ist der Hirt, der Gott Israels, der es hütet und rettet,“ denn also heißt es: „Jede Waffe, die gegen dich gezückt wird, vollführt nichts.“[2] Ein anderes Mal redete Hadrian ihn wieder an: „Ich bin mehr als Moses, dein Lehrer, denn dieser ist todt, aber ich lebe!“ R. Josua erwiderte: „Vermagst du es wol durchzusetzen, daß Niemand drei Tage ein Licht anzünde? Siehe, von der Stunde an, da Moses das Gesetz verkündete: „Ihr sollet kein Feuer in allen euren Wohnungen am Sabbattage anzünden“ besteht dieses Gesetz noch; es ist noch nicht beachtungslos geblieben.“[3] Gegen dieses geistige Bollwerk des jüdischen Volkes begann nun Hadrian seinen Kampf. Die Verbote, die schon vor dem barkochbaischen Aufstande gegen die Juden erlassen wurden, als z. B. das Verbot der Beschneidung u. a. m., und die den Kampf hervorgerufen hatten,[4] wurden nun verschärft und vermehrt. Es war verboten: die Feier des Sabbats, die Vollziehung der Beschneidung, das Studium des Gesetzes, die Abhaltung von Lehrvorträgen und Lehrversammlungen, die Ordinirung der Schüler von den Lehrern, die Verrichtung des Schemagebetes, des Bekenntnisses der Einheit Gottes u. a. m.[5] Hierzu kam die Hülfe der Verräther aus der eigenen Mitte der Juden, welche die Römer mit allen Spezialitäten des jüdischen Gesetzes vertraut machten, so daß sie ihre Maaßregel ungeheuer weit auszudehnen im Stande waren. So verräth Tinius Rufus, der Staatthalter von Palästina, dem Hadrian die Ausführung dieser Edikte anvertraut hatte, in seinen Unterredungen mit R. Akiba viele Gesetzeskunde,[6] und ebenso führt ein römischer Aufseher mit zwei Schülern des R. Josua ein Gespräch über den Haß, den das jüdische Gesetz gegen das Heidenthum einflöße.[7] Einige dieser Verräther macht das talmudische Schriftthum namhaft. Acher, früher selbst Gesetzeslehrer, bekannt unter dem Namen Elisa ben Abuja (s. d. A.), fiel vom Judenthume ab und trat jetzt feindlich gegen dasselbe auf. Er suchte die Lehrhäuser auf und rief ihren Jüngern zu: „Was wollet ihr hier, werdet Baumeister, Zimmerleute, Schneider u. s. w.“[8] Ein Zweiter, Jehuda ben Gerim denunzirte den Gesetzeslehrer R. Simon ben Jochai (s. d. A.), als er sich gehässig gegen die römische Herrschaft äußerte, worauf über ihn der Tod verhängt wurde, dem er nur durch die Flucht entkam.[9] So war es den Römern leicht, Verbote zu erlassen, welche den Lebensnerv des Judenthums vernichten sollten. Die Aufpasser erhielten Kenntniß, wie sie jede Uebertretung der kaiserlichen Verbote, bei allen Umgehungskünsten, welche die Juden gebrauchten, merken konnten. Hörten sie das Geräusch einer Handmühle, so wußten sie, daß eine Beschneidung stattfinde; sahen sie helle Beleuchtung, so war es ein Hochzeitsmal, das gehalten wurde u. s. w.[10] Es schien die verhängnißvolle Zeit eines Antiochus Epiphanes wiedergekehrt zu sein; das Judenthum auf palästinensischem Boden war der Vernichtung geweiht. R. Nathan, ein Lehrer des 2. Jahrh. n. schildert diese Zustände: „Die mich lieben und meine Gebote beobachten“ das sind die Israeliten in Palästina, die in Lebensgefahr die Gesetze ausüben.“ „Warum wirst du getödtet?“ „Weil ich

---

[1] Ein im Talmud oft gebrauchter Ausdruck als Bezeichnung für „alle Völker.“ [2] Tanchuma zu Toledoth 1 M. 25. Der Vers ist in Jesaia. [3] Midr. rabba Koheleth voce טוב כלב חי und Midr. r. zu Ester Absch. 3. [4] Siehe: „Barkochba“ und vergleiche: Spartian in Hadrian 14. moverunt ea tempestate et Judaei bellum quod vetabantur mutilare genitalia. [5] Die Stellen darüber sind: über das Verbot der Beschneidung und des Thorastudiums in Mechilta zu Jithro, Erubin 91 und Berachoth 60 und Baba bathra 60, über das Verbot der Sabbatfeier hat auch das samaritanische Buch Josua Kap. 47. [6] Vergl. Pesikta rabbati 23. 8. [7] Midr. rabba 1 M. 82. [8] Jeruschalmi Chagiga. [9] Siehe: Simon ben Jochai. [10] Jeruschalmi Kethuboth I. 5, Sanhedrin 33 β, Megillath Taanith cap. 6. Erst waren diese Aeußeruugen die Zeichen zur Bekanntmachung der stattfindenden Vollziehung dieser Feierlichkeiten, die jedoch später den römischen Aufpassern verrathen wurden. Vergl. Raschi und Tosephoth daselbst.

an meinem Sohn die Beschneidung vollzogen; „Warum wirst du verbrannt?“ Weil ich in der Thora gelesen u. s. w.“ [1] Aber noch zur Zeit ermannten sich dessen Lehrer und Träger, entschlossen mit ihrem eigenen Leben für die Rettung ihrer Religion einzustehen. Nach zwei Seiten entfalteten sie ihre Thätigkeit, sie erlaubten einerseits die Gesetzesübertretung zur Zeit der Gefahr, andererseits gaben sie die Weise an, wie die Verfolgungsedikte umgangen werden könnten Eine Zusammenkunft der Synedristen: R. Akiba, R. Tarphon und R. Jose, des Galiläers (s. d. A.), in dem Dachzimmer eines Nithsa zu Lydda, faßte den Beschluß, daß man in Lebensgefahr jedes Religionsverbot übertreten dürfe, nur nicht das des Götzendienstes, des Mordes und der Unzucht. [2] R. Ismael ging noch weiter und erlaubte sogar die Uebertretung des Verbots des Götzendienstes, wenn dieselbe heimlich geschah. [3] Freilich hatten solche Beschlüsse nicht die Uebereinstimmung Aller; es blieb immer ein großer Theil, der sich nicht darnach richtete und lieber eine Selbstvernichtung an sich zu begehen bereit war. Eine alte Boraitha bringt einen Ausspruch des oben erwähnten R. Ismael, der uns einiges Licht über obige Beschlüsse und ihre Gegner verschafft. „Von dem Tage der Zerstörung des Tempels, sagte er, sollten wir Entsagung von Fleisch und Wein über uns verhängen, aber man trifft keine Verordnungen, wobei die Mehrheit der Gemeinde nicht bestehen könne. Von dem Tage, da die römische Herrschaft schwere Verhängnisse über uns häuft, uns von dem Studium der Thora und von der Vollziehung der Gebote der Beschneidung u. s. w. stört, sollten wir weder Ehen schließen, noch Kinder zeugen, daß der Nachkomme Abrahams allmählich von selbst schwinde, aber man lasse von solchem Vorhaben ab, das unausführbar ist, besser man sündige unvorsätzlich, als frevlerisch, mit Vorsatz.“ [4] Es wiederholt sich hier dasselbe, was sich in dem Syrerkriege in Bezug auf die Gestattung des Kampfes am Sabbat zugetragen hat. Die Bücher der Makkabäer erzählen von den Chassidäern, die am Sabbat, auch bei der Gefahr ihres eigenen Lebens, nicht kämpfen wollten. [5] Diese strengere Richtung, die gegen jede Erleichterung des Gesetzes auch zur Zeit der größten Gefahr war und keinen Gebrauch von obigen Beschlüssen machen wollte, kam noch später im 3. Jahrh. n. zur Zeit der gegen die Juden in Persien ausgebrochenen Religionsverfolgung wieder zur Geltung. Rab Dimi beschränkt den Gebrauch von obigen Beschlüssen in Lydda nur auf die Zeit, wo keine Religionsverfolgung stattfindet. Rabin geht noch weiter und gestattet dieselben auch da nur, wenn die Uebertretung nicht öffentlich geschehen soll. [6] In Palästina wiederholten sich diese Verhandlungen von R. Abbahu im Anfange des 4. Jahrh., wahrscheinlich bei neuen Religionsverfolgungen, daß die Gesetzesübertretung zur Zeit der Verfolgung nur gestattet sei, wenn diese heimlich aber nicht öffentlich vor sich gehen soll. [7] Man sieht, welchen Modifikationen obige Lyddensischen Beschlüsse unterworfen wurden. Ueber die Umgehungen der römischen Verfolgungsedikte durch gewisse Förmlichkeiten, welche die Gesetzesübertretung zu einer scheinbaren machen, haben wir die Berichte: „R. Akiba winkte seinen Schülern, als er einen Aufpasser bemerkte, das Schemagebet leise zu sprechen; [8] man erlaubte das Beschneidungsmesser am Sabbat verhüllt zu tragen; [9] kletterte am Sabbat auf die Dächer, um aus der Thora zu lesen; [10] das Zerreißen der Kleider um Todte geschah auf unkenntliche Weise; [11] die Hochzeiten wurden von Mittwoch auf Dienstag verlegt; [12] die Laubhütte wurde mit Brettern verdeckt und auf Leitern gebaut; [13] das Buch Ester am Purimfeste (s. d. A.) las man nur des Nachts; [14] die Tephillin trug man verhüllt [15] u. a. m.“ Elisa Baal-Kenaphaim, ein Essäer, trug sie frei; er wurde verfolgt, da, fügt die Sage hinzu, verwandelten sich dieselben in die Gestalt einer Taube, und er entkam glücklich den

[1] Mechiltha zu Jithro [2] Sanhedrin 74 a., Jeruschalmi Schebiith IV. 1, Jeruschalmi Sanhedrin III. 6. [3] Sifre Achre moth cap. 13. [4] Baba bathra 60 β. [5] Siehe: Chassidim Halacha. [6] Sanhedrin 74. [7] Jeruschalmi zu Sanhedrin 3. 6. Aus dem Beispiel daselbst: כגון פפוס ergibt sich. daß die Verhandlung vor R. Abbahu auf die Zeit der Religionsverfolgung sich bezieht. [8] Siehe: Schemagebet. [9] Sabbat 79. [10] Jeruschalmi Erubin 91. [11] Ebel rabbathi 9. [12] Jeruschalmi mezia II., Kthuboth 3. [13] Tosephta Succa 1. [14] Jeruschalmi Megilla 11. [15] Erubin 95.

Händen der Häscher.[1] Aber auch dahinter kamen die römischen Auflauerer; die Verräther aus der Mitte der Juden hatten sie bald darauf aufmerksam gemacht. Bereits oben nannten wir die Zeichen, wie sie die Vollziehung einer Beschneidung oder einer Hochzeitsfeier erkannten. Wir fügen diesen hinzu den Bericht von Jeruschalmi Chagiga II. 1.: „Waren Juden zur Arbeit am Sabbat gezwungen und suchten sie die Uebertretung des Sabbatgesetzes dadurch zu umgehen, daß sie sich von Andern helfen ließen, wodurch eine Verminderung der Uebertretung eintrat, so machten jüdische Abtrünnige die römischen Auflauerer darauf aufmerksam." Auf einer andern Stelle wird von zwei Schülern des R. Josua erzählt, daß sie ihre Tracht wechselten, um nicht erkannt zu werden, aber sie wurden trotzdem erkannt, und über ihr zweideutiges Benehmen zu Rede gestellt. Sie antworteten: „Wir sind bereit für unsere Religion zu sterben, aber wer wird sich denn selbst in den Tod stürzen!"[2] So wäre vielleicht die ganze Verfolgung ohne bedeutende tiefere schmerzliche Folgen für das Judenthum abgelaufen, gehörten nicht zu ihren Verboten auch das der Abhaltung von Lehrvorträgen und der Ordinirung der Schüler. Die Lehre wurde als die Seele der jüdischen Religion betrachtet, hier war der größere Theil der Gesetzeslehrer einig, nicht nachzugeben und mit ihrem eigenen Leben für die ununterbrochene Erhaltung und Verbreitung derselben einzustehen. Möglich, daß sie sich eines frühern unter dem Vorsitz des greisen R. Tarphon in Gemeinschaft mit R. Akiba, R. Jose dem Galiläer u. a. m. gefaßten Beschlusses „die Lehre ist wichtiger als die That (die Vollziehung des Gesetzes), denn sie führt zur That,"[3] erinnerten, der hier für sie normativ wurde.[4] Vergebens bat der friedliche und weltkluge R. Jose b. Kisma seinen Freund R. Chanina b. Theradjon von seinem Vorhaben, öffentlich Lehrvorträge zu halten, abzustehen und sich der weltlichen Macht Roms zu fügen, da diese ohne den Willen Gottes nicht zur Herrschaft gelangen konnte;[5] umsonst führte Pappus dem R. Akiba die Lebensgefahr vor, in die er sich durch die Abhaltung von Lehrvorträgen stürze,[6] es half nichts, sie gaben nicht nach und erlitten den Märtyrertod. R. Chanina ben Theradjon wurde beim Lehrvortrage ergriffen, und nach seinem eigenen Geständniß: „ich thue, was mir mein Gott befohlen hat!"[7] zum Tode auf dem Scheiterhaufen verdammt. Schlimmer noch erging es R. Akiba, der ebenfalls bei seinen Lehrvorträgen ergriffen und zu einem schrecklichen Foltertod (man riß ihm mit eisernen Kämmen das Fleisch vom Leibe) verurtheilt wurde.[8] Einen Dritten, R. Juda ben Baba (s. d. A.), traf man bei der Ordinirung seiner Schüler; er belehnte sie mit der Vollmacht, als Lehrer zu wirken und hieß sie, sich nach verschiedenen Gegenden zu flüchten. Aber kaum sie weg waren, überfielen ihn die römischen Häscher und durchbohrten ihn mit ihren Spießwaffen.[9] Aber auch die andern Volksführer, die sich scheinbar gefügt hatten, als z. B. Pappus u. a. m. wurden eingefangen und zum Tode verurtheilt; es war also auf den Tod der Gesetzeslehrer abgesehen, dem sie auch bei gezeigter Nachgiebigkeit nicht entgangen wären. Eine spätere Zeit hat daher das Urtheil über diese letzte Thätigkeit R. Akiba's gefällt: „Die Welt schien verödet zu werden, da kam R. Akiba und lehrte; es gingen die Lehrer hervor: R. Mair, R. Juda, R. Jose u. a. m."[10] Nach dem Tode Hadrian's (im Jahre 138) entwickelte sich bei den Gesetzeslehrern eine weitere Thätigkeit zur Aufhebung der Verfolgungsedikte. Der Regierungsantritt des Nachfolgers Hadrian's, des Kaisers Aurelius Antoninus Pius, eines Mannes von wohlwollendem Charakter, erweckte in ihnen Muth und Hoffnung dazu. Auf den Rath einer vornehmen Römerin, die römischen Behörden flehentlich um die Aufhebung dieser Verfolgungsgesetze anzugehen, zogen sie mit R. Juda ben Schemua an ihrer Spitze des Nachts durch die Straßen und riefen: „O, Himmel sind wir nicht eure Brüder,

---

[1] Sabbath 19. 130. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 82. [3] Kidduschin 40 β; Sifra zu 5 M. 11. 13; Midr. r. zum Hohld. V. 2. 14. [4] Hiermit fallen die Angriffe von S R. Hirsch in seiner Monatsschrift 1858 S. 302—303 weg. [5] Aboda sara 18. [6] Berachoth 61. Vergleiche: Akiba. [7] Aboda sara 17 β. כאשר צוני אלהי. Siehe: Chanina ben Theradjon. [8] Berachoth 61. [9] Aboda sara 17. [10] Jeruschalmi Chagiga III. 1. והיה העולם שומם עד שבא ר עקיבא ושנאה להם.

Söhne eines Vaters, warum diese schweren Verfolgungen?" So erfolgte endlich die Rücknahme jener Blutgesetze. [1] Eine andere Relation bringt damit die Geburt R. Judas I., des Sohnes des Patriarchen R. Simon ben Gamliel II. in Verbindung. Derselbe wurde gegen das Verbot beschnitten, worauf die Mutter mit ihrem Kinde nach Rom geschickt wurde. Hier gestaltete sich die Sache durch die Verwendung der Kaiserin, deren Hülfe sie angerufen, so günstig, daß mit ihrer Freiheit die Aufhebung der Verfolgungsedikte erfolgt war. [2] So berichtet eine römische Quelle, der Kaiser Antoninus Pius habe den Juden die Beschneidung wieder gestattet. [3] Das jüdische Schriftthum hat darüber: „Am 18. Adar (März) langte die Botschaft in Palästina an, daß die hadrianischen Verfolgungsedikte aufgehoben seien, worauf dieser Tag zum Gedenktag eingesetzt wurde." [4] Nach dieser Aufhebung der Verfolgungsedikte erstreckte sich die ganze Arbeit der Gesetzeslehrer auf die Wiederhebung des Volkswohls. Die Folgen des Krieges, seine Nachwehen, wie da und dort einzelne Theile an dem Volksorganismus noch schwer bluteten, rief sie zu einer Versammlung zusammen, um gemeinschaftlich die zu ergreifenden Maaßregeln zu berathen und zu beschließen. Diese Versammlung der Gesetzes- und Volkslehrer war zu Uscha (s. d. A.), und die Beschlüsse, die daselbst gefaßt wurden, sind im talmudischen Schriftthume unter dem Namen „Verordnungen zu Uscha," תקנות אושא, bekannt. Es fanden sich zu derselben ein: R. Juda, R. Nehemia, R. Mair, R. Jose, R. Jochanan aus Alexandrien, R. Simon b. Jochai, R. Elieser, der Sohn des R. Jose Haglili, R. Elasar ben Schemua und R. Elieser ben Jakob, ein neues Tanaitengeschlecht, meist Schüler des R. Akiba. [5] Die alten Lehrer der barkochbaischen Zeit waren theils gestorben, als z. B. R. Elieser, R. Josua, R. Gamliel II., theils hingerichtet, als: R. Akiba, die Brüder Pappus und Julianus, R. Chanina ben Theradjon, R. Juda ben Baba u. a. m., theils wegen ihrer starken Theilnahme an dem Aufstande noch versteckt gehalten, als z. B. R. Elasar ben Asaria, in Sophoris mit R. Chalephta, R. Jochanan ben Nuri, ferner der spätere Patriarch R. Simon ben Gamliel u. a. m. [6] Von diesen in obiger Versammlung gefaßten Beschlüssen werden genannt: [7] 1. Der Vater hat für den Unterhalt seiner kleinen (unmündigen, siehe Mündigkeit) Kinder zu sorgen; 2. Wer seine Besitzungen seinem Sohne verschreibt, verpflichtet ihn, seine Eltern von denselben zu ernähren; 3. der Freigebige vertheile nicht über $^1/_5$ seines Vermögens; 4. der Vater hat die Pflicht, sich mit der Erziehung seines Sohnes bis zum Alter von 12 Jahren abzugeben, von da ab lerne er ein Gewerbe für seinen künftigen Lebensunterhalt; 5. der Mann hat auf die Besitzungen seiner Frau, die sie bei ihrem Leben verkauft hat, nach ihrem Tode keinen Anspruch; 6. wer einen Alten beschämt, ist mit einer Geldstrafe von einem Golddenar zu belegen; 7. über einen Gelehrten, der gegen einen von der Mehrheit des Synedrions gefaßten Beschluß handelt, soll nicht, wie früher, der Bann verhängt werden [8] u. a. m. Mehreres siehe: Zehn Märtyrer, Religionsverfolgung.

Händewaschen, רחיצת ידים; Händereinigung, טהרת ידים, auch: נטילת ידים. Das Händewaschen als Reinigungszeremonie hat schon der Mosaismus in seine Bestimmungen aufgenommen. „Wenn sie eintreten in das Heiligthum, sollen sie sich mit Wasser waschen, damit sie nicht sterben oder wenn sie zu räuchern hingehen," deutlicher: „Und sie sollen ihre Hände und Füße waschen, und nicht sterben." [9] „Alles, was der Flüssige (זב) berührt, ist unrein, so er seine Hände nicht im Wasser gewaschen" (3 M. 15. 11.). Auch die symbolische Bedeutung desselben als Zeichen der Reinheit und Unschuld ist an mehreren Stellen klar ausgesprochen: Ps. 26. 6. „Ich wasche

[1] Rosch haschana 19. Megillath Taanith cap. 12. [2] Meila 17. Siehe: Beschneidung. [3] Modestinus de sicariis L II. [4] Rosch haschana und Megillath Taanith. [5] Jeruschalmi Chagiga III. 1, Sanhedrin 20 a, Midr. r. 1 M. Absch. 61. daselbst zum Hohld. voce סמכוני באשישות. [6] Mischna Khelim Absch. 12. Die zwei daselbst noch genannten R. Chuzpith und R. Jeschebab werden zu den Lehrern gezählt, die nach dem Aufstande den Märtyrertod starben Siehe den Artikel „Zehn Märtyrer." [7] Kethuboth 49. [8] שלא לנדות הזקן siehe: Bann. [9] 2 M. 30. 19—21.

in Unschuld meine Hände und umringe deinen Altar, o Herr!"[1] Ebenso in 5 M. 21. 6—8. „Die Aeltesten der Stadt sollen beim Auffinden eines Erschlagenen ihre Hände waschen und sprechen: „Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen und unsere Augen es nicht gesehen." Die äußere Reinheit, die leibliche, war als Bild der innern, der sittlichen; wie ja in der That durch die Wechselwirkung des Leibes und Geistes der Einfluß der Reinheit des Körpers auf die Kräftigung des Geistes unverkennbar hervortritt. Dagegen kommt das Händewaschen als Reinheitszeremonie vor dem Essen im biblischen Schriftthume nirgends vor; sie war bei den alten Hebräern nicht üblich. Desto mehr spricht davon das talmudische Schriftthum, das es als einen pharisäischen Brauch aus dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens kennt. Das Händewaschen vor dem Genuß des Heiligen d. h. der Opfertheile gilt als eine der uralten Anordnungen, die auf biblische Personen, hier auf Salomo (siehe Tradition) zurückgeführt werden.[2] Jüngern Datums ist die Verordnung des Händewaschens vor dem Genuß der Hebe (Theruma), sie gehört zu den achtzehn Verordnungen, die in der Synedrialsitzung, wo die Samaiten die Stimmenmehrheit erlangten, beschlossen wurden;[3] ist also aus der ersten Hälfte des Jahrhunderts vor der Zerstörung des Tempels.[4] Die Pharisäer, als die Mitglieder des Chaberbundes (siehe Chaberbund), dessen Aufgabe war, bei dem Genuß profaner Speisen die Vorschriften des Genusses der heiligen zu beobachten, betrachteten es daher als Pflicht, vor dem Genuß von Speisen, sowie vor jedem Mahle die Hände zu waschen. So entstand der Brauch des Händewaschens vor dem Mahle; es gehörte zur guten Sitte, denselben zu beobachten; zumal er den Stand der Gelehrten und der Gebildeten in ihrem Unterschiede von dem Landvolke (Amhaarez s. d. A.) bezeichnete. Doch wurde er nie höher als ein Gebot, eine Satzung der Weisen gehalten.[5] In den Evangelien[6] wird dieser Brauch stark angegriffen und die Juden, die sich wegen der Nichtbeachtung desselben von Seiten der Jünger Jesu wunderten, schnöde abgewiesen. Indessen war dieser Brauch auch bei den andern alten Völkern üblich, als z. B. bei den Griechen,[7] insbesondere bei den Orientalen,[8] und war wegen der Sitte, die Speise mit den Fingern zum Munde zu bringen, nöthig,[9] was auch das Händewaschen während des Mahles oft zwischen einer Speise und der andern, und nach demselben zur Folge hatte.[10] Dieser ethische Grund scheint wirklich später bei den Gesetzeslehrern in Aufnahme gekommen zu sein. Von Rabh (Abba Areka im 3. Jahrh. n.) zitirt der Lehrer Rabh Juda (im 4. Jahrh. n.) den Ausspruch: „Ihr sollet euch heilig halten" d. i. das Händewaschen vor dem Mahle; „und seid heilig" d. i. das Händewaschen nach dem Mahle; denn heilig bin ich, euer Gott" d. i. das Tischgebet."[11] Von einem Andern, R. Chia Sohn Aschi, wird als Grund des Händewaschens nach dem Mahle das damals gebrauchte sodomitische Salz angegeben, das bei etwaiger Berührung mit dem Auge für dasselbe sehr schädlich werden kann.[12] Allgemein lautete darüber die Lehre: „das Händewaschen vor und nach dem Mahle ist eine Pflicht, das im Mahle, zwischen einer Speise und der andern, freier Wille."[13] Doch gab es noch immer Gesetzeslehrer, die das Händewaschen vor dem Mahle auf seinen ursprünglichen Grund, den Genuß des Profanen nach den Reinheitsbestimmungen des Genusses der heiligen Gaben, der Hebe, der Opfer, einzurichten,[14] zurückführten. So lehrt R. Elasar ben Arach (im 2. Jahrh. n.) mit Hinweisung auf den Vers: „Alles, was da der Flüssige berührt, so seine Hände nicht im Wasser gewaschen waren, ist unrein:"[15] „da haben die Weisen eine Andeutung für ihre Institution des Händewaschens."[16] In diesem Sinne sprechen noch die Lehrer des 4. Jahrh. n., Rabh Jizchak und Rab Idi ben Abin, daß das Händewaschen vor dem

---

[1] Vergl. hierzu Hiob 9. 30. [2] Sabbath 14. [3] Das. [4] Siehe: Hananja ben Hiskija ben Garon. [5] Maimonides zu Mikwaoth 11. [6] Mtth. 15. und Marc. 7. [7] Jlias 10. 577. Odyss. 1. 136; 4. 216. [8] Vergl. Xenoph. Cyrop. 1. 3. 5. [9] Siehe Abtheilung I. Artikel: „Mahl, Mahlzeit." [10] Siehe weiter. Vergl. Cholin 105. [11] Berachoth 53. Der Schriftvers in diesem Ausspruche ist in 3 M. 20. 8. [12] Erubin 17. [13] Cholin 105 a. [14] Siehe oben. [15] 3 M. 15. 11. [16] Cholin 106 a.

Genuß des Profanen in Bezug auf die Hebe, Theruma, die nicht ohne dasselbe genossen werden durfte, eingeführt wurde.[1] Diese Zeremonie des Händewaschens lebte sich bei den Juden im Laufe der Jahrhunderte so sehr ein, daß sie als Unterscheidungsmerkmal zwischen Juden und Heiden galt, und man dreist den, der vor dem Mahle nicht seine Hände gewaschen hatte, für einen Nichtjuden halten und ihm verbotene Speisen vorsetzen konnte, eine Annahme, die praktisch auch befolgt wurde.[2] Auch das Händewaschen nach dem Mahle war so allgemein bei den Juden, daß man an den Speisetheilen, die in Folge des Nichtwaschens der Hände nach dem Mahle an den Händen und um den Mund kleben blieben, Kennzeichen zur Entlarvung gefährlicher Gesellen hatte.[3] Man stellte daher den Mahnspruch auf: „Das Verabsäumen des Händewaschens vor dem Mahle kann zum Genuß verbotener Speisen, das nach dem Mahle zur Mordthat führen.“[4] Es fehlte auch nicht an andern Mahnungen, als z. B.: „Wer ohne Händewaschen Brod genießt, hat unreines Brod genossen.“[5] Mehreres siehe: „Mahlzeit“ in Abtheilung I.

Haftara, הפטרה, auch: Maphtir, מפטיר, aramäisch: Aftartha, אפטרתא.[6] Bezeichnung der in dem Synagogengottesdienste an Sabbat-, Fest- und Festtagen der Thoravorlesung (s. d. A.) sich anschließende Lektion eines Prophetenstückes. I. Name und Bedeutung. Die Namen: „Haftara,“ הפטרה und „Maftir,“ מפטיר, sind neuhebräische, vom Stamme patar, פטר, „freimachen, trennen, scheiden,“ in Hiphilform, den hebräischen Wörtern zedakah und mazdik nachgebildete Ausdrücke, von denen Ersterer, ein (Infinitivum als nomen abstractum) „Abschied, Entlassung und Schluß“ bedeutet und sich auf das vorzulesende Stück als die Abschieds- und Schlußvorlesung, die Vorlesung, welche die Thoralektion schließt und das Volk entläßt, bezieht;[7] dagegen Letzterer in der Form des Participium activum und in Bezug auf den Vortragenden „Beschließer“ (nämlich der der Vorlesung) heißt.[8] Der dritte Name „Aftartha“ ist aramäisch in der Feminalform von obigem Stamme und in derselben Bedeutung, von dem die Maskulinform אפטרא, Aftara, „Abschied“ oft vorkommt.[9] II. Entstehung, Wahl, Ordnung und Reihenfolge. Die Entstehung und Einführung der öffentlichen Thoravorlesung im Gottesdienste hat ihren Anfang in der von Esra und Nehemia bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina veranstalteten öffentlichen Vorlesung und Erklärung des Pentateuchs, dagegen ist man über den Beginn der Haftaravorlesung völlig im Unklaren. Weder das talmudische Schriftthum, noch die griechischen Schriften der Juden dieser Zeit haben darüber irgend eine Notiz. Erst ein Gelehrter im 14. Jahrh., David ben Joseph Abudrahm,[10] und nach ihm Elia Levita (1468—1549)[11] sowie der tiefe Talmudkenner R. Mordechai Jaffe (gest. 1614,)[12] führen ihren Ursprung auf die vormakkabäische Zeit zurück, wo die gottesdienstliche Vorlesung aus den Propheten in Folge der syrischen Religionsverfolgungsedikte, die das Vorlesen des Pentateuchs verboten, an die Stelle der Thoravorlesung eingeführt wurde.[13] Gegen diese Annahme wird bemerkt, daß es unwahrscheinlich scheine, das syrische Verbot gegen die Beschäftigung mit dem heiligen Schriftthume habe einen Unterschied zwischen dem Pentateuch und den Büchern der Propheten gemacht. Auch der andere von christlichen Gelehrten aufgestellte Grund, daß der durch die Vernichtung der Thorarollen in der makkabäischen

---

[1] Cholin 106 a. [2] Joma 83, Cholin 106 a. [3] Das. [4] Das. [5] Sote 4. [6] Gittin 60 a. [7] Nur in dieser doppelten Bedeutung als Schluß der Vorlesung und Entlassung oder Verabschiedung des Volkes ist der Ausdruck הפטרה richtig gewählt, da die Bezeichnung „Beendigung“ allein sonst durch השלמה, סיום gegeben wird. In Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 haben wir die Imperativform הפטר את העם in der Bedeutung von „verabschieden“ und „entlassen.“ [8] Mischna Megilla 5. 9, Pesachim 9. 8. kommt der ähnliche Ausdruck מפטירין in demselben Sinne vor. [9] Midr. rabba 1 M. Absch. 84. ר״י עבד ליה אפטרא. [10] Abudrahm S. 63. edit. Amsterdam 5486. [11] Meturgeman voce פטר. [12] In seinem Commentar zu Orach chaim, genannt: Lebusch, לבוש. [13] Von Wegnehmen der Gesetzesrollen, wie Zunz, gottesdienstliche Vorträge S. 5 mit Beziehung auf Abudrahm angiebt, ist nichts darin erwähnt.

Zeit entstandene Mangel an Pentateuch-Exemplaren die Vorlesung aus den Propheten verursacht habe,[1] ist aus obigem Einwande nicht stichhaltig. Neuere jüdische Gelehrte[2] sehen in der Einführung der Haftarvorlesung eine Demonstration gegen die Samaritaner oder die Sadducäer, die nur dem Pentateuch, aber nicht den Prophetenschriften die Heiligkeit zuerkannten.[3] Endlich halten wieder Andere die Haftara oder die Vorlesung der Prophetenstücke als eine Eröffnung eines Vortrages, wie derselbe zur Erläuterung der Thoravorlesung üblich gewesen.[4] Ich schließe mich den Gelehrten an, welche die Haftaravorlesung in Folge der syrischen Verfolgungen in der vormakkabäischen Zeit entstehen lassen, aber nicht als eine Substitution der angeblich verbotenen Thoravorlesung, sondern als eine Trostverkündigung und Mahnung an Israel in diesen schweren verhängnißvollen Tagen der Verfolgung. Nur die Prophetenreden enthalten solche Verheißungen, nur sie vermochten den wegen seiner Religion verfolgten Juden aufzurichten und seinen Blick über die Gegenwart hinaus in eine bessere Zukunft zu erheben. Aus ihnen wurden die mit dem Inhalt der eben vollendeten Thoravorlesung oder die mit der Tagesgeschichte verwandten Stellen gewählt und als Schluß der Thoravorlesung, sowie als Abschiedsworte an das Volk vorgetragen. Wir weisen zur Begründung unserer Annahme auf die Vor- und Nachbenediktionen der Haftaravorlesung hin, wo um die baldige Erfüllung der messianischen Verheißungen gebeten wird;[5] ferner auf den Brauch der Haftaravorlesung die Lektion einiger Pentateuchverse vorausgehen zu lassen, an die sie sich unmittelbar anzuschließen, gleichsam sich ihr, als eine aus ihr geflossene Belehrung und Ermahnung, anzufügen hat,[6] sowie endlich auf die Nachrichten aus dem 8. Jahrhundert, die ebenfalls Religionsverfolgungen gegen die Juden als Grund der Entstehung der Haftara angeben.[7] Eine Bürgschaft für das Alter der Haftaralektion, daß sie schon lange vor der Zerstörung des Tempels üblich gewesen, haben wir in den Berichten von nichtjüdischer Seite.[8] Nicht mindere Schwierigkeiten bietet uns die geschichtliche Darstellung der getroffenen Auswahl, Ordnung und Reihenfolge der gebräuchlichen Prophetenstücke. Aus welcher Zeit stammt dieselbe her? Nach der Mischna[9] sind über Feststellung der Prophetenstücke für gewisse Feste noch die Gesetzeslehrer am Ende des 2. Jahrh. n. nicht einig; ein Abschluß derselben war also in dieser Zeit noch nicht. Die Haftara aus Ezechiel 1 zu dem Schebuothfeste wurde, weil sie den Schlüssel zur Geheimlehre (s. d. A.) enthalte, noch immer beanstandet, aber von R. Juda freigegeben;[10] ebenso trat R. Elasar gegen den Brauch der Haftara Ezechiel 16 über den Sittenverfall des israelitischen Volkes auf.[11] Doch zitirt der Talmud schon zwei alte Boraithas,[12] von denen eine die Haftaras zu den Festtagen, mit Einschluß von Purim (s. d. A.) Chanuka (s. d. A.) dem Neumondssabbat und dem Sabbat vor dem Neumondstag,[13] und die andere, welche die Haftaras zu den vier Sabbaten vor dem Pesachfeste bestimmt.[14]

---

[1] Vitringa de Synag. vet. p. 1006. ff. [2] Jost, Geschichte der Juden und seiner Sekten, Theil I. S. 178 u. a m. Merkwürdig ist, daß auch schon Vitringa, Archisynagogus p. 112 diese Meinung theilt. Er sagt daselbst: „Ceterum Judaei ut eo magis se a Samaritanis secernerent, videntur — ut eandem ostenderent veritatem in Prophetis quam in lege contineri.“ [3] Vergleiche Fürst, Kanon S. 51, der sie als eine Demonstration gegen die Sadducäer hält. [4] Frankel, Vorstudien S. 50. Eine andere Annahme hat Dr. Adler in Frankel's Monatsschrift 1862, der ihre Einsetzung auf die Pflicht, auch in den Propheten zu studiren, zurückführt. [5] Wir heben von denselben die Worte hervor: „Der da verheißt und vollzieht, der da redet und erfüllt;“ „nicht ein Wort von deinen Verheißungen kann unerfüllt bleiben;“ „erfreue uns mit Eliahu, den Propheten u. s. w.“ [6] Vergleiche Megilla 23 a. In einigem Zusammenhange damit steht die Antwort Nachmanides in seinem Rechtsgutachten 119, ob die Haftara nicht auch ohne stattgehabte Thoralektion vorgelesen werden könne, was er zu verneinen glaubt, weil die Haftara nur in Verbindung mit der Thoravorlesung eingeführt worden. שלא נתקנה אלא אחר קריאת התורה. [7] Theschuboth Hageonim, zitirt in Raschi zu Sabbath 24 Ende Seite 1 voce יום טוב. Vergleiche oben von Abudrahm. [8] Lukas 4. 16; Apostelgeschichte 13. 14. 15; Mark. 6. 2, wo eines Haftaravortrages mit messianischen Verheißungen Erwähnung geschieht. Vergleiche hierzu auch Joseph. Contra Apionem 2. 17. [9] Mischna Megilla 3. 4. [10] Daselbst. [11] Daselbst. [12] Megilla 30 a. und 31 a. [13] Daselbst 31 a. [14] Daselbst 30 a.

Das Alter dieser Boraithas ist dadurch gekennzeichnet, daß sie ihre Bestimmungen nur für die eintägige Feier der Festtage hat, die den Spätern als Unterlage zur Angabe der Haftaras für die jedesmalige Feier zweier Festtage diente;[1] ferner, daß sie über die Bestimmmung der Haftara für das Schebuothfest zwei Angaben bringt, eine von Ezechiel 1, die Merkaba (siehe Geheimlehre) und die andere von Habakuk 3, also zwei abweichende Riten hat, die in der oben zitirten Mischna ihre zwei Vertreter findet. Die in diesen Boraithas gebrachte Auswahl der Prophetenstücke zu den Haftaras ist die in dem Synagogen-Gottesdienst gebräuchlich gewordene, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, zuletzt hier anführen wollen. Es fehlen uns zunächst noch die Haftaraangaben für die 3 Sabbate vor dem Trauertag der Tempelzerstörung (Tische be Ab) als die Strafdrohung-Haftaras und die sieben nach demselben als die Trostverheißungs-Haftaras. Eine bestimmte Ordnung derselben, wo die Prophetenstücke einzeln zu den betreffenden Sabbaten angegeben sind, hat dem Verfasser der Pesikta vorgelegen, die ihre Abschnitte nach einer dieser entsprechenden Reihenfolge ordnet. Wir haben in der Pesikta den Cyclus von zwölf Haftaras: drei für die 3 Sabbate vor dem Trauertag der Tempelzerstörung als die Strafdrohungshaftaras; sieben für die sieben nach ihm folgenden Sabbate bis zum Neujahrsfeste und endlich zwei für den Bußsabbat zwischen dem Neujahrs- und Versöhnungsfeste.[2] Einige abweichende Angaben dieser Haftaras sind im Talmud notirt,[3] wo die Meinungsverschiedenheit der Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n., als z. B. Rabh, Abaji, Rabh Huna, angegeben ist. Es scheint, daß die Pesiktaangaben der Haftaracyclus für die Juden Palästinas war, der jedoch in Babylonien theils nicht bekannt und theils nicht normirend für die babylonischen Juden gewesen. Bestärkt werde ich in meiner Vermuthung durch die Talmudstelle Megilla 30 β, wo die Lehrer R. Ami und R. Jirmeja in Palästina einen Haftaracyclus, כרר הפטרות, als bekannt voraussetzen, der in Babylonien damals noch zu keinem Abschluß gekommen zu sein scheint.[4] Im Laufe der Zeit wurde der Haftaracyclus als allgemein normirend, auch außerhalb Palästinas anerkannt, der heute noch in unserem Synagogengottesdienst besteht.[5] In Bezug auf die Feststellung der Haftaras zu den andern Sabbaten hat die Pesikta die allgemeine Norm: „man wähle die mit dem Inhalte des vorgelesenen Pentateuchstückes verwandten Prophetenstücke.“[6] Die Auswahl der Prophetenstücke scheint also damals noch dem Vortragenden überlassen gewesen zu sein; feststehende Haftaras gab es demnach noch nicht. Die Bestimmung unserer Haftaras für diese andern Sabbate ist daher viel jüngern Datums, sie gehört etwa dem 11. Jahrh. an. Dieselbe ist nach dem einjährigen Cyclus geordnet, war also nur für die Gemeinden Babyloniens und die nach diesen sich richtenden Gemeinden anderer Länder getroffen. Palästina, wo der dreijährige Cyclus existirte, konnte von solchen Haftaraangaben keinen Gebrauch machen. Wir geben hier die Reihenfolge der nach solchen Angaben im Synagogenjahr üblichen Haftaras in folgender Ordnung an: A die Festhaftaras: 1. des Neujahrsfestes am ersten Tage 1. B. Samuel Kap. 1. und 2. 1—10. am zweiten Tage Jeremia Kap. 31. 1—19; 2. des Versöhnungstages, am Morgen Jesaia 57. 1—22; zum Nachmittagsgottesdienst (Mincha) das Buch Jona; 3. des Laubhüttenfestes, am ersten Tage Sacharia 18. 1—21; am zweiten Tage 1. K. 1—21; am Halbfestsabbat Ezechiel 38. 18—23; 39. 1—16; am achten Tage (schemini haazereth) 1. K. 8. 54—67; am neunten Tage (simchath thora) Josua 1. 1—18; 4. des Passachfestes, am

[1] Vergleiche daselbst den sich oft wiederholenden Ausdruck „und jetzt,“ והאידנא. [2] Vergleiche Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 189. [3] Megilla 29 und 31. [4] Vergl. daselbst die streitigen Meinungen. [5] Wir verweisen über die allmähliche Einführung dieses Haftaracyclus Thosaphoth Megilla 31 mit dem Schluß: „und diesen Brauch ändere man nie;“ Ascheri zu Megilla am Ende; R. Moses Mikozzi (Semag) 19 S. 103 β; R. Joseph Tob Elem und R. Meschellam im Mordechai zu Megilla 4; Hagahoth Maimuni zu h. Tephilla 13 §. 19. Abudrahm S. 118 β; Tur Orach chajim 428 u. a. m. [6] Pesikta מפטירין מענין הפרשיות דומה לדומה. Vergleich Tur Orach chajim §. 428.

1. Tage Josua 5, 2—15; 6. 1; am 2 Tage 2 K. 43. 1—9; und V. 21—25; am Halbfestsabbat Ezechiel 37. 1—14; am 7. Tage 2 S. 22. 1—51; am 8. Tage Jesaia 10. 32—34; 11. 1—16. 12. 1—6; 5. des Schabuothfestes am 1. Tage Ezechiel 1. 1—28; 3. 12; am 2. Tage Habakuk 1—19. 6. des Weihfestes (Chanuka) am 1. Sabbat: Sacharia 2. 14—17; 3. 1—10; 4. 1—7; am 2. Sabbat 1 K. 7. 40—50. B. Fasttagshaftaras: 1. des Trauertages der Tempelzerstörung (Tischa be Ab): Jeremia 8. 13—23; 9. 1—23; 2. der andern Fasttage: Jesaia 55. 7—13; 56. 1—8; C. des Sabbat-Neumonds: Jesaia 66. 1—24; wo V. 23 zuletzt wiederholt wird; D. des Sabbats vor dem Neumondstag; 1 S. K. 20 18—42; E. der Festvorbereitungssabbate: 1. am Sabbat-Schekalim: 2 K. 11. 17—20; 12. 1—18: 2. am Sabbat-Sachor 1 S. 15. 2—34; 3. am Sabbat-Para: Ezechiel 36. 16—38. und 4. am Sabbat-Hachodesch: Ezechiel 45. 18—25; 46. 1—19; F. der drei Mahnsabbate vor der Tempelzerstörungstrauer: am 1. Sabbat: Jeremia 1. 11—19; 2. 1—3; am 2. Sabbat: Jeremia 2. 4—28; am 3. Sabbat: Jesaia 1—28; G. der sieben Trostsabate: am 1. Sabbat: Jesaia 40. 1—27; am 2. Sabbat: Jesaia 49. 14—26; am 3. Sabbat: Jesaia 54. 11—17; 45. 1—5; am 4. Sabbat: Jesaia 51. 12—23; 52. 1—13; am 5. Sabbat: Jesaia 54. 1—10; am 6. Sabbat: Jesaia 60. 1—22: am 7. Sabbat: Jesaia 61. 10—11; 62. 1—12; 63. 1—9; H. des Bußsabbats: Hosea 14 und Joel 2; I. der andern Sabbate nach dem einjährigen Cyklus: zu Bereschith: Jesaia 42. 5—28; 43. 1—10; zu Noa: Jesaia 54. 1—10; zu Lechlecha: Jesaia 41. 27—31; 42. 1—16; zu Vajera; 2 K. 4. 1—38; zu Chaje Sarah: 1. K. 1. 31; zu Toledoth: Maleachi 1. 1—14; 2. 1—8; zu Vajeze; Hosea 12., 1; zu Vajischlach: Obadja 1; zu Vajescheb: Amos 2; zu Mikez: 1 K. 3; zu Vajigasch: Ezechiel 37. 15—28; zu Vaichi: 1 K. 2; 1—12; zu Schemoth: Jeremia; 1. zu Vaera: Ezechiel 28. 25. 26; 29 1—21; zu Bo: Jeremia 46. 13—28; zu Beschalach: Richter 4 und 5; zu Jithro; Jesaia 6; zu Mischpatim: Jeremia 34. 8—22; zu Theruma: 1. K. 5. 26—32; 6, 1—13; zu Thezave: Ezechiel 43, 10—27; zu Ki Thissa: 1 K. 18. 1—39; zu Vajakhal, 1 K. 7. 40—51; zu Pekude: 1 K. 5, 51; 6. 1—21; zu Vajikra: Jesaia 43. 21—28; 44. 1—23; zu Schemini: 2 S. 6: zu Thasria 2 K. 4; zu Mezora 2 K. 7. 3—20; zu Achre Moth: Ezechiel 22. 1—16; zu Kedoschim: Amos 9. 7—15; zu Emor: Ezechiel 44. 15—31; zu Behar: Jeremia 32. 6—27; zu Bechukothai: Jeremia 16; zu Bamidbar: Hosea 2; zu Nasso: Richter 13; zu Behaalothcha: Sacharia 2; zu Schelach Lecha: Josua 2; zu Korach: 1 S. 11; zu Chukath: Richter 11; zu Balak: Micha 5; zu Pinchas: 1 K. 19. Die Auswahl der Sabbat-Haftaras für den dreijährigen Cyclus wird nicht angegeben, und ist in Bezug darauf die oben zitirte Stelle der Pesikta von Wichtigkeit und maaßgebend. Erst die Rabbiner unserer Zeit haben bei der Einführung des dreijährigen Cyclus auch die Haftaras für denselben bestimmt, worüber wir den Artikel: „Vorlesung aus der Thora" nachzulesen bitten. III. Zeit und Größe nebst anderen Bestimmungen. Die Zeit der Haftara-Vorlesung ist, wie bereits angegeben, an Sabbat-, Fest- und Fasttagen unmittelbar nach der Thoravorlesung und im Anschlusse an dieselbe; an den ersten zwei meist im Morgengottesdienste, an den letztern jedoch nur im Vesper- (Mincha) gottesdienste. Der Versöhnungstag (Jom Hakippurim) und der Trauertag um die Tempelzerstörung (Tischa be Ab) machen hiervon eine Ausnahme, an denen Haftaras auch im Vesper- (Mincha) gottesdienste vorgelesen werden. Doch wurden in Babylonien (zu Nehardea) auch beim Sabbat-Nachmittagsgottesdienste Haftaras vorgelesen,[2]

[1] Nach den Sephardim Hosea 11. [2] Sabbath 24a. Nach Tosephoth daselbst in Bezug auf Sabbath 116 und wegen des Widerspruches von Megilla 21a geschah wol die Auswahl dieser Haftaras aus dem Hagiographen.

Ueber die Größe des Prophetenstückes zur Haftara ist die Bestimmung, daß dasselbe 21 Verse umfassen soll, eine Ausnahme hiervon war, wo der Inhalt früher endete.[1] Wenn man die Haftara übersetzte und erklärte, waren 3—8 Verse genug.[2] Uebrigens war es erlaubt, die Haftara aus verschiedenen, auch nicht zusammenhängenden Stücken desselben Prophetenbuches, bei den 12 kleinen Propheten auch aus anderen verschiedenen Prophetenbüchern zusammenzusetzen.[3] IV. Lesen, Uebersetzen und Erklären. Die Vorlesung der Haftara geschieht, wie bereits angegeben, im Anschluß an die Thoravorlesung, indem wenigstens drei Verse aus der Thoralektion für sie extra vorgelesen werden.[4] Der Vortragende soll ein Mann von Kenntnissen und Ehre sein, so daß er zugleich als Vorbeter fungiren kann.[5] Diese Haftaravorlesung war mit einer Uebersetzung derselben in die Landessprache gleich der Thoravorlesung, verbunden. Sie unterschied sich von dieser nur darin, daß bei ihr dem Uebersetzer immer drei Verse zum Uebersetzen vorgelesen wurden, dagegen dem Uebersetzer der Thoralektion immer nur ein Vers vorgelesen werden durfte.[6] Dieser Brauch der Haftara-Uebersetzung war theilweise noch im 11. Jahrhundert üblich.[7] Auch nach dem Erlöschen dieses Brauchs behielt man noch lange die Uebersetzung mehrerer Haftaras bei als z. B. die des ersten Pesachfestes und die des Schlußfestes (schemini ,azereth)[8] Noch im 17. Jahrhundert war es in Kandia Sitte, die Haftara Jona im Mincha-Gottesdienste des Versehungstages in die griechische Landessprache der dortigen Juden zu übersetzen.[9] Der Uebersetzung schloß sich auch eine Erklärung der Haftara an. Solche Haftaraerklärungen wurden auch niedergeschrieben, von denen es ganze Schriften unter dem Titel ספרי דאפטרתא gab.[10] Auch die uns erhaltenen Pesiktas (s. d. A.) haben Bestandtheile solcher Haftaravorträge. Mehreres siehe: Vorträge, Vorlesung aus der Thora.

Halacha, הלכה, Satzung, Führung, Norm, Gesetz; pl. Halachoth: הלכות, Satzungen; aramäisch: הלכתא, pl. הלכתות. I. Name und Bedeutung. „Halacha" הלכה, ist ein neu hebräisches, von dem Stamm הלך „gehen" gebildetes Wort,[11] das „Führung", „Satzung", das im Leben zur Geltung kommende Gesetz, die Lebensnorm bedeutet. So spricht man von „Normen der Weltsitte" הלכות דרך ארץ,[12] „Normen der Landessitte" הלכתא מדינא,[13] und ebenso heißt es oft: „Er sah die Führung, und erinnerte sich der Halacha",[14] Man versteht darunter sämmtliche Satzungen des schriftlichen und mündlichen Gesetzes, wie sie in dem Schriftthume der Mischna, der Mechilta, Siphra, Siphri, der Tosephta und der beiden Talmude ihre Darstellung gefunden. In aramäischem Dialekt, der Landessprache der Juden in Palästina, heißt „Halacha" Hilchata הלכתא.[15] Wollte

[1] Megilla 23 β. [2] Sopherim 12. 7. [3] Mischna Megilla Abschn. 3. Gemara daselbst S. 24. מדלגין בנביא Beisp. darüber haben wir oben in den zitirten Haftaraangaben. Vergleiche Orach chajim § 144. [4] Megilla 23. Der Grund der Vorlesung der drei Verse vor der Haftaralektion ist, um die Haftara, das Prophetenstück, nicht im gleichen Range mit der Thora, sondern nur als ihr untergeordnet, erscheinen zu lassen משום כבוד התורה, eine Demonstration gegen das Judenchristenthum, das bekanntlich diesen Unterschied nicht anerkannte, die drei Verse waren nicht von dem schon vorgelesenen Stück, wie dies heute geschieht, sondern gehörten zu dem noch nicht vorgelesenen Abschnitt, wovon sich unser Usus unterscheidet, der jüngern Ursprunges ist. Vergleiche Tosaphoth Megilla 23. [5] Das. 24. המפטיר פורס על שמע [6] Daselbst 23 β. [7] Vergleiche Tosaphoth Megilla 24 a. voce ובנביא als Widerspruch von Tosaphot von S. 23 β. voce לא שנו [8] Megilla 24 Tosaphot daselbst. Es ist möglich, daß Tosaphoth 24a voce בנביא sich auf diese zwei Haftaras bezieht, was den oben angedeuteten Widerspruch heben würde. [9] Vergl Responsen des Meharam Padua § 78, [10] Sabbath 116. Gittin 60 a. [11] Wie ברכה von ברך, קבלה von קבל. Uebrigens hat הלכה einige Aehnlichkeit mit הליכה in Spr. Sal. 31. 27. Auch der Talmud Megilla 28 bemerkt: אל תקרי הליכות אלא הלכות ähnlich ist die Erklärung von הלכה im Aruch: דבר שהלך וכא מקדם או שישראל מתהלכין בו [12] Siehe: Sittenlehre Unter den kleinen Talmudtraktaten führt einer den Namen: Masechta derech erez. [13] Kidduschin 38 a. [14] Sanhedrin 82 β. ראה מעשה ונזכר הלכה. [15] Succa 38. Berachot 31.

man die Halacha als Tradition oder im Sinne von Tradition bezeichnen, so gebrauchte man dafür die Namen: „Gehörtes", „Vernommens" שמעתא, oder שמעתתא, שמועה, auch מפי שמועה „nach dem Vernommenen":[1] ferner: „Empfangenes", Tradirtes", דברי קבלה, קבלה, u. a. m.[2] Fragen wir nach dem Alter des Gebrauchs dieses Ausdruckes als Bezeichnung des Gesammtgesetzes, so werden wir ihn vergebens in den Aussprüchen und Verordnungen der Sopherim suchen;[3] er kommt zuerst in den Gesetzesforschungen des Lehrers Hillel I. (100 J. vor der Zerst. des Tempels) vor.[4] Die Gesetzeslehrer von da ab führen den Namen: „Lehrer der Halacha", שוני הלכות, Tanaim.[5] Es hängt dies mit der Geschichte des Gesammtgesetzes in seiner schriftlichen und mündlichen Fassung zusammen, wie es sich aus: 1) den im Pentateuch vorkommenden Ge- und Verboten; 2) den mündlich tradirten Bestimmungen, den Angaben über die Ausführbarkeit des schriftlichen Gesetzes; 3) den aus der Schrift durch Erklärung hergeleiteten Normen; 4) dem im Volksleben hervortretenden Usus, als aus dessen Sitten und Gebräuchen und aus den späteren Anordnungen der Sopherim und der Gesetzeslehrer, Tanaim, entwickelt hat. Für das aus diesen fünf Klassen sich entwickelte und bestehende Gesammtgesetz ist der Name „Halacha", der wieder, je nach er eine Klasse desselben extra bezeichnen soll, verschiedene Nebenbenennungen bei sich hat. So heißen: 1) das Pentateuchgesetz: „Eigentliche Halachoth", גופי הלכות,[6] eine Bezeichnung, die oft mit „Wirkliche Thora" (wirkliches Gesetz) גופי תורה abwechselt;[7] 2) die tradirten Urbestimmungen: „mosaisch sinaitische Halachoth", הלכה למשה מסיני[8] 3) die aus der Schrift hergeleiteten Gesetze: „Halacha",[9] mit der nähern Angabe über ihre Zeit als z. B. „Alte Halachoth" הלכות ישנות[10] Frühere Halachoth" הלכות קדומות, u.[11] הלכות ראשונות „Spätere Halachoth הלכות אחרונות u. a. m.; 3) die im Volksleben wurzelnden Sitten und Bräuche: Provinzialhalachoth הלכתא מדינא. u. a. m.[12] Andere Adjektive in Verbindung mit „Halacha" bezeichnen ihre Fassung und Gestalt als z. B. „Reine Halacha" הלכה ברורה,[13] „Bestimmt abgegrenzte Halacha" הלכה קבועה,[14] „Abgeleitete Halacha" הלכה מופשטת[15] u. a. m. Auch in Bezug auf das Studium der Halacha heben wir einige Bezeichnungen hervor, die für die Geschichte der Halacha nicht unbedeutend sind. Die Begründung und Zurückführung der Halacha auf die Schrift, wahrscheinlich zur Beseitigung der Angriffe von Seiten der Saddukäer: „Halachische Schriftforschung", מדרש הלכה,[16] von dem wir den Midrasch der Sopherim, מדרש סופרים zu unterscheiden haben, der sich mit Gesetzesherleitung aus der Schrift, nicht mit der Zurückführung des Gesetzes auf die Schrift, beschäftigt.[17] In entlehnter Form kommt auch „Halacha" zur Bezeichnung der Gesetze, Lehren und Normen der profanen Wissensfächer vor. So spricht man von Halachoth der Aerzte, medizinische Halachoth, הלכות רופאים,[18] u. a. m. II. **Wesen, Aufgabe, Umfang, Theile und Charakteristik.** Nach eben angegebener Definition von „Halacha" als eine Benennung für das Gesammtgesetz in allen seinen Theilen, des schriftlichen, mündlichen, hergeleiteten, gebräuchlichen und zeitlichen, haben wir in ihr den Ausbau des Gesetzes nach allen Verhältnissen

---

[1] Cholin 42. das. 19 a. Pesachim 114; Sote 40 a. Baba bathra 60 β. [2] Siehe: Tradition. [3] Wir kennen aus der Zeit der Sopherim: „Anordnungen der Sopherim" תקנות סופרים; „Lehren der Sopherim" דברי סופרים; „Untersuchungen der Sopherim" דקדוקי סופרים aber keine „Halacha der Sopherim". [4] Pesachim 66. Jeruschalmi Pesachim daselbst. [5] S. d. A. [6] Jeruschalmi Sabbath II. 7. [7] Sabbath 32. [8] Siehe Tradition. [9] Barachot 31. Jebamoth 66. heißt es: כמה הלכתא איכא למשמע מהני קראי. [10] Moedkaton III. 5. 6. [11] Siehe weiter. [12] Kiddusch in 38. Vielleicht gehört auch hierher das in Berachoth 12 genannte הלכות רגליות. [13] Sabbath 139. [14] Jerus. Berachot V I. [15] Siehe weiter. [16] Schekalim 8. R. Akiba ist der Begründer des Halacha Midrasch. [17] Vergleiche zur Orientirung darüber Jebamoth 66. [18] Berachot 22.

und Bedürfnissen der verschiedenen Zeiten, um es zu einem Gesetz des Lebens, als Ausdruck des religiösen, politischen, sozialen und sittlichen Lebens des jüdischen Volkes zu machen. Ihre Aufgabe ist die Vollendung und Erfüllung des im Pentateuch niedergelegten Gesetzes; seine Entwicklung zur Bildung und Hebung des Volkswohls. Die Halacha enthält daher nicht blos die Normen einer streng bestimmten und begrenzten religiösen Praxis; ihr Kreis ist ein viel größerer, er umfaßt auch die Haupt- und Grundzüge des jüdischen Kultur- und Geschichtslebens, seiner geistigen Thätigkeit, seines religiösen, politischen und sozialen Schaffens. Theile der Halacha sind: a. Der Kultus, sowohl der Tempel- und Opferkultus in allen seinen Theilen, als auch der spätere synagogale. Ersterer hat: die Priester- und Opfergesetze, die Reinheitsbestimmungen, die Gesetze über die abzuliefernden Heben, Zehnten, Erstgeburten, erstreifen Früchten, die Tempelordnung, den Tempelgottesdienst an Wochentagen, Sabbat und Fest u. a. m. Letzterer, der synagogale Kultus, umfaßt: den ganzen gottesdienstlichen Ritus: das Gebet, die Vorlesung aus der Thora, dem Pentateuch und den Propheten an Wochentagen, Sabbat und Fest, die Gesetze über die Heiligkeit der Synagoge, deren Besuch u. a. m. Zu beiden gehören die zu beobachtenden Ge- und Verbote an Sabbat- und Fest; die Speisegesetze, die Bestimmungen über die Benedeiungen, die Gelübden, den Religionswechsel, die Proselytenaufnahme, das Märtyrerthum u. a. m. b. Die Familie. Wir rechnen hierher: die Ehegesetze über die Eheverbindung, Ehescheidung, die Pflichten zwischen Mann und Frau, die Kindererziehung, die Elternverehrung, das Hauswesen mit seinen Freuden- und Trauerfällen u. a. m. c. Der Staat und seine Institutionen. Die Gesetze darüber erstrecken sich über die Fürsten- und Volksgewalten, ihre Beamten, die Heeres- und Kriegsordnung, die Gemeinde- und Städteordnung, das Polizei- und das Gerichtswesen, die Schule, den Unterricht, die Armenfürsorge u. a. m.; ferner enthalten sie die Bestimmungen über das Besitzthum, das Personenrecht, den dienenden Stand, den Arbeiter- und Tagelöhner u. a. m. In allen diesen Theilen ist die Arbeit der Halacha, das Gesetz zu einem lebendigen, mit dem Leben, Sitten und Gewohnheiten des Volkes sich fortentwickelnden zu machen. Wir werden, in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels den Geschichtsgang dieses halachischen Verfahrens ausführlich nachweisen, und wollen hier nur einige Aussprüche darüber hervorheben. Von R. Ismael, einem Lehrer des ersten Jahrhunderts nach der Zerstörung des jüdischen Staates, ist der Ausspruch: „An drei Stellen geht die Halacha über das schriftliche Gesetz hinaus: die Schrift bestimmt die Asche zum Bedecken des beim Schlachten des Geflügels und Wildes ausgeflossenen Blutes,[1] aber die Halacha auch andere Gegenstände; die Schrift nennt in dem Verbot des Haarschneidens des Nasiräers, (s. d. A.) das Scheermesser,[2] aber die Halacha auch andere Schneideinstrumente; die Schrift deutet in dem Ehescheidungsgesetz durch den daselbst gebrauchten Ausdruck: sepher, ספר, Brief, Urkunde, das zu Urkunden gebräuchliche Schreibmaterial als das für den auszustellenden Scheidebrief zu nehmende Material, aber die Halacha bestimmt auch andere Sachen hierzu als z. B. Oelbaumblätter u. a.m."[3] Wir erinnern ferner an die Aussprüche: „Der Sabbat ist euch überwiesen, aber ihr nicht dem Sabbat",[4] „Man lebe durch das Gesetz, aber sterbe nicht durch dasselbe";[5] „denn heilig ist er, der Sabbat", d. h. er ist heilig, aber nicht seine Werke";[6] das Gesetz ist nicht im Himmel, wir achten nicht auf Wunder, hören nicht auf das Bathkol, die Himmelsstimme."[7] So schaffte man das Zehntbekenntniß 5 M. 26 ab; ferner

---

[1] 3 M. 17 13. [2] 4 M. 6 5. [3] Sota 16 a. [4] Mechilta שבת מסורה לכם ואין אתם מסורים לשבת mit andern Worten Joma 85 [5] Joma 35 וחי בהם ולא שימות בהם Vergl. Sanh. 74, daß das Martyrerthum nur auf drei: Unzucht, Götzendienst und Mord — befohlen ist. [6] היא קודש ואין מעשיה קודש [7] Baba mezia.

das Trinken des Fluchwassers bei der Untersuchung der des Ehebruches verdächtigen Frau u. a. m.[1] und gründete die Institution des Prosbols, eines Gegenscheines, daß ein Darlehn nicht den Gesetzen des Erlaßjahres verfalle,[2] u. a. m. Man thut Unrecht, die Halacha für eine geistlose Gesetzesanhäufung für eine verknöcherte starre religiöse Praxis zu halten, die jeder freien Entwicklung hemmend in den Weg tritt, ohne zu bedenken, daß es ohne sie dem jüdischen Volke so ergangen wäre, wie es einem Bruchtheile desselben, den gegen die Halacha protestirenden Sadducäern ergangen ist. Ihr Leben erstarrte in der stabilen Einseitigkeit ihrer Richtung und hörte mit der Zerstörung des Staates ganz auf. Die Halacha ist nicht die Störerin, sondern die Förderin des Lebens, sie schafft nicht blos die Umzäunung des Gesetzes, die Gesetzeserschwerung, sondern versteht auch dem todten Gesetzesbuchstaben Leben einzuhauchen. Freilich erscheint sie dem der Geschichte des Judenthums Unkundigen, mit der Bildung und Entwicklung des jüdischen Volksthums nicht Vertrauten als eine Satzungsanhäufung, die den jüdischen Geist niederdrücken mußte. Aber derselbe soll sich nur in der jüdischen Geschichte umsehen, ob die Halacha es nicht war, die dem jüdischen Geiste in den Jahrhunderten finsterer Verfolgungen seine frische Regsamkeit erhalten, den Juden das Schutz- und Bollwerk gegen Tausende von Vernichtungsanschlägen gewesen. In dem Ausbau des Gesetzes war ihr Augenmerk sowohl auf die Verwirklichung des Gesetzes, als auch auf die Bildung und Erhaltung der für das Gesetz Lebenden. Wir versuchen dasselbe durch mehrere Beispiele aus den verschiedenen Theilen der Halacha anschaulich darzustellen.

A. Der Mensch, sein Leben, seine Würde. Obenan gehört hierher der in den Halachaentscheidungen durchweg anerkannte und zur Anwendung kommende Satz: „Außer Götzendienst, Unzucht und Mord giebt es keinen Gegenstand, welcher nicht der Rettung eines Menschenlebens weichen sollte."[3] Nicht minder sind zwei andere Aussprüche: „Auch bei zweifelhafter Lebensgefahr des Menschen dürfen die Sabbatgesetze übertreten werden";[4] „Man rette ein Menschenleben am Sabbat, und wer sich darin beeilt, wird gelobt; es bedarf hierzu keines Dispenses vom Rabbinat."[5] Die anderen Grundsätze in Bezug auf seine Würde sind: „Groß ist die Ehre der Menschen, für ihre Nichtverletzung darf man jedes Verbot im Gesetze (Thora) übertreten";[6] „Jeder Mensch (so lange nicht von ihm Nachtheiliges bekannt geworden) soll für rechtschaffen gehalten werden";[7] „Man setze den Menschen in den Stand der Rechtschaffenheit;"[8] „Wir halten die Menschen für keine Diebe;"[9] „Wir nehmen nicht an, daß die Menschen ruchlos sind";[10] Haben wir etwa mit Spitzbuben,[11] mit Frevlern zu thun?[12] „Der Mensch sündigt nicht ohne Grund und Vortheil".[13] Die Aussage des Menschen über sich ist mehr als die von hundert Zeugen",[14] „Der Mensch macht sich nicht selbst zum Frevler."[15] B. Ehe- und Familiensachen. Mit Hinweisung auf den Artikel „Ehe-" „Ehebruch" in Abtheilung I, wo wir das Heiligkeitsprincip in den Halachabestimmungen über die Ehe nachgewiesen haben, bringen wir hier die Gesetzesbestimmungen innerhalb der Familie. „Der Mann hat keine Ansprüche auf das Gut seiner Frau";[16] „Die Wittwe wird von dem

[1] Siehe Theil III dieses Artikels. [2] Siehe: Jubel- und Erlaßjahr, Hillel, Schuld und Darlehn. [3] Joma 82. אין לך עומד בפני פקוח נפש. [4] Daselbst und S. 84. ספק נפשות דוחה שבת. [5] Joma 84. ואין צריך ליטל רשות בית דין. [6] Berachot 20 a. [7] Cholin 10 in mehreren anderen Traktaten כל אדם יש לו חזקת כשרות. [8] Mequaoth 2. 1. מוקי אדם בחזקת כשרות. [9] Maim. h. Geneba Absch. 8. am Ende, [10] Baba bathra 100 β. [11] Baba mezia 91. [12] Kerithoth 2, 4. Kiddoschin 33. [13] Bochoroth Absch. 5. Mischna 4. אין אדם חוטא ולא לו. [14] Babakama 18. [15] Sanhedrin 9. [16] Siehe Ehepflicht אין לאיש חזקה בנכסי אשתו.

Nachlasse des Mannes erhalten";[1] Der Vater hat die Pflicht, für den Lebensunterhalt seiner kleinen Kinder zu sorgen":[2] „Der Mensch mühe sich mit der Erziehung seines Sohnes mindestens bis zum 12. Jahre ab, von da ab lasse er ihn ein Gewerbe zu seinem Lebensunterhalt erlernen";[3] „Der Vater hat keinen Rechtsanspruch auf das Vermögen seines Sohnes, der Sohn nicht auf das seines noch lebenden Vaters;[4] „Der Vater, der seinen großen majorennen Sohn schlägt, hat sich der Bannstrafe schuldig gemacht";[5] „Der Mensch sündigt nicht zu Gunsten seines Sohnes, seines Bruders, seines Vaters."[6] C. Staat und Regierung. Auch hier verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die betreffenden Artikel und nennen nur die zwei Hauptsätze: „Die Regierung auf der Erde ist gleich der Regierung im Himmel zu achten";[7] „Die Rechtsvorschrift der Regierung ist Recht bestimmend.

D. Eigenthum, fremdes Gut. Eine ausführliche Behandlung dieser Themen haben wir in den Artikeln „Besitz, Eigenthum"; wir lassen als Ergänzung einige Hauptbestimmungen folgen. „Der Mensch ist wegen seines Vermögens besorgt";[8] „Alles, was der Mensch unter seiner Gewalt hat, wird als sein Eigenthum angenommen";[9] „Das verlorne Gut des Nebenmenschen soll, so oft es gefunden wird, zurückgegeben werden;[10] „Der Raub ist auch bei einem geringern Werthe als eine Peruta (die kleinste Münze) verboten";[11] Der Mensch kann nicht fremdes Eigenthum dem Heiligthume angeloben":[12] „Bei streitigen Fällen bleibt das Geld in der Gewalt seines zeitigen Besitzers";[13] „Niemand zahlt vor abgelaufener Frist";[14] „Wer Geld- oder Werthsachen aufzubewahren anvertraut, gibt sie, daß auch die Hausgenossen, Frau und Kinder, verantwortlich werden";[15] „Schweigen gleicht einem Geständniß";[16] „Der Bote ist wie der Herr selbst";[17] „Das von Mehreren beanspruchte, aber von Keinem rechtskräftig für das Seinige erwiesene Gut, wird unter ihnen gleich getheilt";[18] „Wer nicht den ihm zugeschobenen Eid leistet, muß bezahlen."[19] E. Zeugen. Die Hauptbestimmungen der Halacha über Zeugenverhör und Zeugenaussage sind: „Die Zeugenaussage muß in Gegenwart der Parteien geschehen";[20] „Die Aussage der Zeugen darf nicht schriftlich, sondern muß mündlich geschehen",[21] „Zwei Zeugen sind in ihrer Aussage wie die von hundert";[22] Der Widerspruch eines Zeugen gegen zwei wird nicht beachtet",[23] „Das Zeugniß, das in einem Theile vernichtet ist, ist ganz vernichtet";[24] „Wo ein Zeuge genug ist, kommt dessen Aussage der von zwei Zeugen gleich".[25]

F. Kultus. Die Grundgesetze über den Kultus im Allgemeinen sind: Wer da betet, soll sein Herz in Andacht zu Gott erheben";[26] „Besser wenig in Andacht als viel ohne Andacht";[27] „Der Eine viel, der Andere wenig, wenn sich nur sein Herz in Andacht zum Himmel erhob";[28] „Das erste Wort des Hauptgebetsabschnittes lautet: „Schema, höre, verstehe, d. h. bete in jeder Sprache, die du verstehst"![29] „Wer nicht ruhigen Sinnes ist, bete gar nicht".[30] In Bezug auf Sabbat und Fest lautete der Grundsatz: „Mache den Sabbat zum Wochentage und falle den Menschen nicht zur Last", der jeden luxuriösen Aufwand zur Feier der Feste verbietet.[31] Ein anderer Grundsatz war: „Besser jetzt einen Sabbat zu entweihen

[1] Kethuboth 52. [2] Kethuboth 4 Mischna 7. [3] Daselbst. Siehe: Hadrianische Verfolgungsedikte. [4] Baba bathra 182. [5] Moedkaton 17. [6] Eben haeser 12. [7] Siehe: Samuel R [8] Daselbst אדם בהול על ממונו 4 a. דינא דמלכותא דינא Bechoroth 8 2. [9] כל מה שהוא תחת ידו חזקה שהיא שלו. [10] Baba mezia 30. [11] Siehe: Raub. [12] Erachie 7 5. [13] אוקי ממונא בחזקת מריה. [14] Siehe. Schuld, Darlehn. [15] Baba mezia 85 [16] Siehe: Gericht. [17] Daselbst. [18] Baba mezia 84 [19] Siehe: Eid. [20] Choschen mischpat 28. 18. [21] Das. 28. 11. [22] Das. [23] עד אחד בהכחשה לאו כלום [24] An mehreren Stellen. [25] Siehe: Zeugen. [26] Berachot 34. המתפלל צריך שיכוין לבו. [27] Sabbat 10. Orach chajim. 1. §. 2. Berachoth 17. [28] Daselbst. [29] Siehe den Artikel: „Gebetssprache". [30] Erubin 65. כל שאין דעתו מיושבת אל יתפלל. [31] Siehe Akiba

als später viele Sabbate entweihen zu müssen."[1] Die Heiligachtung der Synagoge wird in mehreren Sätzen eingeschärft; doch soll das Lehrhaus, Beth-Hamidrasch, die Stätte des Unterrichts und des Lehrvortrages höher als die Synagoge gehalten werden. „Man mache aus der Synagoge ein Lehrhaus, aber nicht aus dem Lehrhaus eine Synagoge".[2] Ueber Fasten und andere Kasteiungen lehrt die Halacha: „Wer nicht fasten kann und dennoch fastet, ist ein Sünder".[3] „Wer von einem Gebot dispensirt ist und es dennoch ausübt, ist ein Idiote".[4] Das Gesetz, dessen Auslegung und weiterer Ausbau. Das Gesetz im Pentateuch, unter seiner spätern Benennung: „das schriftliche Gesetz" wird als ein ganzes, in allen seinen Theilen abgeschlossenes betrachtet, aus dem inhaltlich und andeutungsweise der ganze spätere Ausbau desselben in dem spätern Schriftthume hervorgegangen ist. Gegen die Samaritaner und die Sadducäer, die nur das schriftliche Gesetz anerkannten, aber dem spätern Ausbau desselben jeden Anspruch auf normirende Bedeutung absprächen — war ihr Ausspruch: „Gibt es wol etwas in den Kethubim (Hagiographen), das in der Thora (Pentateuch) nicht angedeutet wäre!"[5] Gegen das Christenthum, das von der Auflösung des alten Gesetzes und von der Einführung eines neuen spricht, lautete die Erklärung: „Kein Prophet hat die Macht, Neues zu schaffen."[6] Die Gesetze werden in zwei Klassen getheilt: in Gebote und Verbote mit der Bestimmung, daß oft der Erfüllung des Gebotes das Verbot weichen müsse. Sonst unterscheidet man zwischen Gesetzen, die am Boden Palästinas haften, von denen, die sich auf die Person des Israeliten beziehen, also Bodenpflichten und Personenpflichten; auch zwischen Gesetzen, deren Gültigkeit zur Zeit des Tempels in Jerusalem und denen, die noch nach der Zerstörung desselben in Anwendung kommen, oder zwischen den Gesetzen des Profanen und denen des Heiligthums.[7] Bei dem Gesetzesausbau unterscheidet sie: 1. die Urtraditionen, die sinaitische Halachoth, Halachoth von Moses von Sinai;[8] 2. alte überkommene Gesetzeserläuterungen, alte Halachoth;[9] 3. Vorbeugungsbestimmungen גזירות וסייגת;[10] 4. Neue Verordnungen und getroffene Einrichtungen, תקנות.[11] Von Letztern heißt es: „Was die Rabbinen anordneten, ist, als wenn es die Thora verordnete";[12] „Die Weisen haben die Vollmacht, ein Gesetz der Thora aufzuheben, um die Uebertretung eines wichtigern Verbotes zu verhüten".[13] Doch werden diese rabinischen Bestimmungen sehr eingeschränkt. „Man folgere nichts von den Halachoths,[14] nichts von der Mischna.[15] nichts vom Talumd.[16] Genauer ist der Unterschied zwischen dem rabbinischen und dem Schriftgesetze in dem Satze: „Bei differirenden Meinungen richte man sich bei dem Schriftgesetze nach der, welche erschwert; dagegen beim rabbinischen Gesetz nach der, die da erleichtert."[17] Es versteht sich, daß wir diese Angaben schon des beschränkten Raumes wegen nicht ausführlich, sondern nur aphoristisch mittheilen, auch nicht alle Theile der Halacha berühren konnten; sie sollten uns nur den Einblick in den diesen großen Gesetzesausbau durchdringenden Geist eröffnen.

III. Geschichte und Würdigung. Die Anfänge der Halacha in ihrer oben angegebenen Fassung findet man schon im Pentateuch. Es sind mehrere Gesetze, die im 2. 3. 4. und 5. Buch Mosis ihren weitern Ausbau, ähnlich dem der spätern Halacha erhalten. So in Bezug auf das Mannasammeln am Sabbat 2 M. 16. 22, die Darbringung des Sündopfers des Priesters Aharons und

---

[1] Joma 87. 7 a. Siehe: Synagoge. [2] Orach chajim §. 153. [3] Orach chajim 571. [4] כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט. Vergleiche Jad Maleache III §. 291. [5] Taantt 9 a. מ· איכא מידי. [6] Joma 80 a. Megilla 2 β. אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה [7] חולין מוקדשין. Siehe: Lehre und Gesetz. [8] S. d. A. [9] Siehe: Neue und alte Halachoth. [10] Siehe: Vorbeugungsgesetze [11] Siehe: Neue Gesetzesverordnungen. [12] Sanhedrin 89. Berachot 3. 6. [13] Jebamoth 90 β. Vergleiche Keseph. Mischna zu Maimoid. h. Nedarim Absch. 3. [14] Jeruschalmi Pea. [15] Nidda 7 β. 9 a. [16] Daselbst. [17] Aboda Sara 7.

seiner Söhne 3 M. 10. 16; das Holzsammeln am Sabbat 4 M. 15, 32; die Gotteslästerung 4 M. 24. 14; die Reinigung der im Kriege erbeuteten Gefäße 4 M. 31. 21; die Ausführung des Gesetzes von Anlegung der Schaufäden 5 M. 22. 19. u. a. m. So sehr hatten sich die Verhältnisse in den 40 Jahren des Aufenthalts der Israeliten in der Wüste geändert, daß das Gesetz, um es den neuen Verhältnissen anzupassen, neu erklärt und erweitert werden mußte. Größer wurde dieses Bedürfniß in den Jahrhunderten nach der Eroberung und Besitznahme von Kanaan. Die nachpentateuchischen Schriften haben daher mehrere Gesetzauslegungen, als z. B. Josua 24. 26. die Aufrechthaltung der Eidesleistung, wenn sie auch betrügerisch erschlichen wurde; Josua 6. den Bannraub und die Steinigung Achans; Josua 8. Richter 10. Daselbst 13. 1 S. 7. Das. 10 und 11. die Erbauung von Altären und die Opferdarbringung; Richter 13. das angeordnete Nasiräergelübde Simsons, das er nicht abgelegt, aber wozu er bestimmt wurde; im Buche Ruth das Schwagergesetz; 1 S. 9. die Königswahl und das Königsgesetz; 1 S. das Institut der Prophetenjünger; 1 K. den Tempelbau und die Einweihung desselben u. a. m. So enthalten schon diese Bücher die Halacha in ihren 5 Gestalten, eines schriftlichen, mündlichen, hergeläuteten, gebräuchlichen und zeitlichen Gesetzes. Doch sind dies im Ganzen nur geringe, fast verschwindende Bestandtheile, im Vergleiche zu ihrem spätern großartigen Bau, der sich über alle Volksinteressen und Lebensgestalten der Juden erstreckte. Ihre eigentliche Entwickelung und Ausbildung fand sie erst im Laufe des zweiten jüdischen Staatslebens und in den ersten 3 Jahrhunderten nach demselben. Wir unterscheiden in diesem, ihrem Geschichtsgang, drei Perioden: 1. die der Sopherim, der Schriftkundigen (von Esra bis zur Auflösung der großen Synode und deren letztem Mitgliede Simon, dem Gerechten); 2, die der Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.); 3. die der Gesetzeserläuterer, Amoraim. Aus der ersten Periode, der der Sopherim (s. d. A.) ist ein großer Theil der anonymen Gesetze und Institutionen in der Mischna, die an der Kürze und Bestimmtheit ihrer Sprache, auch an der einfachen Art ihres Vortrages, wie sie sich als eine erklärende Ergänzung des schriftlichen Gesetzes kennzeichnen, zu erkennen sind. Die Sprüche der Väter haben einen Lehrspruch der Männer der großen Synode, der Sopherim, der im Allgemeinen die Grundzüge ihrer Thätigkeit andeutet. Derselbe lautet: „Seit bedachtsam im Gericht, stellet viele Schüler aus und machet einen Zaun um das Gesetz."[1] Es geht aus diesem hervor, daß sie sich die Verbreitung des Gesetzes in der Theorie und den Schutz desselben vor Uebertretung in der Praxis zur Aufgabe machten. So kennt auch das talmudische Schriftthum einen „Midrasch schel Sopherim", worunter man: 1. die Erklärung des schriftlichen Gesetzes zur genauern Bestimmung desselben; 2. die Herleitung neuer Bestimmungen aus demselben für nicht im Gesetze vorgesehene Fälle versteht. Ferner werden mehrere Einrichtungen und Gesetzeserweiterungen aus dieser Zeit genannt als z. B. das Vorlesen des Esterbuches am Purimfeste; das Lesen des Schema am Morgen und Abend;[2] die Anfertigung der Tephilin (s. d. A.), bestehend aus vier Abschnitten;[3] die öffentliche Vorlesung aus der Thora;[4] mehrere neue Bestimmungen zu den biblischen Eheverboten,[5] u. a. m., wozu noch die am Ende des Nehemiabuches genannten Institutionen, so wie die, welche der großen Synode zugeschrieben werden (s. Große Synode) gehören. Die zweite Periode hat zwei Abtheilungen: 1. die der Lehrer der vormakkabäischen Zeit und 2. die der nachmakkabäischen. Mit dem Schluß der ersten Periode ist die Thätigkeit der Sopherim, der Männer der großen Synode, zu Ende. Wir sind schon tief in der Zeit der Syrerherrschaft in Palästina.

---

[1] Aboth. 1. 1. [2] Sanh. 11. 3. [3] Sanhedrin 11. 3. [4] Baba kama 82. Megilla 31 β. [5] Jebamoth 12. [6] Jerus. Schebüth. 6. 1.

Unselige Reibungen zwischen Juden und Griechen, zwischen jüdischen Hellenisten (s. d. A.) und Altnationalen mehren sich. An der Stelle des alten nationalen Volksraths, der Männer der großen Synode, ist jetzt das mit griechischem Namen und nach griechischem Muster constituirte Synedrion. Die Männer, die an der Spitze desselben treten, sind später unter dem Namen „die Alten der Vorzeit", זקנים הראשונים, bekannt,[1] und ihre Anordnungen heißen: „Gebote der Alten", מצות זקנים[2] Das Griechenthum breitete sich weiter aus und drohte alles Jüdische zu verdrängen. Das rief eine nationale Partei zum Schutz des Alten und Hergebrachten hervor. Dieselbe führte beim Ausbruch der makkabäischen Kämpfe den Namen: „Nasiräer", Enthaltsame, oder „Chassidäer", Fromme (s. d. A.). Eine andere, mehr vermittelnde Richtung mit dem Hohenpriester Simon II., Simon den Gerechten, an ihrer Spitze, war die der Gerechten, Zaddikim, der Gesetzesgerechten, die jeder übertriebenen Frömmigkeit, jeder Enthaltsamkeit abhold waren, und das griechische Wesen, so weit es sich mit dem Gesetze vereinigen läßt, als zuläßig erklärten. Wir kennen Simon den Gerechten als einen entschiedenen Gegner jeder chassidäischen Richtung (s. Simon der Gerechte). Erst die völlige Einführung des griechischen Götzenwesens und die mit derselben befohlene völlige Ausrottung des Judenthums unter Antiochus Epiphanes veranlaßte diese Partei sich mit den Chassidäern zu verbinden. Es sind nun Chassidäer, die an die Spitze des Synedrion treten. Antigonus aus Socho ist der Erste, der im chassidäischen Sinne lehrt: „Seid nicht wie die Knechte, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet den Knechten, die ihrem Herrn nicht um Lohn dienen; es walte über Euch die Ehrfurcht vor Gott."[3] Ihm folgen die zwei Synedrialhäupter Jose ben Joeser aus Zereda und Jose ben Jochanan aus Jerusalem, ebenfalls Chassidäer. Verschmelzung der Chassidäer mit den Gesetzesgerechten, welche eine Aenderung der Prinzipien jeder Partei zur Folge hatte, und aus der später der Bund der Chaberim, die Pharisäer, hervorging, hatte bald eine Ausscheidung von Unzufriedenen nach beiden Richtungen zur Folge: der Gesetzesgerechten, Zaddikim, wegen der Ueberhäufung von chassidäischen Erschwerungen und der Chassidäer in Folge der ihnen auferlegten Lossagung von vielen Gesetzeserschwerungen. Jede von ihnen constituirte sich zu einer besondern Genossenschaft, wo sie in ihrer alten Richtung fortlebten und weiter wirkten. So gingen aus den Erstern die Sadducäer, und aus Letztern, die Essäer hervor. Indem wir darüber auf den Artikel: Chassidäer, Essäer, Griechenthum, Hellenisten, Hasmonäer, Exegese, Geheimlehre, Sadducäer und Pharisäer verweisen, gehen wir an die Darlegung der im Sinne dieser Vereinigungen sich entwickelnde Thätigkeit der Synedristen über. Die schon oben genannten Sekenim, die Alten, (s. Sekenim), die Häupter des Synedrion unter der Syrerherrschaft und in der makkabäischen Zeit, als: Antigonus aus Socho, Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan, Josua ben Perachja und Nitai Arbeli, Juda ben Tabai und Simon ben Schetach u. a. m. hatten die Aufgabe, den weitern Ausbau des Gesetzes im Geiste dieser neuen Richtung gegen die abweichenden Bestimmungen der Sadducäer und Essäer zu besorgen. Ihr Werk war neben der directen Herleitung von Gesetzen aus der Schrift nach der Exegese der Sopherim, „Midrasch der Sopherim" auch die aus den überkommenen Traditionen hervorgehenden Normen zu bestimmen und für's Leben zu

---

[1] Siehe: Sekenim und den Artikel „Exegese". Auch bei Sirach führen sie den Namen πρεσβύτεροι; sonst heißen sie bei den bedeutendsten Gesetzeslehrern als z. B. bei R. Elieser (Nasir 53 β.), R. Jose (daselbst Tosephta) „die Alten der Vorzeit' זקנים הראשונים, deren Bestimmungen sie nennen. Das Epitheton הראשונים „der Vorzeit" deutet an, daß man sie von den spätern „Alten", als z. B. Hillel (s. d. A.) und Samai (s. d. A.), denen als Synedrialhäuptern ebenfalls dieses Epitheton זקן „Alter" beigelegt wird, zu unterscheiden haben. [2] Succa 46. u. a. a. O. [3] Aboth. 1. 2. Siehe: Antigonus.

entwickeln. Diese älteren von den Sopherim überkommenen Traditionen, Halachoth, werden als „alte Halachoth", הלכ ת ישנות, gekannt und von den Spätern oft zitirt. Einen besondern Bestandtheil derselben bildeten die sinaitischen Traditionen „die Halachoth von Moses auf Sinai" הלכה למשה מסיני, über welche wir auf den Artikel: „Sinaitische Halachoth" verweisen. Diese alten Halachoth wurden auch von den ausgetretenen Chassidäern, Essäern, und den Sadducäern als vollständig anerkannt, und bildeten die Grundlage ihrer Lehren. Letztere protestirten nur gegen die neuen Herleitungen, die Schöpfung neuer Halachoth und andere Gesetzeserschwerungen. Solche Gesetzeserschwerungen von den Synedrialhäuptern Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan werden namhaft gemacht. Sie erklärten das Land der Heiden für unrein und das Glasgeschirr als verunreinigungsfähig.[1] Andererseits kennt man mehrere Erleichterungen, von Ersterm gegen den strengen Chassidäismus zu Gunsten der beigetretenen Gesetzgerechten. Hierher gehören: a. daß auch am Festtage die Opfernden die Zeremonien der Händeauflegung auf das Opfer vollziehen dürfen,[2] b. daß eine unbestimmte Heuschreckenart zum Genuß rein sei, die Flüssigkeit des Schlachthauses nicht verunreinige und nur derjenige, der unmittelbar einen Todten berührt, unrein werde.[3] Diese Neuerungen haben ihm den Namen „Erleichterer", יוסי שריא, verursacht, sie hatten die Unzufriedenheit der alten Chassidäer gegen sich. Dagegen sprachen die Andern von ihm: „Jose ben Joeser war ein Frommer des Priesterthums",[4] d. h. ein Frommer des Priesterthums zum Unterschiede von den Frommen des Volkes, den Essäern; ferner: „Sämmtliche Paare (s. Synedrion) von Moses bis Jose ben Joeser und Jose ben Jochanan lehrten die Thora wie Moses sie gelehrt, es wurde an ihnen kein Tadel gefunden."[5] Wir erkennen in ihrer Thätigkeit, wie bereits angegeben, die Durchführung der Vereinigungspunkte zwischen den Chasdäern und den Gesetzesgerechten zur Bildung eines Dritten, des spätern Chaberbduäes, des Pharisäerthums. Auch die Institution der Paare, זוגות, daß je zwei Männer von jetzt ab an der Spitze des Synedrions stehen, scheint mir eine Vertretung der zwei Richtungen: des Chassidäismus und der Gesetzesgerechten, Zaddikim, gewesen zu sein. Vergleichen wir die Mischna Chagiga II. 1., wo diese Paare mit der Divergenz ihrer Lehrmeinungen aufgezählt werden, so finden wir, daß das Eine von ihnen die frommere Richtung, dagegen das andere die strenggesetzliche (die Richtung der Gesetzesgerechten) vertritt. Ebenso deutet die dem ersten Paare Jose ben Joeser und und Jose ben Jochanan beigelegte Benennung „Ischkholoth" אשכלות = אישכל „Mann für Alle" auf die durch sie repräsentirende Vertretung beider Richtungen, der Chassidäer und der Gesetzesgerechten."[6] Eine Erweiterung dieser Thätigkeit fiel den Gesetzeslehrern der makkabäischen und nachmakkabäischen Zeit, den Tanaim (s. d. A.) zu. Die gegen den sich so entwickelnden Pharisäismus protestirenden Sadducäer traten immer schroffer gegen dessen Lehren, Bestimmungen und Institutionen auf; sie stellten seine Berufung auf die Tradition, als die Unterlage derselben entschieden in Abrede und hielten den ganzen Ausbau des Gesetzes als dessen eigenes Machwerk, dem jede Begründung in der Schrift fehle. Die Sache der Gesetzeslehrer war daher diesen gegenüber neben der Fortsetzung der sopherischen Thätigkeit in der Gesetzesforschung den Nachweis einer schriftlichen Begründung für die traditionellen Bestimmungen zu liefern. So fiel ihnen die Apologetik der Tradition und die Polemik gegen den Sadducäismus zu. Wir haben in den Artikel „Exegese" S. 205—210 und „Sadducäer" über diese apologetischen Arbeiten der Halacha von Seiten der Tanaim ausführlich berichtet. Es

[1] Jeruschalmi Sabbath 1. 4. Sabbath 14 β. גורו טומאה לע ארץ חעמים ועל כלי זכוכית. Vergl. Jerus. Kethuboth 8. 11. [2]. Chagiga II. 2. Jeruschalmi daselbst. [3] Edajoth 8. 4. [4] Chagiga 2. 7. [5] Temura 15 β. [6] Themura 15 β.

bleibt uns hier nur noch die Darstellung des andern Theils ihrer halachischen Thätigkeit übrig, der Gesetzesforschung oder des Gesetzesausbaus als Fortsetzung der unter den Sopherim (s. d. A.) begonnenen Arbeiten. In denselben kennzeichnet sich die neue Richtung der Pharisäer in ihrem vollen Gegensatze zu den Sadducäern und den Chassidäern. Eine Menge von alten Halachoths, הלכות ישנות, welche die Sadducäer für sich, als die ihrigen, in Anspruch nahmen, werden ausgeschieden und Entscheidungen in entgegengesetzter Richtung treten an ihre Stelle. Ueber die sie leitenden Grundsätze sind die Aussprüche der Spätern (des R. Jonathan im 3. Jahrh. n. u. a. m.): „Zur Zeit, da sie eine Sache verboten, stützten sie sich auf den Schriftvers, zur Zeit, da sie (dieselbe Sache) wieder erlaubten, stützten sie sich auch auf einen Schriftvers";[1] ferner: „Den Schriftvers lasen sie und sie entfernten; den Schriftvers lasen sie und sie näherten."[2] Die Zurückführung der Halacha auf die Schrift hieß: „Mischna" oder „Midrasch der Halacha",[3] und die Gesetzeslehrer, die sich damit beschäftigten, führten den Namen: „Schone Halachoth", שוני הלכות, aramäisch! „Tanaim" תנאים, „Lehrer der Halachoth". Die ersten Paare (s. d. A.) der makkabäischen Zeit waren Josua Sohn Perachja und Nitai von Arbela. Von ersterm wissen wir, daß er, im Sinne der frömmern Richtung, den Weizen von Alexandrien, weil er durch Kunstbewässerung, durch Nilwasser befeuchtet wird, für verunreinigungsfähig erklärt hat, was jedoch von Seiten seiner Collegen abgewiesen wurde.[4] Kühner tritt diese neue Richtung in den Anordnungen des Johann Hyrkan zum Vorschein. In Bezug auf die Zehntablieferung herrschte die höchste Verwirrung; es wurden Klagen über die Vernachlässigung derselben von Seiten des Landvolkes laut,[5] andererseits konnte man die drückende Last der Zehntabgaben: der Levitenzehnten, der Zehnten für das in Jerusalem zu verzehrenden Zehntmahl und der Armenzehnten (s. Zehent in Abtheilung I.) für die damaligen durch den Krieg eingetretenen Verarmungen nicht in Abrede stellen. Er bestimmte daher gegen die bisherigen Zehntgesetze, daß das Landvolk nur zur Priesterhebe verpflichtet sei, dagegen soll alles Getreide vom Landvolk als Demai, zehntpflichtig für den Käufer, betrachtet werden, von dem er die gesetzlichen Levitenzehnten abzugeben habe. Das führte zu einer zweiten tiefgreifenden Bestimmung, zur Abschaffung des Zehnbekenntnisses (5 M. 26. 3—10.), weil dasselbe nicht mehr nach seinem wörtlichen Inhalte in Wahrheit gesprochen werden konnte.[6] Eine dritte Bestimmung verbot das Hämmern, d. h. die geräuschvolle Arbeit an den Halbfesttagen (s. Pesach- und Laubhüttenfest) in Jerusalem.[7] Die vierte schaffte das Psalmgebet von Psalm 44: „Wache auf, o Herr! warum schläfst Du!" ab, das seit den Tagen der syrischen Religionsverfolgungen in Palästina täglich beim Tempelgottesdienste rezitirt wurde.[8] Eine

---

[1] Jeruschalmi Schebiith 1. 1. בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתרו מקרא קראו והקו למקרא סמכו. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 82. מקרא קראו וקרבו. [3] Wir lesen in Kidduschin 49 איזו משנה ר"מ אמר הלכות ר' יודא אמר מדרש. Ersterer faßt die Mischna in ihren praktischen Resultaten „als Sammlung und Zusammenstellung der Gesetzesnormen, dagegen hebt Letzterer sie in ihrer wissenschaftlichen Seite hervor, als Quell von Gesetzesbegründungen und Gesetzesnachweisungen. Uebrigens heißt es Schekalim 8. R. Akiba begründete den „Midrasch der Halacha." Maimonides in Sepher hamizwoth schoresch 2. thut den Ausspruch; המקראות למדרש הלכה הם רק אסמכתא gegen welchen Nachmanides (Ramban) bemerkt: „der Midrasch war ja früher, als die Halacha da!' המדרש קודם להלכה. Ich würde diesen Widerspruch dahin ausgleichen, daß Letzteres auf den Midrasch der Sopherim (siehe oben und den Artikel „Exegese"), wo aus dem Schriftstudium die Halachoth eruirt wurden (s. Sopherim) zu beziehen sei, dagegen Letzteres mit dem Midrasch der Halacha oben, dem Midrasch der Tanaim, dem Schriftstudium zur Begründung der vorhandenen Halachoth im Zusammenhange zu bringen wäre. [4] Machschirin 3. [5] Nach Sote 48 a habe Johan Hyrkan durch Abgesandte, die das Land deßhalb bereisten, erfahren, daß Viele den 1. und 2. Zehent nicht ablieferten. Vergl. Sote Jeruschalmi 9. 11. Tosephta Sote 13. Jeruschalmi Maaser scheni 5. 9. [6] Daselbst. Baba mezia 90. ביטול הוידו וגזר על דמאי. Vergl. Tosephta Sote Absch. 13. Jerus. Maaser scheni 5. 9. [7] Daselbst. [8] Daselbst.

fünfte endlich verbot den Priestern den Brauch, das Opferthier zwischen den Hörnern blutig zu ritzen, um es leichter zu Boden stürzen zu können. Man hat dafür eine Vorrichtung mittelst Ringe in der Erde eingeführt, durch die das Opferthier leicht zu Boden geworfen werden konnte. In diesen fünf Bestimmungen, die auch bei den spätern Gesetzeslehrern auf keinen Widerspruch stießen, erkennen wir noch ganz den Geist obiger Vereinigung, dagegen haben die andern, ihm zugeschriebenen Anordnungen eine entschiedene Haltung gegen die im Pharisäismus hervortretende chassidäische Richtung, und eine Hinneigung zu dem zaddikäischen Princip, die später seinen offenen Uebertritt zu dem Sadducäismus zur Folge hatte. Bestärkt werden wir in unserer Ansicht, weil Letztere sämmtlich von den Spätern wieder aufgehoben wurden. Dieselben waren: 1. die Nennung des zeitigen Hohenpriesters in dem Datum auf Urkunden mit dem Attribut. „Priester des höchsten Gottes", כהן גדול לאל עליון[1] 2. die Zehntpflichtigkeit der von ihm eroberten syrischen und samaritanischen Städte: Bethsean, Kephar Zemach u. a. m., die nun zu Palästina geschlagen und gleich den andern Städten des Landes den Charakter der Heiligkeit haben sollten,[2] 3. die in Bezug auf diese Städte getroffene Aufhebung der Verordnung des Jose ben Joeser, die den Boden der Heidenländer für unrein erklärte,[3] 4. die durch den erzwungenen Uebertritt erfolgte Aufnahme der Idumäer ins Judenthum.[4] Die gegen diese Verordnungen erhobenen Proteste der Gesetzeslehrer, welche in denselben eine Verletzung des bisher inne gehaltenen Princips erblickten, bis zur Aufhebung derselben, sowie die offenen Angriffe von Seiten der chassidäischen Pharisäer auf die Hohepriesterwürde Hyrkans, die durch die Sadducäer provozirt wurden und den Uebertritt Hyrkans I. verursachten, bitten wir, in dem Artikel „Hyrkan I." nachzulesen. Wir haben hier den weitern Verlauf der Geschichte der Halacha zu besprechen. Mit dieser neuen Wendung kam der Sadducäismus zur Herrschaft und die Arbeiten der neuen Richtung, des Pharisäismus erlitt eine vieljährige Störung. Die Pharisäer, wol nur die der chassidäischen Richtung, wurden nun in Folge der gegen sie veranstalteten Verfolgungen aus Jerusalem nach verschiedenen Gegenden verdrängt, so daß das Synedrion sich aus Sadducäern constituirte. Das Synedrialoberhaupt Josua ben Perachja lebte jetzt in Aegypten und mit ihm wol noch viele andere Synedrialmitglieder dieser Richtung. Der Sadducäismus feierte seine Blüthe; seine Macht entfaltete er in den letzten Jahren Hyrkans bis über die Regierungszeit Aristobuls I., des Janai Alexander und der Salomon Alexandra hinaus, also von 112—70 v. Seine sämmtlichen Bestimmungen, wie sie sich von denen der Pharisäer unterschieden, kamen nun zur Geltung. Sie wurden in ein Gesetzbuch, das Buch des Gesetzes, ספר גזרתא, zusammengetragen, das allein für sie Gesetzeskraft hatte.[5] Die Anerkennung und Begünstigung solcher Entscheidungen von oben herab übte einen solchen Druck auf die Gegenpartei, die Pharisäer aus, daß sie den Tag, wo dasselbe außer Kraft und Gültigkeit gesetzt wurde, zum Festtag einsetzten.[6] Es ist hier nicht der Ort einen Abriß dieser sadducäischen Gesetzesbestimmungen und ihrer Bekämpfung durch die Pharisäer zu geben, und verweisen wir darüber auf den Artikel. „Sadducäer;" hier wollen wir nur diejenigen berühren, die direkt in den Entwicklungsgang des Pharisäismus hemmend eingreifen. Simon Sohn Schetach und Juda ben Tabai werden als die ersten genannt, die nach dem Tode des Königs Alexander Jana allmählich wieder über die Sadducäer die Oberhand erhielten und im Synedrion die pharisäische Richtung mit ihren Gesetzesnormen nochmals zur Geltung brachten. Von Ersterm heißt es: „Er hat die Krone (die Thora) in ihr altes Recht wieder eingesetzt."[7] Zu seinen Verordnungen ge-

---

[1] Rosch haschana 18 β. Vergl. den Artikel: „Zeitrechnung." [2] Siehe: Hyrkan I. [3] Daselbst. [4] Daselbst. [5] Megillath Taanith Absch. 4. [6] Daselbst. אותו יום עשאוהו יום טוב. [7] Kidduschin 66 a. החזיר העטרה ליושנה.

hörten: die Erneuerung der in der vormakkabäischen Zeit von Jose ben Joeser getroffenen Bestimmung der Unreinheitserklärung des Bodens heidnischer Länder und des Glasgeschirres,[1] wozu er noch die des Metallgeschirres hinzufügte;[2] ferner, daß in der Eheverschreibung (Kethuba) an die Frau des Mannes ganzes Vermögen zur Sicherheit verpfändet werde, der Mann jedoch dasselbe in sein Gewerbe verwenden könne;[3] daß der Vater verpflichtet sei, seine Kinder zum Unterricht in die Schule zu schicken,[4] u. a. m. Durchgreifend war sein energisches Vorgehen gegen den zu seiner Zeit überhandnehmenden Volksaberglauben; er verurtheilte 80 Zauberinnen in Askalon zum Tode,[5] und drohte dem Chassidäer Choni Maagol (s. d. A.) mit dem Bann, wenn er in seinen Gebeten um den Regen von der Gott bestürmenden Gebetsweise nicht ablasse.[6] Die consequente Durchführung einer gegen die Sadducäer gefaßten Halacha, daß die vor Gericht abgegebene Zeugenaussage, nachdem das Urtheil auf dieselbe über den Verbrecher gesprochen wurde, nicht mehr zurückgezogen werden dürfe, kostete das Leben seines eigenen Sohnes. Zwei Männer klagten den Sohn, aus Haß gegen seinen Vater, eines Verbreches an, was sie, nachdem das Todesurtheil gegen ihn verhängt war, tief bereuten und ihre Aussage widerrufen wollten.[7] Wir erkennen in ihm den Vertreter der strengen Gesetzlichkeit, des Gesetzesgerechten, dagegen gehört sein College Juda ben Tabai (s. d. A.) mehr der chassidäischen Richtung an. Letzterer mußte als eifriger Anhänger derselben mit vielen Andern Jerusalem verlassen und nach Alexandrien fliehen, von wo er jedoch in Folge der spätern Verwendung Simon ben Schetachs wieder zurückberufen und zum Synedrialpräsidenten erhoben wurde. Er ließ sich auch da noch von seinem antisadducäischen Eifer hinreißen, daß er von zwei Zeugen einen wegen seiner überführten falschen Aussage zum Tode verurtheilte, trotzdem der Andere nicht seiner falschen Aussage überführt werden konnte, als Demonstration gegen die sadducäische Vorschrift, daß eine solche Todesverhängung über die falschen Zeugen nur stattfinden könne, wenn wirklich durch deren Aussage der Angeklagte zum Tode verurtheilt und die Strafe an ihn vollzogen worden war. Simon b. Sch. machte ihm darüber die bittersten Vorwürfe: „Du hast unschuldiges Blut vergossen!" rief er ihm zu.[8] Von da ab war sein Lehrspruch: „Forsche sehr die Zeugen aus, aber sei bedacht mit deinen Worten, daß sie nicht nach ihnen ihre lügenhafte Zeugenaussage einrichten."[9] Andererseits führte auch seine allzustrenge Durchführung der gesetzlichen Bestimmung: „Der Verklagte müsse vor das Synedrion und vor den Richter persönlich erscheinen und während der Verhandlung stehen", die er auch bei einer Anklage gegen den König Alexander Janai angewendet wissen wollte, zu Zerwürfnissen zwischen ihm und den andern Synedristen, die gegen ihn beschlossen: „Der König soll nicht richten und nicht gerichtet werden."[10] Eine ruhigere weitere Entwicklung dieser Richtung war unter den Synedrialoberhäuptern Semaja und Abtaljon (70—50). Bekannt ist von ihnen, daß sie eine Freigelassene zum Trinken der Fluchwasser verurtheilten,[11] das Pesachlamm am Sabbat zu schlachten erlaubten und die Weise des Mitbringens des Schlachtmessers an solchem Sabbat, wenn sie dasselbe vergessen hatten, angaben;[12] ferner, daß das Wild, das im Park gezogen wird und am Festtage geschlachtet werden soll, vor dem Feste

---

[1] Sabbath 14 β. Vergleiche Jeruschalmi daselbst, wo ausdrücklich die Erneuung dieses Gesetzes durch Simon ben Schatach genannt wird. חזר ויסד. [2] Daselbst. Vergl. 4 M. 31. 22. die Verordnung war, daß auch nach der Umschmelzung dieses Geschirres noch die Unreinheit daran hafte. Siehe Sabbat 16 β. Cholin 25 a. Jeruschalmi Kethuboth 8. [3] Kethuboth 82 β. Sabbat 14 β. Jeruschalmi Kethuboth Absch. 8. 11. am Ende. Vergl hierzu den Artikel: „Kethuba" und „Simon Sohn Schetach." [4] Jeruschalmi Kethubath 8. 11. [5] Sanhedrin 46 a. Siehe über dieses auffallende Ereigniß den Artikel: Simon Sohn Schetach. [6] Taanith 19. [7] Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 6. [8] Chagiga 16; Mechilta zu Mischpatim Absch. 2. Tosephta Sanhedrin Absch. 6. [9] Aboth. 1. 9. [10] Sanhedrin 19. [11] Edajoth 5. 6. Vergleiche Tosephta Pesachim 4, wo dieses in Abrede gestellt wird. [12] Pesachim 66 a. Das. Jeruschalmi 6. 1.

dazu bestimmt werden müsse; ebenso soll man den am Feste zum Schlachten bestimmten wildlebenden Vögeln vorher die Flügel binden.[1] Eine andere Tradition, die auf sie zurückgeführt wird, bestimmt, daß das Quellbad (Mikwe) durch 3 Log geschöpften Wassers unbrauchbar gemacht wird.[2] In ihren Tagen brach der bedauerliche Bruderkampf der zwei königlichen Prinzen Hyrkan II. u. Aristobul II. aus, die zur Entscheidung die Hülfe der Römer in's Land riefen. Wir erwähnen von demselben den Verrath eines Mannes in der Belagerungszeit Jerusalems, der in griechischer Sprache den Belagern den Rath ertheilte, anstatt des täglichen Opferthieres ein Schwein über die Mauer herabzulassen. Man war darüber in Jerusalem so entrüstet, daß das Synedrion einen Fluch über den aussprach, der von nun ab das Griechische erlernen oder ein Schwein in Palästina aufziehen werde.[3] Eine nicht unerhebliche Unterbrechung erlitten die Halachastudien in dieser Richtung unter den Synedristen der Söhne Bathyras (siehe: Söhne Bathyras), die von der Erlaubniß, das Passahopfer am Sabbat zu schlachten — nichts zu wissen vorgaben; es also nicht zugeben wollten, bis die Gegenpartei sich an den Lehrer Hillel (s. d. A.) wendete, der mit seiner Lehre von dessen Erlaubtsein nach Zitirung einer vernommenen Tradition von den Synedristen Semaja und Abtaljon endlich durchdrang, eine nicht unbedeutende Thatsache, da sie den Rücktritt der Söhne Bathyras und die Wahl des Hillel zum Synedrialpräsidenten zur Folge hatte.[4] Ein anderer Vorfall aus dieser Zeit war der eines Juda Sohn Dorthai mit seinem Sohne, die ausgewandert waren, weil ihnen die Darbringung des Wallfahrtsopfers an einem Festsabbat verweigert worden zu sein scheint. Er sprach: „Wenn Elia der Prophet kommen und fragen würde, warum habt ihr das Wallfahrtsopfer am Festsabbat nicht dargebracht, man müßte ihm antworten: „Ich wundere mich über die zwei Großen, Semaja und Abtaljon, die doch große Weisen und große Schriftforscher waren, sollten sie Israel nicht belehrt haben, daß dem Wallfahrtsopfer das Sabbatverbot weiche.‟[5] Man sieht, welche Unzufriedenheit gegen das damalige Syneerion geherrscht hat. Gekennzeichnet wird übrigens diese Zeit, da sie zu den Geschichtsperioden gerechnet wird, wo die Thora in Vergessenheit gerathen war und besserer Tage entgegen harrte.[6] Möglich, daß dieses Synedrion mit seinen Präsidenten, den Söhnen Bathyras, von der Regierung des Herodes eingesetzt und begünstigt wurde, nachdem die Mitglieder des alten Synedrion unter Semaja und Abtaljon wegen ihrer Verurtheilung des Herodes zum großen Theile hingerichtet wurden.[7] Indessen herrschte dieses unvolksthümliche Synedrion nicht lange, mit dem Auftreten Hillels war seine Thätigkeit zu Ende. Das Volk erhob diesen, wie schon angegeben, zum Nassi, und die Söhne Bathyras legten ihr Amt nieder. Ein neuer Aufschwung bemächtigte sich bald der Arbeiten der Halacha; sie wurden im Geiste des volksthümlichen Synedrion unter Semaja und Abtaljon wieder aufgenommen. Gleich nach dem Ausscheiden des noch mit Hillel amtirenden Menachem (s. d. A.) war Samai (s. d. A.) an dessen Stelle getreten, ein Mann der entschieden ältern, der chassidäischen Richtung, und das Synedrion hatte wieder an seiner Spitze zwei Männer als Vertreter der beiden Richtungen, der strenggesetzlichen, der Gesetzesgerechten und der frommen, der Chassidäer, der beiden Faktoren des Pharisäismus. Beide entfalteten eine reiche Lehrthätigkeit und haben den Ausbau des Gesetzes zu vollenden gestrebt. In den Gesetzesbestimmungen unter dem Namen Hillel haben wir drei Klassen: 1. die Institutionen; 2. die Gesetze seiner ersten Lehrthätigkeit mit seinem Amtsgenossen Menachem und 3. die Bestim-

---

[1] Beza 25 a. [2] Edajoth 1. 3. [3] Sota 49. Menachoth 64 β. Babakama 82. Hierzu vergl. den Artikel Griechenthum. [4] Siehe: Hillel [5] Pesachim 70. Auch Jeruschalmi daselbst hat R. Eliezer, der Repräsentant der ältern Richtung, Akiba gelehrt, daß das Wallfahrtsopfer nicht am Sabbat dargebracht werden dürfe. Ein späterer Lehrer, Rabh, rechtfertigt die Sache des ausgeschiedenen Dorthai. Vergl. Pesachim 70. [6] Succa 20 a. [7] Vergl. den Artikel: „Herodes.‟

mungen aus der spätern Zeit mit seinen Amtsgenossen Samai. Wir verweisen über die der ersten Klasse, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf den Artikel „Hillel." Von denen der zweiten nennen wir, daß die Reinsprechung des mit Aussatz Behafteten durch den Priester nur dann gültig sei, wenn wirklich der Aussatz nach den Gesetzesangaben der Lehrer geschwunden ist. Wir sehen darin eine Zurückführung der Machtvollkommenheit des Priesters auf seine ursprünglichen Grenzen, über die sie nicht hinausgehen dürfen.[1] Spätere Bestimmungen setzen zur Verhütung etwaiger Priesterwillkür fest, daß die Besichtigung des Aussatzes durch einen Gesetzeskundigen und die Reinsprechung durch den Priester geschehen müsse, also eine völlige Abhängigkeit dieses von jenem.[2] Eine zweite betraf das Wallfahrtsopfer, daß es gleich dem Passahopfer auch von Schafen genommen werden könne. Die Herleitung dieser Bestimmung wird von 2 M. 12. 5. entnommen, ein Vers, der von einem spätern Lehrer, Rabh, zur Rechtfertigung des obigen Dorthai und seines Sohnes, die die Darbringung des Wallfahrtsopfers am Festsabbat für erlaubt hielten, gebraucht wurde. Andererseits wird erzählt, daß R. Eliezer, bekanntlich der Vertreter der ältern Richtung, den Akiba gelehrt habe, dem Wallfahrtsopfer weiche nicht das Sabbatverbot, es dürfe nicht am Sabbatfest dargebracht werden.[4] Die ältere Richtung steht hier der jüngern, des Dorthai, entgegen, ob Hillel zu Gunsten der letztern die Consequenz der Gleichheit des Passahopfers mit dem Wallfahrtsopfer auch auf das Schlachten des letztern am Sabbat ausdehnte, ist nirgends angegeben. Die dritte Bestimmung endlich war, daß man am Passafeste nur 6 Tage, d. h. von dem zweiten Festtag an, nach der Darbringung der Erstlingsgarben, vom neuen Getreide essen dürfe. Die Begründung derselben ist auf die Gesetzesstellen in 3 M. 16. 8. und 2 M. 12. 15., Stellen, die von den spätern Lehrern zur Bekämpfung der Lehre der ältern Richtung, der Boethusäer, daß das Omer nicht anders als an einem Sonntage dargebracht werden könne, angewendet wurden.[5] Es unterliegt keinem Zweifel, daß in dieser hillelischen Bestimmung ebenfalls eine Bekämpfung der zitirten Boethusäischen Richtung liegt. Die Angabe dieser hillelischen drei Bestimmungen wird mit dem Nachdruck hervorgehoben, daß nur ihretwegen Hillel nach Palästina gekommen war, sie bilden also die Grundlage seiner Lehrthätigkeit daselbst.[6] Die der dritten Klasse umfassen seine Bestimmungen, die er im Gegensatze und als Protest gegen die seines Präsidialgenossen Samai, des Vertreters der ältern Richtung, gefaßt hat. Wir nennen von denselben die über die Vornahme der Zeremonie der Händeaufstützung bei der Darbringung der Festopfer, die von Samai verboten und von Hillel erlaubt gehalten wurde.[7] Wir erinnern uns, daß sie schon einen Streitpunkt zwischen den Synedrialpräsidenten Jose ben Joser und Jose aus Zereda bildete. Ein anderer Gegenstand war die Darbringung eines Wallfahrtsganzopfers, עולת חגיגה, am Feste. Hillel behauptete auch hier gegen Samai deren Erlaubtsein.[8] Eine dritte betraf die Sabbatfrage (s. Hillel), worin die Schule Hillels entschieden gegen die Gesetzeserschwerungen Samais protestiren, der die Vornahme der Arbeit am Freitag verbietet, wenn dieselbe noch den Sabbat zu ihrer Vollendung bedarf, auch wenn sie ohne jedwede menschliche Beihülfe zur Vollendung gelangt, als z. B. das Trocknen der Flachsstengeln im Ofen, das Legen von Zeugstoffen in den Färbekessel, um sie zu färben u. s. w. Indem wir das Ausführliche dieser und noch anderer Bestimmungen auf die Artikel: „Samai", „Hillel", „Samaiten u. Hilleliten" verweisen, erklären wir, daß in den Gesetzesbestimmungen Hillels und seiner Schule fast jedesmal die neuere Gesetzesrichtung im Sinne von Samaja und Abtaljon vorherrschend gewesen, dagegen in denen von Samai und

---

[1] Sifra Negaim und Jeruschalim Pesachim Absch. 6. [2] Mischna negaim 3. 11; Sifra Negaim 1. [3] Jerus. Pesachim 6. 1. [4] Das. [5] Menachot 66 a. Sifra zu Emor, zu 3 M. 23. 15. [6] Jerus. Pesachim 6. 1. בשביל זה עלה עזרא מבבל. Siehe: Hillel. [7] Chagiga 7. Beza 19. Chagiga 7 [8] Siehe: Hillel

seiner Schule eine Hinneigung zur ältern Richtung hervortritt. Ein neues Moment macht sich nun geltend; die Differenz der Gesetzesentscheidungen wird nicht mehr, wie früher, durch die Majoritätsentscheidung ausgeglichen; die alte Einheit, zu deren Erhaltung man von seiner Meinung abstand, war jetzt gebrochen. Die beiden Synedrialhäupter Hillel und Samai und mehr ihre Schulen nach ihnen gaben einander nicht nach, standen von ihren Entscheidungen nicht ab, sondern hielten dieselben aufrecht, so daß ihre Jünger zwei völlig getrennte Schulen bildeten. Erst, lautete die Klage darüber, gab es in Israel keine Gesetzesstreitigkeiten, bis Hillel und Samai aufstanden."[1] Doch kam es zu keiner wirklichen Sektenbildung. „Wenn auch, heißt es in einem Berichte darüber, diese verboten und jene erlaubten, so verketzerten sie sich nicht gegenseitig und hielten sich nicht zurück, sich mit einander zu verheirathen. Wir haben in dem Artikel „Samaiten und Hilleliten" ausführlich die Differenzpunkte, sowie die übereinstimmenden Beschlüsse derselben angegebenn, auch von deren Wichtigkeit und dem Einfluß derselben auf die damaligen Zeitverhältnisse gesprochen, und indem wir hier über das Spezielle dieser Geschichtsentwicklung der Halacha auf diese unsere Arbeit verweisen, gehen wir in unserer Darstellung zur Lehrthätigkeit des nun folgenden Synedrialpräsidenten R. Gamaliel I. über. Treu dem Principe seines Ahns, Hillels, sehen wir ihn an der Aufgabe „das Gesetz zu einem Gesetz des Lebens zu machen", fortarbeiten. Es gehören hierher sämmtliche in dem Artikel Gamliel I. gebrachten Bestimmungen. In allen suchte er den Zeitbedürfnissen zu entsprechen, den Zeitansprüchen helfend entgegenzukommen. Sein Nachfolger Simon Sohn Gamaliels, der in den stürmischen Jahren, in der Zeit des jüdischen Krieges gegen die römische Oberherrschaft, das Synedrialpräsidium führte, schloß sich dem Aufstand der Juden an und wurde nach der Einnahme Jerusalems und der Zerstörung des Tempels von den Römern hingerichtet. Die Samaiten gewannen immer mehr an Macht und Ansehen, ihre Strenge und ihre schonungslosen Gesetzesbestimmungen stimmten mehr mit der damaligen Zeitströmung, wo die Zeloten (s. d. A.) die Oberhand errangen. Jene Gesetzeserschwerungen, die unter dem Namen „die achzehn Beschlüsse" bekannt sind,[2] und in Folge der Ueberstimmung der Hilleliten von den Samaiten, wol noch unter Herodes oder bald in der auf ihn folgenden Regierungszeit, zur Beschlußfassung kamen, und so wol ein festeres, engeres Zusammenschließen der Pharisäer in ihrem Unterschiede von den lauen Sadducäern als auch die Scheidung zwischen Juden und Heiden verschärften und vervielfältigten,[3] hatten ihre Früchte getragen und eine zelotische Nationalpartei herangebildet. In dieser stark bewegten Zeit hat ihn die Willkürwirthschaft der römischen Prokuratoren auf die Seite der Kriegspartei gedrängt, aber in religiösen Sachen blieb er ein treuer Jünger Hillels, der im Geiste dieses seines Ahns fortarbeitete. So werden auch von ihm mehrere milde Gesetzesbestimmungen namhaft gemacht, die der Zeit volle Rechnung trugen. So traf er in einer Theuerungszeit, wo ein Paar Tauben auf einen Golddenar kam, die Anordnung, daß auf fünf Geburten nur ein Opfer gebracht werde.[4] Ein anderer Beschluß war für die Sadducäer, sie gleich den andern Israeliten gleich zu achten.[5] Der dritte bestimmte, daß man keine Gesetzeserschwerung über Israel verhänge, die von der Majorität nicht gehalten werden könne.[6] Nach der Zerstörung des Tempels kam ein neuer Gegenstand zur Erörterung. Der Tempel lag zerstört, der Opferkultus hörte auf und Jerusalem war nicht mehr der Mittelpunkt Palästinas, die Frage entstand, wie es mit einem großen Theile der an diese sich knüpfenden Bestimmungen stehe. R. Jochanan ben Sakai war der erste Gesetzeslehrer, der auszuhelfen verstand. Jabne (Jamnia), die Stadt, die er

[1] Siehe: „Hillel". [2] Sabbat 13. Siehe über dieselben den Artikel: Samaiten und Hilleliten. [3] Siehe: „Samaiten und Hilleliten." [4] Kherithot 8. [5] Erubin 6. 1. [6] Tosephta Sanhedrin Absch. 2.

sich von Titus als Gnadengeschenk für sich und die Gelehrten erbat, wurde nun der Sammelplatz für die Gelehrten. Das Synedrion constituirte sich hier wieder, R. Jochanan b. S. erhob diese Stadt zum Mittelpunkt der Judenheit Palästinas, so daß ihr fortan gewisse gesetzlichen Vorrechte zuerkannt wurden, deren sich früher nur Jerusalem erfreute. So verordnete er, daß daselbst am Neujahrsfeste, wenn dasselbe auf einen Sabbat fällt, das Schofar (s. d. A.) geblasen werden darf;[1] die Synagogen wurden in gewisser Beziehung dem Tempel gleichgehalten. Ferner bestimmt er, daß nach der Zerstörung des Tempels an allen Tagen des Laubhüttenfestes, wie früher im Tempel zu Jerusalem, der Lulab zum Gottesdienste mitgebracht werden soll.[2] Weiter sprach er die Proselyten von dem Geldopfer frei, da die Opfer aufgehört haben.[3] Freilich ließ sich gegen viele dieser Bestimmungen eine Opposition vernehmen, besonders von Seiten der Bathyräer, aber sie drang nicht durch.[4] Wie die Gesetzeslehrer in den darauf folgenden Zeiten in dieser Richtung fortgearbeitet, das Gebet an die Stelle des Opfers gesetzt u. s. w., sowie über den weitern Entwicklungsgang die Halacha verweisen wir auf den Artikel „Tradition." Mehreres siehe: Tanaim, Amoraim, Talmudschulen, Schriftthum, Exegese und die Artikel der Gesetzeslehrer einzeln.

Halacha, ältere, הלכה קדומה; siehe: Tradition.

Halacha, sinaitische, הלכה משה מסיני, siehe: Sinaitische Halacha.

Hallel, הלל. Bezeichnung für gewisse Psalmen, die an verschiedenen Festen in der Synagoge zum Theil rezitativ abgesungen werden. I. Name und Bedeutung. Der Name „Hallel" als Benennung gewisser Psalmen kommt im talmudischen Schriftthume bald mit dem Beiwort „groß", גדול,[5] bald ohne dasselbe,[6] auch unter der allgemeineren Bezeichnung „Lied" שיר, vor.[7] Ueber das „große Hallel", הלל הגדול, welche Psalmen es umfasse, haben wir von den Lehrern des 2. und 3. Jahrh. n. verschiedene Angaben; es scheint, daß man darüber nicht mehr im Klaren war. Nach Einigen sind es die Psalmen 113—119; also das in der Synagogen-Liturgie heute noch übliche Hallel.[8] Andere nennen die Psalmen 134—137, oder nur 135—137, und die Dritten bezeichnen dafür nur den Psalm 136. Als Grund dazu wird auf Vers 25: „Er giebt Brod allem Fleische, ewig währt seine Güte!" hingewiesen, der die Anerkennung der göttlichen Fürsorge ausspricht.[9] Endlich meint ein Fünfter, es seien die Psalmen 134 und 136.[10] Dagegen versteht man unter der Benennung „Hallel" ohne eine weitere nähere Bestimmung durch ein Adjektivum den Psalm 136, oder die sechs letzten Psalmen von 145 bis 150.[11] Aber auch die Psalmen 113 bis 119, als das schon genannte Hallel in unserer Synagogenliturgie, kommt unter der allgemeinen Bezeichnung „Hallel" vor.[12] Bei diesem wird noch die Bezeichnung „Ganz Hallel", גמירת הלל von „Halb Hallel" unterschieden. Letzteres ist, wenn der Psalm 115. 1—11. und Psalm 116. 1—11. weggelassen werden.[13] II. Zeit. Die Festtage, an denen das Hallel zur gottesdienstlichen Liturgie gehört, sind: die drei Wallfahrtsfeste, Pesach, Schebuoth und Succoth, und die acht Tage des Weihfestes, Chanuka.[14] Dagegen werden das Neujahrsfest und der Versöhnungstag davon ausgeschlossen, nach der Angabe eines Lehrers des 3. Jahrh. n., R. Abbahu, wegen des heiligen Ernstes dieser Feste, als Tage des Gerichts, wo über Leben und Tod beschlossen wird;[15]

---

[1] Rosch haschana. [2] Succa. [3] Khetuboth 13. 1. 2. [4] Siehe: Jochanan ben Sakai. [5] Pesachim 118 a. [6] Taanith 28 β. [7] Pesachim 117 β. [8] Jeruschalmi Pesachim Absch. 5. S. 32. Diese Lehrer sind: R Abba, R. Simon, Bar Kappara und R. Josua ben Levi [9] Pesachim 118. Diese Angaben sind von R. Jochanan, R. Acha bar Jakob und R. Jehuda. [10] Jeruschalmi Taanith 3. am Ende R. Parnach im Namen des R. Chanina. [11] Sabbath 118 β. [12] Siehe weiter. [13] Siehe weiter. [14] Taanith 28. [15] Rosch haschana Mischna Absch. 7 4. מלך יושב על כסאו ספרי חיים וספרי מתים פתוחים וישראל אומרים שירה.

ebenso das Purimfest, weil das Ereigniß, die Begründung desselben, nicht in Palästina stattfand, auch weil an ihm das Buch Ester vorgelesen wird, was das Hallel gewissermaßen ersetzt.[1] Auch an Neumondstagen unterließ man das Hallel, weil an ihnen die Arbeit nicht verboten wurde. 1 α. Nur bei den Juden in den babylonischen Ländern war dasselbe auch an diesen Tagen üblich, was man ihnen in Betracht, daß sie nur das Halbhallel rezitirten, nicht verbieten wollte: 1 β. Von da verbreitete sich dieser Brauch auch unter die Juden anderer Länder. Am Pesachfeste wurde das Hallel in Jerusalem während des Bestandes des Opfergottesdienstes schon am Rüsttage des Nachmittags zur Zeit der Darbringung des Passahopfers von den Leviten unter Begleitung der Pfeife abgesungen.[2] Nach der Zerstörung des Tempels und Auflösung des Opfergottesdienstes wird dasselbe an dem ersten Pesachabend, außerhalb Palästinas an den beiden Abenden der ersten zwei Pesachtage im Hause bei dem üblichen Tischgottesdienste Seder von den Tischgenossen rezitirt.[3] Weiter wurde dasselbe in Jerusalem am Morgen des ersten Pesachfestes im Laufe der Darbringung der Morgenopfer, ebenso in den Synagogen Palästinas; aber außerhalb Palästinas an den beiden ersten Pesachfesttagen gesungen. Später wurde es auch bei dem Morgengottesdienste der andern Tage dieses Festes, aber nur als Halbhallel üblich.[4] Am Schebuoth- und Succothfest findet die Rezitirung desselben bei jedem Morgengottesdienste während des ganzen Festes statt.[5] III. Auswahl und Vortragsweise. Die Auswahl der Psalmen zu dem Morgengottesdienste der gedachten Feste als des zu rezitirenden Hallels sind die Psalmen 113 und 119. Der Grund hiervon ist, weil die Psalmen 114 und 115 von dem Auszuge Israels aus Aegypten, der Theilung des Schilfmeeres, der Gesetzgebung, der Auferstehung, der Messiasleiden u. a. m. enthalten.[6] Nur die Liturgie der Pesachhagada (s. d. A.) zu den beiden Pesachabenden (s. d. A.) hat eine Zusammenstellung auch der andern Psalmen, die von den Spätern (siehe oben) verschieden als das große Hallel angegeben wurden. Die Vortragsweise gestaltete sich im Laufe der Zeiten verschieden. Im Tempel zu Jerusalem trugen das Hallel während der Darbringung des Passahopfers, wie bereits erwähnt, die Leviten unter Begleitung der Flöte, die auch von Nichtleviten gespielt wurde,[7] vor.[8] Beim Genuß des Passahopfers wiederholte man das Hallel, und zwar vor dem Mahle die ersten zwei Kapitel 113 und 114, und nach dem Mahle die übrigen.[9] In den Synagogen war die Vortragsweise: Der Vorbeter begann mit Halleluja Psalm 113. 1., welches das Volk wiederholte. So wurde jeder Vers vom Volke wiederholt mit dem Refrain „Halleluja", so daß man das Halleluja 123 mal wiederholte.[10] Aber im Laufe der Zeit änderte sich diese Vortragsweise, so daß im 4. Jahrh. n. zur Zeit des Lehrers Raba nur das erste „Halleluja" in Ps. 113. 1. und der Vers Ps. 118. 1. „Hodu" (danket) und der Vers 25 daselbst „Anä", אנא, so wie das „im Namen des Ewigen", ״בשם ה vom Volke, zur Wiederholung kamen.[11] Neben diesem herrschten an vielen Orten noch verschiedene andere Weisen als z. B. die dreimalige Wiederholung des Hodu in Ps. 118. 1. zu den drei folgenden Versen, die Verdoppelung der Verse von Ps. 118 Vers 5 bis 21; auch die von 21—26; u. a. m.[12] So entwickelte sich der heutige Synagogenritus, wo nur Ps. 118. Vers 1—5.

---

[1] Orach chaim 693. 3. Alphasi zu Megilla Absch. 1. 1. a. Erachin 10. 1 β. Taanith 28. [2] Pesachim 64. Tosephta Pesachim 4. [3] Siehe: Pesachabende und Pesachhagada. [4] Siehe: Geschichte in diesem Artikel. So schon am Ende des 2. Jahrh. n. von R. Simon ben Jehozadok und später R. Jochanan gekannt. [5] Taanith 28 β. [6] Pesachim 118. [7] Erachin 10. Die Flötenspiele waren nach R. Mair die Sklaven der Priester; nach R. Juda die Sklaven der Leviten: nach R. Jose zwei Familien aus Emaus Nur R. Chanina behauptet, es wären Leviten gewesen. Vergl. Tosephta 1. [8] Vergl. 2 Chr. 35. 15. Tosephta Pesachim Absch. 4. nach Tosephot Pesachim 64 a. gegen Raschi daselbst. [9] Nach Angabe der Hilleliten gegen die Samaiten, die nur den einen Psalm 113 da für bezeichnen. [10] Maimonides hilchoth Chanuka Absch. 3. 13. in Bezug auf Succa 38 β. [11] Succa 38. [12] Das. 39.

und Vers 21—29. wiederholt werden. Andere Anordnungen betreffen die Bestimmung der Festtage, an denen das Hallel ganz oder mit Weglassung der Stücke Ps. 115. 1—12. und 116. 1—12, bekannt als „Halbhallel", vorgetragen wird. Nach denselben soll das Hallel ohne Weglassung gelesen werden: an den ersten zwei Tagen der Passah- und Schebuothfeste, an Orten, wo der zweite Festtag gefeiert wird, an den acht Tagen des Laubhüttenfestes und den acht Tagen des Chanukafestes, dagegen ist das Halbhallel üblich an Neumondstagen und an den anderen Tagen des Passahfestes.[1] Dem Hallel geht eine Benedeiung voraus, deren Schluß in unserm Synagogenritus „um das Hallel zu lesen", לקרא ההלל, lautet, aber noch im 11. Jahrh. zu den Festtagen, wo das Hallel ganz gelesen wurde, gelautet hat: „vollends vorzutragen das Hallel," לגמור ההלל.[2] IV. Einführung und Geschichte. Die geschichtliche Nachricht über den Ursprung der Einführung der Hallelpsalmen in den Gottesdienst rührt von einem Lehrer des 3. Jahrh. n. von Samuel her, die von Rab Juda im 4. Jahrh. n. in dessen Namen zitirt wird. Dieselbe lautet: „Das Hallel haben die Propheten, d. h. die Männer der großen Synode,[3] eingeführt; Israel soll es nach jeder Rettung von irgend einem Leiden sagen.[4]" So ließ R. Tarphon im 1. Jahrh. n. das Hallel zur Zeit eines langen Regenmangels nach dem Eintreffen des Regens in einer gottesdienstlichen Versammlung vortragen.[5] Auch von Rab Papa im 4. Jahrh. wird dasselbe erzählt.[6] In diesem Sinne sprechen die Lehrer des 2. Jahrh., n., R. Akiba, R. Eleasar b. Asaria und R. Jose der Galiläer, und die des 3. Jahrh. n., R. Elasar und R. Juda, daß schon die biblischen Personen als z. B. Moses und Israel nach ihrem Durchzuge durch das Meer; Josua und Israel nach ihren Kämpfen gegen die Könige Kanaans; Debora und Barak nach ihrem Siege über Sisera; Hiskia nach seiner Rettung von Sanherib; Hananja Mischael und Asaria nach ihrer Rettung von dem König von Babel u. a. m. Hallel, Danklieder angestimmt haben.[7] Der Vortrag des Hallels beim Passahopfer im Tempelgottesdienste zu Jerusalem im zweiten jüdischen Staatsleben ist durch sehr alte Berichte verbürgt.[8] Nur gab es über die Vortragsweise desselben noch unter den Lehrhäusern Samais und Hillels, sowie bei den spätern Lehrern bis in's 4. Jahrh. n. Meinungsverschiedenheiten, worüber wir bereits oben berichtet haben. Mehreres siehe: Synagogen-Gottesdienst.

Halleluja, הללויה. Ein in den letzten Psalmen, etwa von Psalm 104 ab, gebrauchter Ausdruck der Aufmunterung zum Lobe und zur Verherrlichung Gottes in der Bedeutung von „Lobet Jah.!" „Lobet den Herrn!" Derselbe ist eine Zusammensetzung von „Hallel", הלל, loben, preisen, und „jah" Gott, eine Abkürzung von Jhwh, und heißt, wie schon angegeben, „Preiset, oder lobet Jah", „Preiset Gott!" Der Gebrauch desselben war, wo Gottes Größe und Majestät gepriesen und Segnungen über Israel oder einzelne Personen erfleht werden sollten: sonst auch am Anfange oder Schluß eines Psalmes.[9] Im talmudischen Schriftthume werden drei Hallelujas unterschieden, das am Anfange eines Psalmes, das in der Mitte und das am Ende desselben.[10] Als das in der Mitte ist das zwischen zwei Psalmen, das zum Schlusse des vorhergehenden und zum Anfang des folgenden gehört, als z. B. in Ps. 111. und 135. Das Wort selbst wird auch hier als eine Zusammensetzung von „Hallel" und „Jah," gleich andern ähnlichen hebräischen Wörtern als z. B. Khesjah, כסיה, Gottesthron,[11] und Jedidjah, ידידיה, Gottesliebling[12] gehalten,[13] doch wurde es noch von Rabh, einem Lehrer des 3. Jahrh. n.

---

[1] Taanith 28 β. [2] Maim, zu hilch, Chanuka. [3] Pesachim 117. daß man unter Propheten die Männer der großen Synode verstand, geht aus der Stelle daselbst hervor: וח"כ"א נביאים שבינידם הייני בימי מרדכי ואסתר. Vergleiche den Artikel „Große Synode." [4] Daselbst. [5] Taanith S. 19 [6] Daselbst S. 25. [7] Pesachim 117. [8] Siehe: Passahopfer. [9] Siehe: Psalmen. [10] Pesachim 117. [11] 2 M. 17. 16. [12] S. d. A. [13] Pesachim 117.

als zwei getrennte Wörter bezeichnet, die er in den Psalmen so geschrieben vorfand.[1] Ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Josua ben Levi, faßt „Halleluja" im Sinne einer Reduplikation von Lobeserhebungen,[2] das den höchsten Grad der Lobeserhebung ausdrückt.[3] Mehreres siehe: Psalmen.

Haskaroth Neschamoth, Seelengedächtnißfeier, siehe: Seelengedächtnißfeier.

Hasmonäer, חשמנאים. I. Mattathias, מתתיהו, Mathithjahu, Gottgeweihter, auch nur Mathathja, מתתיה. Angesehener Priester aus Modein, 6 Stunden landeinwärts von Jaffa, Sohn des Priesters Johanan,[4] und Urenkel des Priesters Hasmonäus, חשמנאי, von der Priesterklasse Jaarib, der ersten in Chr. 24. 7; 9. 10., Vater der fünf Heldensöhne: Johanan, Simon, Judas, Elasar und Jonathan, die den von ihrem Vater muthig begonnenen Religions- und Freiheitskampf gegen die tyrannische Syrerherrschaft unter Antiochus Epiphanes (174—164 v.) glorreich beendigten und sich in der jüdischen Geschichte den Ehrennamen „Makkabäer", Hämmerer, Sieger,[5] von ihrem Bruder „Juda Makkabi" (s. d. A.) erworben haben. Nach Einführung des griechisch-syrischen Gottesdienstes in dem Tempel zu Jerusalem und nach den darauf erlassenen Verfolgungsedikten gegen das Judenthum und seine Anhänger lebte Mattathias mit seiner Familie fern von Jerusalem und dem Tempel in seiner Heimath Modein, fromm und ergeben seinem alten Glauben. Aber auch hierher drangen die Maaßregeln zur gewaltsamen Ausbreitung des griechischen Heidenthums. Mattathias wurde gleich den andern Juden zur Opferung auf dem errichteten heidnischen Altar aufgefordert. „Du bist ein Oberster des Volkes und in dieser Stadt angesehen, opfere daher zuerst den Göttern, Du gehörst alsdann zu den Freunden des Königs und wirst reich beschenkt werden!" sprach zu ihm der königliche Beamte Appelles.[6] Er aber wies solche Zumuthung energisch zurück und entgegnete: „Wenn schon alle Völker im Gebiete des Königs diesem gehorchen und von der Religion ihrer Väter abfallen, ich, meine Söhne und meine Brüder — wollen weiter dem Religionsbunde unserer Väter treu bleiben." Dieser offenen entschiedenen Gehorsamsverweigerung folgte bald die That, die ihn aus dem Zustande des passiven Verhaltens zum energischen Handeln hinriß. Ein anderer Jude, der zugegen war und dieses mitanhörte, lief herbei, um das heidnische Opfer darzubringen. Sogleich machte sich Mattathia in vollem Eifer auf und tödtete ihn am Altar. Ein Aufruhr erhob sich, in welchem der Beamte erschlagen und der Altar niedergerissen wurde.[7] Mattathias mit seinen Getreuen und Gesinnungsgenossen flohen nach der Wüste und in das höhlenreiche Gebirge. Sein Anhang vergrößerte sich täglich; die sich um ihn sammelten, gehörten theils zu den Chassidäern, (s. d. A. und den Artikel Hasmonäer) theils den Gesetzesgerechten, Zadikim (s. Hasmonäer) an, Männern, die bereit waren im Kampfe für ihre Religion Gut und Blut dahinzugeben.[8] Indessen rückte von Jerusalem her der Feldherr Philippos gegen die Aufständischen.[9] Er wiederholte mit seinen Söhnen und dem immer größer gewordenen Anhang die Angriffe gegen die feindlichen syrischen Heere und führte einen Guerillakrieg. Der gegen ihn abgeschickte Philippos wurde besiegt und seine Schaaren zersprengt. Die Hasmonäer zogen nun im Lande umher, stürzten die heidnischen Altäre um, bestraften die Abtrünnigen, beschnitten die unbeschnittenen Kinder der Juden und

[1] Das. [2] Das. הללו בהלולים הרבה. [3] Das. [4] In den spätern Midraschim, auch in dem Gebetbuche wird durch Verwechslung mit dem spätern Johann Hyrkan dieser Johann „Johann der Hohepriester" יוחנן כהן גדול benannt. [5] Siehe darüber den Artikel: „Juda Makkabi" in der Anmerkung. [6] Joseph. Anth. 12 6 2. Abweichend hiervon wird derselbe Joseph b. j. 1. 1. 2. 3. Bakchides genannt. [7] 1. B. Macc 2. 26. wird Mattathia mit Pineas (Pinchas s. d. A) verglichen, den sie sich zum Vorbilde nahmen. Vergl. V. 54; daselbst nennt Mattathia den Pineas „unsern Vater". [8] Vergl. 1. Macc. 2. und V. 44. [9] 1 Macc. 2. 31—38 und 2 Macc. 6. 11.

führten das Gesetz wieder ein. Dieser Vorgang hatte ein Zuströmen der Gesetzestreuen von allen Landestheilen zu den Hasmonäern zur Folge, so daß der syrische Feldherr Apollonius von Jerusalem ein starkes Heer gegen sie zusammenzog, das zum großen Theil aus jüdischen Freiwilligen der hellenistischen Partei, der Samaritaner u. a. m. bestand. Er starb im Jahre 166 v. Vor seinem Tode ermahnte er seine Söhne zum treuen Ausharren in der Religion ihrer Väter und zur tapfern Fortführung des begonnenen Kampfes. Er übergab seinem Sohne Juda Makkabi die Führerschaft und ernannte seinen Sohn Simon zum Rath. Mattathia wurde in Modein bei seinen Vätern begraben und von ganz Israel tief betrauert. Mehreres siehe: Hasmonäer. II. Juda Makkabi, siehe: Juda Makkabi. III. Jonathan, der Makkabäer, oder Jonathan Apphus, Chapphes, siehe: Jonathan, der Makkabäer. IV. Simon der Makkabäer, oder Simon Thassi, auch Simon der Fürst. שמעון הנשיא, zweiter Sohn des Priesters Mattathias und Vater der Heldensöhne: Judas, Johann Hyrkan und Mattathias. Er führte den Beinamen Thassi,[1] syrisch Thadsi,[2] ein noch nicht genug erklärtes Wort. Von seinem sterbenden Vater wurde er wegen seiner Klugheit seinem Bruder Judas in seiner Anführerschaft als Rath beigegeben. Aber Simon begnügte sich nicht mit dieser ihm übertragenen Stellung, er wollte nicht ein müßiger Zuschauer in dieser stürmischbewegten Zeit bleiben und griff tapfer und mit voller Hingebung auch zum Schwert. Bald erwies er sich ebenso als großer Kriegsheld wie als weiser Rath. Unter der Anführung seines Bruders Judas Makkabi machte er die Kämpfe in Galiläa,[3] ebenso die gegen den syrischen Feldherrn Nikanor mit.[4] Besonders tüchtig zeigte er sich im Kriege gegen Bakchides,[5] sowie später im Kampfe seines Bruders gegen den König Demetrius II.[6] Eine bedeutende Thätigkeit entwickelte er, als sich Demetrius II. treulos gegen seinen Bruder Jonathan erwiesen und dieser sich für dessen Gegenkönig Antiochus VI. erklärt hatte. Als Statthalter der Küste von Tyrus und Aegypten,[7] wo beide Brüder gegen den treulosen Demetrius II. für den jungen Antiochus VI. glücklich kämpften, eroberte er Bethzur,[8] besetzte Joppe und legte die Feste Adida in der Ebene Sephela an.[9] In seiner vollen Umsicht und Tapferkeit sehen wir ihn nach der Gefangnahme und Ermordung Jonathans durch Tryphon, als er die Stellung als Volksführer antrat.[10] Entschieden nahm er gegen den feindlichen Tryphon Stellung und erzwang seinen Abzug.[11] Mit Demetrius knüpfte er wieder an, und sandte ihm reiche Geschenke, von dem er die früher dem Jonathan gemachten Concessionen erneuert erhielt mit der Gewährung der Steuerfreiheit.[12] Die Selbständigkeit des jüdischen Volkes, wenn auch unter der Oberhoheit des Demetrius II., war damit ausgesprochen.[13] Er suchte nun diese durch seine Thätigkeit im Innern zu befestigen. So befestigte er Judäa, verproviantirte die Festungen[14] und erweiterte sein Gebiet durch mehrere glückliche Feldzüge gegen Gazara,[15] aus dem er die Götzendiener verjagte und das er mit Juden bevölkern ließ.[16] Hier erbaute er sich einen Palast, der von seinem Sohne Johan Hyrkan, dem Kommandanten der Stadt, bewohnt wurde.[17] Sein zweites Werk nach Innen war die Befreiung der Akropolis in Jerusalem von der syrischen Besatzung. Dieselbe, abgeschlossen von jedem Verkehr, ergab sich auch bald, da freier Abzug gewährt wurde. Am 23. Ijar (Mai) geschah die feierliche Reinigung der Burg, welchen Tag man als Festtag einsetzte. Auch den Tempel ließ

---

[1] Macc. 2. 3. [2] Joseph. Antt. 12. 6. 1. Mathes. [3] 1 Macc. 5. 11. 20–23; 55. Joseph. Antt. 12. 8 2 [4] 2 Macc. 8. 22; 14 17. [5] 1 Macc. 9. 65. 67. 68. Joseph. Antt. 13. 1. 5. [6] 1 Macc. 10. 74. 82. Joseph. Antt. 13. 4. 4. [7] 1 Macc 11. 59. Joseph. Antt. 13 5. 4. [8] 1 Macc. 11. 64. 66: Joseph. Antt. 13. 5. 6. [9] 1 Macc. 12. 33; 34. 36. Joseph. Antt 13 5 10. [10] 1. Macc. 13. 7. 9. [11] Das. 13. 12. 34. 30. 31. Joseph Antt. 13. 1. 5. 6; 7. 1. [12] 1 Macc. 13. 34—42. [13] Das. 13. 41. 42. [14] Das. 13 33. [15] Joseph. Antt. 6. 7; b. j 1 2. vergl. 1. Macc. 13. 43. 53. [16] Joseph. Antt. 13. 6. 7; b. j. 1. 2. 2. [17] Das. V. 53. 16. 1.

er noch mehr befestigen. Ebenso befestigte er Joppe, das er wieder in seinen Besitz erhielt und es zum Hafen einrichtete.[1] In Betracht dieser seiner großen Verdienste erklärte ihn das Volk in einer feierlichen Versammlung am 18. Ellul (September) 140 v., im dritten Jahr seiner Führerschaft, zum erblichen Fürsten und Hohenpriester. „Simon soll ewig, bis ein treuer Prophet aufstehe, Hoherpriester sein!" Dieser Beschluß wurde auf eherne Tafeln geschrieben,[2] welche man auf dem Berg Zion an Säulen befestigte. Im Tempelarchiv wurde davon eine Abschrift aufbewahrt.[3] Jetzt erneuerte Simon die Bündnisse seiner Brüder Judas und Jonathan mit Rom und Sparta. Numenius, sein Gesandter, überbrachte in Rom einen kostbaren goldenen Schild und erwirkte einen Erlaß des Consuls Lucius an verschiedene Fürsten, Länder und Städte, die Juden nicht zu behelligen.[4] Von Antiochus VII., dem Kronprätendenten gegen Tryphon, verstand er die früheren Zugeständnisse syrischer Könige bestätigt zu erhalten, welche noch durch das Münzrecht vermehrt wurden. Doch kam es zwischen Beiden, nachdem Antiochus VII. die Zugeständnisse widerrief, und die Herausgabe von Joppe, Gadaras und der Burg von Jerusalem oder 500 Talente forderte, zum Krieg. Simon übergab seinen Söhnen Judas und Johanan die Führung desselben, welche nach einem blutigen Sieg die Syrer aus dem Lande vertrieben. Auf dem Gipfel solcher Ehren und dieses Glückes wurde er plötzlich von seinem Schwiegersohne Ptolemäus, Sohn Habubs, der nach der Herrschaft strebte, meuchlings ermordet. Mehreres siehe den Artikel „Hasmonäer." V. Elasar, אלעזר, Sohn Mattathias, bekannt durch die Heldenthat, wie er sich in dem Kampf gegen die Syrer unter Antiochus Eupator (162 v.) unter einen gewaltigen Streitelephanten stürzte, demselben den Leib aufschlitzte, aber von dem auf ihn fallenden Elephanten getödtet wurde.[5] VI. Johanan, יוחנן, auch Johanan Gaddi genannt. Aeltester der Heldensöhne des Mattathias, welche den von ihrem Vater begonnenen Freiheitskampf glorreich vollendeten. Johanan wurde auf seiner Sendung zu den nabatäischen Arabern von dem Stamme Amri getödtet.[6] Sein Tod rächte sein jüngster Bruder Jonathan ehrenvoll.[7]

Hasmonäer, חשמנאים, Edle,[8] oder: **Hasmonai und seine Nachkommen,** חשמנאי ובניו.[9] auch nur: das Haus der Hasmonäer, בית חשמנאי.[10] I. Name, Familie, Abstammung und Geschicke. Der Name „Hasmonäer" bezeichnet jene Priesterfamilie, aus der Priesterklasse Jaarib,[11] deren Glieder nach ihren glorreichen Kämpfen und Siegen gegen die Tyrannei der griechisch-syrischen Herrschaft in Palästina vom Volke aus Dankbarkeit zu Fürsten und Hohenpriestern erhoben wurden und als solche gegen 223 Jahre (vom Jahre 163 v. der Eroberung Jerusalems durch Juda Makkabi, bis das Jahr 37 v., die Einnahme Jerusalems durch Herodes I.) regiert hatten. Der Name Hasmonäer", Hasmoni, חשמנאי, rührt von ihrem Urahn Asmonäus her.[12] Nach ihm begann ein zweites Geschlecht mit einem Simon, ein drittes mit einem Johanan, der irrthümlich in dem jüngern Schriftthume „Johanan der Hohepriester" heißt,[13] und endlich das vierte mit unserm Mattathias, der mit seinen Söhnen in offenen Kämpfen gegen die drückende Tyrannenmacht der griechisch syrischen Herrschaft eines Antiochus Epiphanes hervortrat und jene berühmte Nationalerhebung der Juden

---

[1] 1 Macc. 14. 54. 5; Das. 12. 33 13. 11. Joseph Antt. 12. 6. 4. [2] 1 Macc. 14. 4.. [3] 1 Macc. 14. 23—29. [4] Das. 15. 24. [5] Das. 2. 5; 6. 43. [6] Joseph. Antt. 1 3. 1. 2. [7] Das. 4. [8] Nach Ps. 68. 32. [9] Megilla 11. [10] Midr. r. 1 M Absch. 15. [11] 1 Chr. 24. 7; 9. 1 [12] Joseph. b. j. 1. 1. 3. [13] Die Interpolation zu Megillath Taanith 6. und die Chanuka-Gebetsformel in dem Achtzehngebet unseres Gebetbuches. Die Verwechslung mit dem Hohenpriester Jochanan, dem Sohne Makkabi, lag sehr nahe. Vergl den Artikel: „Johann Hyrkan."

in Palästina hervorrief.[1] Diese Söhne, bekannt unter dem Namen „Makkabäer",[2] oder „Hasmonäer",[3] waren Johannes, Simon, Juda, Eleasar und Jonathan,[4] die vollständig mit ihren Beinamen hießen: Johannes Kaddis oder Gaddis, Simon Thadsi oder Thassis, Juda Makkabi Elasar Anaram und Jonathan Apphus. Von diesen hatte nach dem Tode ihres Vaters Mattathia (166 v. s. d. Z.) Juda Makkabi die Führerschaft, von dem sie, nach dessen Heldentod in der Schlacht bei Elasa im J. 161, Jonathan, genannt Apphus, erhielt. Nach Jonathan, der zum Hohenpriester erhoben, aber im Jahre 144 verrätherisch ermordet wurde, folgte Simon in die Hohepriesterwürde.[5] Ihn erhob das Volk zum erblichen Volksfürsten, aber auch er erlag im J. 135 v. der Verrätherei. Sein eigener Schwiegersohn tödtete ihn unter Mitwissen des syrischen Königs. Der Makkabäer Simon hinterließ drei Söhne Judas, Johann Hyrkan und Mattathias. Von diesen folgte Johann Hyrkan dem Vater in seine Würde als Hoherpriester und Regent, der nach einer langjährigen Regierung im Jahre 106 starb und fünf Söhne hinterließ. Der älteste, Judas Aristobul, sollte nach den Bestimmungen seines Vaters Hoherpriester werden und seine Wittwe die Regierung übernehmen, aber dieser bemächtigte sich auch der Regierung und setzte sich die Königskrone auf. Zur Sicherung seiner Herrschaft ließ er die Mutter mit seinen andern Brüdern bis auf Antigonus ins Gefängniß bringen. Auch dieser wurde bald in Folge einer Verdächtigung am Strathonsthurm im Jahre 106 ermordet. Nur ein Jahr dauerte seine Regierung. Der älteste noch lebende Bruder Alexander Jannäus erhielt nun aus der Hand der zurückgelassenen kinderlosen Königswittwe Alexandra die Regierung, mit der er sich auch bald vermählte. Er starb 49 J. alt und hinterließ zwei Söhne Hyrkan und Aristobul. Die königliche Wittwe Alexandra behielt die Regierung für sich und ernannte den ältesten Sohn Hyrkan zum Hohenpriester. Sie regierte 9 Jahre und starb im Alter von 73 Jahren. Hyrkan setzte sich nun die Königskrone auf, gegen den der jüngere Bruder die Waffen ergriff. Bei Jericho kam es zur Entscheidung. Hyrkan wurde besiegt, trat dem Aristobul die Königswürde ab, und entschloß sich als Privatmann in Jerusalem zu leben. Dieses friedliche Uebereinkommen wurde indessen durch die Ränke Antipaters, der Hyrkan zur Flucht zum arab. König Aretas überredete, gebrochen. Die Sache kam vor dem röm. Feldherrn Skaurus in Damaskus im J. 63 v. zur Entscheidung. Derselbe erklärte sich für Aristobul und befahl dem Könige Aretas, der indessen bis Jerusalem vordrang, den Rückzug anzutreten. Aber damit war der Bruderstreit nur vorläufig beigelegt. In seiner wahren Bedeutung wurde er von neuem wieder durch Antipater angeregt, als noch in demselben Jahre Pompejus in Damaskus eintraf. Dieser wurde anfangs von Aristobul durch reiche Geschenke gewonnen, erklärte sich jedoch später für Hyrkan, eroberte Jerusalem im J. 63, und setzte Hyrkan in seine Würde ein, aber machte ihn den Römern tributpflichtig, ließ die bedeutenden Festungen schleifen und die Grenzen verengen. Aristobul mit seiner Frau und ihren zwei Söhnen Alexander und Antigonus brachte man nach Rom. Schon unterwegs entkam Alexander, der schnell ein Heer sammelte, so daß ihn der Feldherr Gabinus nur mit Anstrengung zu besiegen vermochte. Auch sein Bruder Aristobul floh aus Rom und ergriff in Palästina die Waffen gegen die römische Herrschaft. Beide königlichen Prinzen suchte man aus der Welt zu schaffen. Im

---

[1] Auch dieser Mathathias wird irrthümlich in Megilla 11 a als „Hoherpriester" genannt; ebenso in dem Targum zum Hohld 6. 7., was wir jedoch nur im Sinne von „angesehener Priester" zu nehmen haben. [2] In den Büchern der Makkabäer und in den Schriften des Josephus. [3] Im talmudischen Schriftthume. [4] Vergl. 2 Macc. 2. 2–5. Abweichend hiervon ist die Angabe in Joseph. Antt. 12. 6 1. Johanan Gaddes, Simon Matthes, Elasar Auran, Jonathan Apphus. Ebenso ist eine Angabe ihrer Reihenfolge in Joseph. b. j. 1. 1. 3. abweichend, wo Juda Makkabi als Aeltester bezeichnet ist; auch in 2 Macc. 8. 22–23 ist statt „Johann" der Name „Joseph". Die Bedeutung der Beinamen ist noch immer nicht genug erörtert; siehe diese Artikel. [5] Siehe: Jonathan.

Jahre 49 wurde Aristobul und bald darauf Alexander in Antiochien auf Befehl des Pompejus getödtet. Im J. 43 starb endlich der gefährliche Intrigant Antipater, und im J. 40 verschaffte sich Antigonus durch Hülfe der Parter den Einzug in Jerusalem, worauf er dem Hyrkan, um ihn der Hohenpriesterwürde unfähig zu machen, die Ohren abschneiden ließ. Gegen ihn erhob sich Herodes (s. d. A.), der Sohn Antipaters, der in Rom erst durch Antonius und später durch Octavian zum König von Judäa anerkannt wurde und gegen Antigonus vordrang. Erst im Jahre 37 v., also nach vollen drei Jahren, gelang ihm die Eroberung Jerusalems. Damit war die Herrschaft der Hasmonäer zu Ende. Der tapfere Antigonus wurde in Antiochien enthauptet.[1] Hyrkan kehrte mit seiner Frau Alexandra jetzt nach Jerusalem zurück, um als Privatmann zu leben. Sie hatten zwei Kinder: Aristobul und die schöne Mariamne. Herodes verstand es dahin zu bringen, daß ihm Mariamne zur Frau gegeben wurde, worauf er später ihren Bruder, den Aristobul in die Hohepriesterwürde einsetzte. Es sollte dies eine Aussöhnung des Idumäers Herodes mit der hasmonäischen Königsfamilie sein. Aber sie geschah nicht in Aufrichtigkeit, vielleicht bald im Anfange nur in der Absicht, sich bald ihrer ganz zu entledigen. Aristobul war das erste Opfer, das da fiel; er wurde im Jahre 36 n. auf Anstiften des Herodes im Bade zu Jericho erstickt.[2] Der 80jährige Greis Hyrkan war der zweite, den er im J. 31 hinrichten ließ. (S. Hyrkan II.) Auch die Mariamne, seine eigene Frau und deren Mutter, die Alexandra, sollten bald folgen. In Folge einer Verleumdung der Untreue wurde sie von einem Gericht zum Tode verurtheilt, (s. Mariamne). Sie hinterließ vier Kinder: Alexander, Aristobul, Salampsia, und Kypros. Die Großmutter Alexandra, die Mutter der hingemordeten Mariamne, suchte nun die Erbfolge ihrer Enkeln zu sichern, was wieder zu verschiedenen Verdächtigungen führte, die von Herodes als Vorwand für ihre Verurtheilung gebraucht wurde. Sie wurde im Jahre 28 getödtet.[3] Die Söhne der Mariamne ließ Herodes in Rom erziehen, wo sie zu prächtigen Männern heranwuchsen und sich verheiratheten. Auch die Sampsia und Kypros verheirathete Herodes. Erstere jedoch ließ er im Jahre 6 v. auf fortwährendes Intriguiren von Seiten der idumäischen Familienglieder nach mehreren vorgebrachten Anklagen von einem Gerichte zum Tode verurtheilen. Sie starben in Samaria. Von diesen hingemordeten halbhasmonäischen Sprossen kennt die Geschichte nur noch drei Söhne und zwei Töchter des Aristobul, die nach dem Tode ihres unnatürlichen Großvaters Herodes I. zur Regierung gelangten: Herodes als Fürst zu Chalcis; Agrippa I. und Aristobul.[4] Die Töchter waren Herodias und Mariamne. Von Agrippa I. haben wir noch seinen Sohn Agrippa II. und dessen zwei Schwestern: die schöne Berenice und die Kypros zu nennen, über die wir auf den Artikel „Herodäer" verweisen. Ausführliche, hierher gehörende Darstellungen haben die Artikel: Herodes, Herodäer, Agrippa I. Agrippa II., über die älteren Hasmonäer siehe die Artikel: Simon Makkabäer, Juda Makkabäer, Jonathan Makkabäer, Johann Hyrkan, Judas Aristobul, Alexander Jannäus, Hyrkan II. Aristobul II. u. a. m. II. Erhebung, Kämpfe, Siege, Religionsfreiheit, nationale Unabhängigkeit, Verdienste um den Staat und das Volkswohl. Der Ausgang und der Schlußstein der gewaltsamen Hellenisirung Judäas (s. Hellenisten) war die Unterdrückung des Judenthums, die Einführung des griechischen Götzenkultus und die Verfolgung und Bestrafung der nach altem jüdischen Gesetze lebenden Juden. Das jüdische Volk gruppirte sich gegenüber diesen Gewaltmaßregeln in drei Parteien: die chassidäische (s. Chassidim) oder die der Frommen; die zaddikäische oder die der Gesetzesgerechten (s. Sadducäer) und die hellenistische oder die der jüdischen Griechlinge, die in ihrer äußersten Spitze nach einer völligen Hellenisirung der Juden und Verdrängung

[1] Joseph. b. j. 14. 16. 4; 15. 1. 2. [2] Joseph. Antt. 15. 3. 1—3. b. j. 1. 22. 2. [3] Joseph Antt. 15 7. 8. [4] S. d. A.

des Judenthums strebten. Von diesen waren Letztere, welche sich der Gewaltthat der syrischen Herrschaft fügten, ja dieselbe noch stützten und förderten; auf einen Widerstand von dieser Seite war keinesfalls zu rechnen. Dagegen traten die beiden andern Parteien entschieden gegen solche religiöse Tyrannei auf, wiesen in bitterer Entrüstung jede götzendienerische Zumuthung zurück und erklärten sich bereit mit ihrem Leben für die Aufrechthaltung und Nichtverletzung des jüdischen Gesetzes einzustehen. Der Unterschied zwischen der chassidäischen und zaddikäischen Partei bestand nur in den Ansichten über die Weise des oppositionellen Verhaltens, während Erstere Gott allein Alles überlassen zu müssen glaubten und auf eine plötzliche göttliche Wunderrettung ohne menschliches Hinzuthun hofften, also dem Feinde nur, ein passives Martyrerthum entgegenstellten, waren die Andern, die Gesetzesgerechten, tiefer blickend, sie verstanden sich besser in den alten echten hebräischen Heroismus zu versenken. „Der Mensch und Gott", die menschliche That und die göttliche Hülfe, das Eine nicht ohne das Andere! „Mit Dir durchschreite ich die Kriegsschaar, mit Gott setze ich über die Mauer!" war ihr Loosungswort. So erschien ihnen das passive Märtyrerthum der Chassidäer als nicht genügend, sie ergriffen das Schwert und der alte hebräische Heldengeist trieb sie zu den großen Werken der Selbstbefreiung und der Selbsthülfe. Zu diesen gehörten die Hasmonäer, die großen Nationalhelden von recht altjüdischem Geiste. Die Gesetzestreuen, die sich vor den Verfolgungen syrischer Aufpasser in Höhlen geflüchtet, oder sonst die Wüste zu ihrer Rettung aufgesucht, wurden durch die Hasmonäer von einem passiven Widerstand zu löwenmuthigen Kämpfern umgewandelt. In offenem Kampfe mit dem Feinde, auf Schlachtfeldern, gelobten sie nun, ihr Leben für die heilige Sache, für Gott und Vaterland auszuhauchen. Das Signal zu einer aktiven Widersetzlichkeit, die sich bald in einer Volkserhebung umgewandelt hatte, gaben der greise Priester Mattathias mit seinen fünf Heldensöhnen, den schon genannten Hasmonäern, die später den Ehrennamen „Makkabäer," Hämmerer, führten. In Modein (s. d. A.), ihrer Vaterstadt, wo sie ein treues Gott ergebenes Leben führten, gelangte auch an sie die Aufforderung zum Abfall von ihrer Religion, um den Götzen zu opfern. Mit entschiedener Entrüstung wiesen sie das Verlangen von sich und tödteten einen Juden, der es gewagt hatte, an seiner Stelle auf dem Götzenaltar zu opfern. Bald darauf wurde in einem Volksauflauf auch der Altar niedergerissen und der syrische Beamte getödtet. Der erste Schritt einer thätlichen Empörung war geschehen, der Uebergang von dem passiven geduldigen über sich Ergehenlassen zu einem muthvollen Angriff war vollbracht; es galt nun auf dem betretenen Weg ehrenvoll weiterzugehen. Aber hierzu bedurfte es einer förmlichen Organisirung der Kampfeslustigen. Das geschah durch eine wochenlange Zurückziehung in die Wüsten und Höhlen, wo sich der Anhang noch bedeutend vergrößerte. Aber noch zählten sie nicht die Chassidäer zu ihren Reihen: diese waren noch immer nicht aus ihrer Passivität herauszubringen. Zu ihrem größten Bedenken, sich an einem wirklichen Kampfe zu betheiligen, gehörte auch der Kampf am Sabbat, der von ihnen als eine Zerstörung des Gesetzes angesehen wurde. Aber es bedurfte nur noch eines tüchtigen Beispiels von dem Gefahrvollen ihres Verhaltens, um auch sie zum Eintritt in ihren Bund zu bewegen. Dasselbe traf bald in seiner vollen Schrecklichkeit ein. Tausend Chassidäer, die in einer Höhle versteckt lebten, wurden von dem syrischen Feldherrn Philippos aufgefunden und am Sabbat belagert. Keiner von ihnen machte sich zu einem Gegenkampfe auf, so erlitten sie alle einen schrecklichen Tod.[1] Die Nachricht von diesem Vorfall durchzog die ganze Gegend, Einer rief dem Andern zu: „Wenn das so fort geht, sind wir verloren!" So wurde der Kampf auch am Sabbat zur Gegenwehr für erlaubt beschlossen, und die Chassidäer, wenigstens ein großer Theil derselben, traten in die Reihen der

[1] 1 Macc. 2. 33–38; 2 Macc. 6. 11.

hasmonäischen Kämpfer.[1] Schon in dieser Vorbereitung zum Kampfe haben wir ein zweifaches Verdienst der Hasmonäer zu verzeichnen: 1. die Weckung des Bewußtseins zur thätigen Selbsthülfe, oder die Ueberführung der Gesetzestreuen aus dem passiven Verhalten zu einem aggressiven Vorgehen. 2. Der Anschluß der Chassidäer an die Theilnahme am Kampfe und ihre Zustimmung zu dem Beschlusse, am Sabbat kämpfen zu dürfen. Auch von ihrer Thätigkeit zur Wiederherstellung des alten Gesetzeslebens im Volke können wir schon berichten: „Sie zogen, heißt es, im Lande einher, stürzten die heidnischen Altäre um, bestraften die Griechlinge, vollzogen das Bundeszeichen an den noch unbeschnittenen Kindern u. a. m." Es war dies eine direkte Herausforderung zum Kampfe, der nicht lange mehr auf sich warten ließ. Von Jerusalem her rückte der Feldherr Philippos auch gegen sie, und die hasmonäischen Schaaren sollten ihre ersten Waffenproben ablegen. Sie haben sie ruhmvoll abgelegt. Durch eine Art Guerillakrieg an verschiedenen Punkten wurde erst das syrische Heer zersplittert, so daß die Hasmonäer in dem spätern Zusammenstoß die Hauptmacht unter Philippos völlig besiegt und die Truppen zersprengt hatten. Nun strömte es aus allen Landestheilen zu den Waffen der Hasmonäer, es bildeten sich bedeutende Kriegsschaaren, die sich ihnen zur Verfügung stellten. Aber auch in Jerusalem ließ der syrische Feldherr Apolonius gegen sie neue syrische Heeresmassen zusammenziehen, denen sich eine beträchtliche Zahl von jüdischen Freiwilligen der hellenistischen Partei und der Samaritaner anschlossen. Diesen feindlichen Zusammenstoß erlebte Mattathias nicht mehr, der greise Held war indessen gestorben und übergab seinem Sohne Juda, dem Makkabäer, die Führerschaft. Glücklicher hätte die Wahl nicht getroffen werden können, der greise Vater konnte ruhig seine Augen schließen, seine Sache war in guten Händen. Die neue von allen Seiten entflammte Kampfeslust hat eine neue Kriegssituation hervorgerufen, die hasmonäischen Heere sahen einen Mann an ihre Spitze treten, dem sie vertrauensvoll zujubelten; sein kriegerischer Heldengeist, gehoben von einer klugen Umsicht, machte aus ihm einen Feldherrn, dessen Israel bedurfte. Die alte Kriegsführung seines Vaters, der Kleinkrieg oder Guerillakrieg, wurde zwar fortgesetzt, aber er genügte nicht mehr; der offene Kampf in geordneten Schlachtreihen war jetzt die Forderung der Zeit. In zwei Schlachten der Jahre 166 und 165 v. gegen die zwei syrischen Feldherrn, Apolonius und Seron oder Heron[2] bewies Judas Makkabi sein Feldherrntalent in offenem Kampfe; er schlug mit seinen Schaaren den weitüberlegenen Feind: im J. 166 das syrische Heer unter Apolonius und im J. 165 das bei Bethoron unter Seron. Apolonius fiel in der ersten Schlacht, und Judas Makkabi umgürtete sich mit seinem Schwerte, das er nicht wieder ablegte. Aber so groß die Siege der Hasmonäer waren, sie bildeten nur das Vorspiel zu dem, was nun erfolgte. Antiochus Epiphanes stachelten diese Niederlagen seiner Feldherrn zu noch größern Rüstungen gegen Judäa auf. Er beauftragte seinen Feldherrn neue Kriegsheere nach Judäa abzusenden befahl die völlige Ausrottung der Juden und die Kolonisirung Palästinas durch die Heiden. 40,000 M. zu Fuß und 7000 Reiter mit drei Feldherren, Dorymenes, Nikanor und Gorgias, drangen in Palästina ein, die ihres Sieges schon so gewiß waren, daß sie mit phönizischen Kaufleuten über den Verkauf der Juden zu Sklaven unterhandelten. Bei Emmaus, zwischen Bethoron und Jamnia, schlug Gorgias sein Lager auf, dagegen war Judas mit seinen Schaaren auf dem Gebirge Juda. Hier zeigte Judas sein großes Feldherrentalent. Als Gorgias gegen ihn aufbrach und nur eine geringe Mannschaft zurückließ, verließ Juda seinen Standort, wendete sich westlich gegen das zurückgelassene syrische Lager, griff es im Rücken

[1] 1 Macc. 2. 42. „Hierauf versammelte sich zu ihnen ein Haufe von Chassidäern, streitbare Männer aus Israel, wer entschlossen war für das Gesetz. [2] Nach der syrischen Uebersetzung von 1 Macc. 3. 13 24, wo statt „Seron", הירון Heron gesetzt wird.

an, zwang die Mannschaft zur Flucht und zündete darauf dasselbe an. Gorgias, der Judas Nachts vergeblich aufgesucht hatte, kehrte endlich am Morgen zu seinem Lager zurück, aber ein Schrecken ergriff sein Heer, als es die aus dem Lager aufsteigenden Rauchwolken sah. Alle ergriffen die Flucht. Dieser große Sieg wurde noch durch einen zweiten über Lysias gehoben, der im Frühjahr darauf bei Bethzur 60,000 Mann zu Fuß und 5000 Reiter den Hasmonäern entgegenstellte, aber von diesen muthig zurückgeschlagen und besiegt wurde. Nach diesen Niederlagen verschwanden die Syrer ganz aus dem Lande mit Ausnahme der Wenigen, die in Jerusalem auf der Akra mit dem Rest der Hellenisten sich verschanzt hatten. Der Volksjubel darüber war im Lande allgemein. Die nächste Folge war der Einzug der Hasmonäer in Jerusalem, die Reinigung des Tempels, die Einweihung und Wiedereinführung des alten mosaischen Tempelgottesdienstes. So hatte Judas wieder den Grund für Israels religiöse Unabhängigkeit gelegt, auf dem seine Nachfolger später den großen Bau nationaler Selbständigkeit und Freiheit weiter aufführten. Sein weiteres Verdienst war die Sicherstellung des Errungenen, wozu er die Befestigung einer Menge von Städten vornahm als z. B. die der Burg Zion, von Bethzur. u. a. m. Ein Drittes war der Schutz der Juden in den Nachbarländern und in den von Heiden bewohnten Städten Palästinas. So zog er gegen Akraba im Edomitischen, gegen Basan, Ammon Gilead im Land Tob, Botra, Elim, Chasphar, Makeb und Karnaim u. a. m. Die weitere Geschichte haben die Artikel: „Juda Makkabi", „Jonathan Makkabäer", „Simon der Fürst", „Johann Hyrkan" u. a. m.

III. Parteien, Stellungen zu denselben, Verdienste um die Religion und deren Institutionen. Beim Auftreten der Hasmonäer gab es, wie wir schon oben angegeben, im Volke drei scharf ausgeprägte Richtungen. Die älteste war die der Gesetzesgerechten, Zaddikim, deren Streben dahin ging, dem Gesetze gerecht zu werden. Alles Fremdartige, als z. B. griechisches Leben und griech. Sitten, soweit sie sich mit dem Gesetze vereinigen ließen, nicht das Gesetz widersprachen oder gar dasselbe aufhoben, wurde geduldet und für erlaubt gehalten. „Man braucht nur dem Gesetze zu genügen, mehr als dies ist menschliche Satzung, Entstellung des religiösen Lebens!" war ihr Loosungswort. An ihrer Spitze standen Simon II. oder Simon der Gerechte, sein Sohn Onias III. u. a. m. Von Erstern wird ausdrücklich bemerkt, daß er nie von dem Opfer eines Nasiräers (s. Chassidim) genossen und die Sinnesänderung eines Nasiräers, dem Nasiräerthume den Rücken zukehren, gelobt habe (s. Simon der Gerechte). Letzterer wird als ein Eiferer für das Gesetz dargestellt, der den Ausschreitungen der Griechlinge mit Strenge Einhalt that.[1] Dieser Partei schienen auch die von Jason nach Tyrus gesandten Männer angehört zu haben, von denen erzählt wird, daß sie das Geld nicht für die Opfer des Herakles verwenden wollten.[2] Das Buch Sirach, sowie das erste Buch der Makkabäer sind im Geiste dieser Richtung geschrieben.[3] Eine zweite war die der Hellenisten, welche die Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthume auch auf Kosten und mit der Zerstörung des Erstern auf ihre Fahne schrieben.[4] Ihre Vertretung hatte dieselbe vorzüglich in Jason Menelaos und Alkimos. Die dritte endlich war die der Chassidim, Assidäer, der Ueberfrommen, die weit über das Gesetz hinausgingen, durch freiwillige Entsagung Beweise ihrer Liebe zur Religion gaben. Sie bildeten die Schaar der Opferwilligen und Todesmuthigen, welche für die Aufrechthaltung des ganzen Judenthums, wie es sich in Leben und Sitte des Volkes repräsentirte, auch des nur scheinbar Gesetzlichen, mit ihrem Leben eintraten. Die Einführung griechischer Sitten und Lebensweisen war ihnen ein Gräuel, auch in der Gestalt, wo sie mit dem Gesetz nicht in Konflikt geriethen.[5] So

---

[1] 2 Macc. 3. 1; 4. 2; 15. 12. [2] 2 Macc. 4 19. [3] Siehe: Sirachbuch, Makkab Bücher. [4] Siehe: Hellenisten. [5] Siehe: Chassidäer.

bildeten die zwei letzten, die Hellenisten, und die Chassidim, die extremen Strömungen des Volkes, zwischen denen die erstere, die der Gesetzesgerechten, Zaddikim, die mittlere und vermittelnde war. Von diesen haben sich unter die Fahne der Hasmonäer die Zaddikim, die Gesetzesgerechten, und die Ueberfrommen, Chassidim, in ihrem Kampfe gegen die Religionsverfolgungen der Syrerherrschaft vereint, beide wurden die treuen Kampfesgenossen der Hasmonäer. Wir lesen darüber: „Hierauf versammelten sich zu ihnen ein Haufe der Assidäer, (Chassidäer) streitbare Männer aus Israel, wer entschlossen war für das Gesetz,"[1] ferner: „Da gingen Viele, die sich der Gerechtigkeit oder des Rechts beflissen, hinab in die Wüste."[2] Die Hasmonäer bildeten so den Vereinigungspunkt beider Richtungen. Wie sie diese Vereinigung ermöglichten, auch darüber gibt uns das erste Makkabäerbuch Auskunft. Bei der Nachricht vom Tode der 1000 Mann Chassidäer, die am Sabbat von den Syrern überfallen wurden und sich lieber vom Feinde niedermetzeln ließen, als am Sabbat für ihr Leben gegen sie zu kämpfen, wurde ein solches Verhalten in einer darauf abgehaltenen Versammlung der Hasmonäer entschieden gemißbilligt; man beschloß den Kampf am Sabbat als Gegenwehr für erlaubt zu halten. „Und es sprach Einer zum Andern, wenn wir Alle thun, wie unsere Brüder gethan, und nicht streiten (am Sabbat) gegen die Heiden für unser Leben und unser Gesetz, so werden sie uns bald vertilgen von der Erde. Sie berathschlagten sich an selbigem Tage und sprachen; „Wenn Jemand zu uns kommt zum Streite am Sabbattage, so wollen wir gegen ihn streiten." Daß diesem Beschluß auch Chassidäer beigetreten waren, meldet uns der bald darauf folgende Vers 42.: „Hierauf versammelte sich zu ihnen ein Haufe von Assidäern."[3] Damit war der Anfang und der Grund zu der hasmonäischen Richtung gegeben, der Verschmelzung der chassidäischen und zaddikäischen zu einer starken Volkspartei, aus der später der Chaberbund, die Pharisäer, hervorgingen.[4] Doch gab es auf beiden Seiten, bei den Chassidäern und Zaddikim einen nicht geringen Theil, der dieses Vorgehen der Hasmonäer nicht billigte, sich von solchem Bunde lossagte und bei jeder bedeutenden Gelegenheit seinen Protest gegen jedes aus dieser Vereinigung hervorgegangene Werk erhoben. Im essäischen Buch der Jubiläen 80. 16. gehört ausdrücklich die Kriegsführung am Sabbat zu den Verboten, auf deren Uebertretung der Tod gesetzt ist. Die Wiedereinweihung des Tempels, die Wiedereinführung des alten Gottesdienstes, der durch den Götzendienst so schändlich entweiht war, gab Veranlassung zu mißbilligenden Aeußerungen. Nach den Chassidäern durfte ein solch entweihtes Haus nicht wieder ein Heiligthum Gottes werden. Sie erwarteten die Niederreißung desselben und den Aufbau eines neuen. So hat die Sybille III. 290; V. 414.

„Alsdann wird herrschen ein Fürst
und neu erbauen den Tempel!"

Im Buche Henoch lesen wir: „Da werden sie Häuser erbauen in Gerechtigkeit, und es wird gebaut werden ein Haus dem großen Könige zum Preise für immer und ewig!" Auf einer andern Stelle heißt es: „Ich sah, wie der Herr, der Herr der Schafe, jenes alte Haus einhüllte, man schaffte alle die Säulen hinaus u. s. w. und legte sie in einen Ort im Süden des Landes hin.[5] Und ich sah den Herrn der Schafe ein neues Haus bringen — und es an den Ort des ersten aufstellen."[6] Aber die Hasmonäer ließen sich von diesen nicht beirren, sondern führten nach

[1] 1 Macc. 2. 29 31 [2] Das. V. 30. [3] 1 Macc. 2. 30 42. Letzten Vers nach der richtigern Leseart. Vergl. 2 Macc. 6. 11., wo nichts von diesem Kompromiß vorkommt. Man sieht, daß der Verfasser ein Chassidäer, von den Gegnern dieser Richtung war; er verschweigt, was ihm unlieb gewesen. [4] Vergleiche das Ausführliche darüber in den Artikeln: Essäer, Halacha, Sadducäer, Chassidäer, Pharisäer, Synedrion, u. a. m. [5] Henoch 91 13. vergl. 90. 28. [6] Das. 90. 21. 29 Sicher ist, daß das Buch Henoch einen Essäer zum Verfasser hat Bekannt ist, daß die Essäer weder den Tempel besuchten, noch Opfer brachten. Vergleiche den Artikel „Essäer", wo nachgewiesen wird, daß die Essäer aus den gegen die Hasmonäer protestirenden und von diesen sich trennenden Chassidäern hervorgegangen waren.

vorgenommener Reinigung und Weihung des Tempels wieder den Gottesdienst ein. Nur den Brandopferaltar ließen sie niederreißen und einen andern an seine Stelle erbauen. Eine zweite Maßregel betraf die Priester, von denen nur die untadeligen d. h. die dem Gesetze treu geblieben waren, also die von der Partei der Gesetzesgerechten wieder in ihr Amt eingeführt wurden.[1] Wir erkennen in dieser Handlungsweise der Hasmonäer die Berücksichtigung beider Richtungen, soweit beiden Rechnung getragen werden konnte. Die Niederreißung des Altars geschah in Bezug auf die Lehren der Chassidäer, dagegen die Wiedereinsetzung der untadeligen Priester zu Gunsten der Partei der Gesetzesgerechten.[2] Indessen nahm die Unzufriedenheit auf der andern Seite zu. Die chassidäischen und zaddikäischen Gegner sannen im Stillen nach einem Modus nach, wie sie mit den Hellenisten pazifiziren und so die Hasmonäer ganz aus dem Felde schlagen könnten. Jason und Menelaos, die ihre Hände bei der Einführung des Heidenthums verunreinigt hatten, konnten es nicht sein, mit denen sie sich in Unterhandlung einlassen sollten. Dagegen war es[3] Alkimos, der nachmalige von den Syrern eingesetzte Hohepriester, der ihre Aufmerksamkeit auf sich lenkte. Als rechtmäßiger Nachkomme rein priesterlicher Abkunft, besaß er ihr volles Vertrauen. Er bekleidete unter Menelaos ein hohes Priesteramt, wurde jedoch wegen seiner hellenistischen Gesinnung nach der von Juda Makkabi vorgenommenen Tempelreinigung abgesetzt. Nach talmudischem Berichte war er der Schwestersohn des Chassidäers Jose ben Joeser, (s. d. A.) was ihm ebenfalls die Zuneigung vieler Chassidäer zugeführt haben mochte. Auch seine hellenistische Tendenz trat bisher nicht so grell zum Vorschein; er hing dieser Partei an, weil er dadurch die Hohepriesterwürde zu erlangen hoffte. Beim Regierungsantritt des Demetrius, als König von Syrien, begab sich Alkimos an der Spitze mehrerer Hellenisten zu diesem mit Klagen gegen die Maßnahmen des Juda Makkabi, und bewirkte endlich die Absendung eines syrischen Heeres mit dem Feldherrn Bakchides, der den Alkimos in die Hohepriesterwürde einsetzen und ihm die Landeshoheit übertragen sollte. Zu ihm begaben sich die chassidäischen Gegner der Makkabäer mit vielen Schriftgelehrten. Der Bericht darüber lautet: Aber es versammelten sich zu Alkimos und Bakchides viele von den Schriftgelehrten, um Recht zu suchen. Und die Chassidäer waren die Ersten unter den Söhnen Israels, die bei ihnen Frieden suchten."[4] Wurden sie auch in ihren Erwartungen fürchterlich getäuscht, da Alkimos sechzig aus ihrer Mitte, wahrscheinlich die stark compromittirten, tödten ließ, so waren sie doch nicht mehr zu einer Wiedervereinigung mit den Makkabäern zu bewegen. Sie zogen sich von dem Schauplatz des thätigen Lebens zurück. Die Geschichte kennt ihre Betheiligung an einem Kampfe nicht mehr. Die spätere Bemächtigung der weltlichen Herrschaft mit der Einführung des Königthums der spätern Makkabäer wurde von Vielen als eine Versündigung an dem jüdischen Staate gehalten, dessen Bestimmung eine Theokratie zu sein — war. Das apokryphische Buch „Moses Prophetie" nennt Herodes die Gottesgeisel gegen das hasmonäische Haus, weil es das Königthum in Judäa wieder eingeführt hat.[5] Eine andere Aeußerung gegen die Einführung des Königthums der Hasmonäer war: „Gott hat Allen das Priesterthum, das Königthum und die Heiligung verliehen."[6] Die Hasmonäer setzten unbeirrt ihre Arbeiten zur Verschmelzung der beiden Richtungen fort. Johann Hyrkan traf Anordnungen, die bald die chassidäische Ueberfrömmelei vernichten, bald den beschränkten Kreis der Gesetzesgerechten erweitern sollten. Wir haben dieses ausführlich in dem Artikel „Johann Hyrkan" und „Halacha" nachgewiesen und bitten dasselbe dort nachzulesen. Aber schon Hyrkan mußte die Schwierigkeiten erfahren, auf die sein Ausgleichswerk stieß. Der Chaberbund (s d.

[1] Vergl. 1 Macc. [2] Vergl. 1 Macc. 4. 42. Nach 1 Macc. 5. 6. 7. ziehen solche Priester, um ihre Treue zu bezeugen, in den Kampf gegen die Syrer mit aus. [3] 1. 1. Macc. 7. 14. [4] 1. 1 Macc. 7. 12—14. [5] 1. Moses Prophetie. 8. Vergl. Volkmar S. 30. [6] 2 Macc. 2. 17.

A.), sein Hauptwerk, der nun die Gesetzesgerechten mit den Chassidäern auf immer vereinigen sollte, hat die Namen beider in einen, die Pharisäer, (s. d. A.) vereinigt, man kannte von nun an weder Chassidäer, noch Zaddikin, sondern nur Pharisäer. Auch für die volle Berücksichtigung beider Richtungen bei den Gesetzesbestimmungen war durch das Institut der Paare, Suggoth, an der Spitze des Synedrions, von denen der eine Gesetzeslehrer die chassidäische Richtung, der andere die zaddikische zu vertreten hatte, gesorgt. Aber die außerhalb dieser Vereinigung befindlichen Reste der Chassidäer und Zaddikim, die nun unter veränderten Namen, die der Chassidäer als „Essäer" (s. d. A.) und die der „Zaddikim" als Sadducäer (s. d. A.) forterxistirten, suchten das Vereinigungswerk fortwährend zu untergraben. Während die Einen, die Sadducäer, sich dem hasmonäischen Königshause anschlossen und von da aus gegen die Beschlüsse der Pharisäer intriguirten, suchten die Andern das Volk und die volksthümlichen Synedristen auf, um immer mehr das zaddikische Princip aus dem Synedrion zu verdrängen. Der Erfolg war, daß bei den Pharisäern die chassidäische, und bei den Hasmonäern die sadducäische Richtung prävalirte. Die Geschichte (s. Hyrkan) erzählt von dem völligen Uebertritt des Johann Hyrkan zu den Sadducäern in den letzten Jahren seines Lebens und von den Verfolgungen der chassidäischen Pharisäer, die sich zu einer öffentlichen Verunglimpfung des hasmonäischen Königshauses hinreißen ließen. Den Chassidäern, die nun unter dem Namen „Pharisäer" auftreten, war noch immer die Behauptung der Hohenpriesterwürde durch die Hasmonäer ein Dorn im Auge, die Priesterklasse Jojaribs, von der sie abstammten, war ihnen verhaßt, und so suchten sie durch allerlei Mittel gegen sie zu agiren Die Mordszenen der letzten Hasmonäer gegen ihre Gegner, die Pharisäer, wie sie durch Hyrkan begannen und sich unter dem König Alexander Janai wiederholten, wich von dem schonenden Verfahren der ersten Hasmonäer gegen ihre chassidäischen Gegner bedeutend ab, und war nicht geeignet, eine Versöhnung mit ihnen herbeizuführen. Die Kluft zwischen den chassidäischen Pharisäern und dem hasmonäischen sadducäischen Königshause erweiterte sich immer mehr. Das Volk sah in den chassidäischen Pharisäern ihre Heiligen, die von den hasmonäischen Königen hingemordet wurden, und nahm Partei für dieselben. Die um die Hasmonäer sich gruppirenden Zaddikim werden von da ab mit dem Schimpfnamen „Zaddukim", „Gerichtete belegt", und der hasmonäische sadducäische König Alexander Janai kam in Gefahr, als er bei der Wasserlibation am Laubhüttenfeste öffentlich die Normen der Sadducäer befolgte, von dem Volke am Altar durch die Paradiesäpfel, Ethrogim, die gegen ihn geschleudert wurden, getödtet zu werden.[1] Man war von beiden Seiten zu weit gegangen, aber die darauf wiederholt erfolgten Hinrichtungen eines großen Theils der Pharisäer hatte die Gemüther noch mehr erbittert und die Kluft sehr erweitert. Man sann schon jetzt darauf, sich der hasmonäischen Herrschaft ganz zu entledigen. Es erfolgten in den Jahren 94 bis 89 mehrere blutige Aufstände gegen den König, die er mit Mühe und nur durch die Hülfe seiner fremden Miethstruppen zu besiegen im Stande war. Die schrecklichen Metzeleien nahmen kein Ende. Da besann sich Alexander Janai und ließ die pharisäischen Häuptlinge nach den Bedingungen eines zwischen ihnen zuschließenden Friedens anfragen. Aber es war zu spät. Die Erbitterung der Häupter der Pharisäer überstieg alles Maaß. Ihre Antwort lautete: „Die Bedingung eines dauernden Friedens ist dein Tod!"[2] Sie knüpften schon Unterhandlungen mit dem damaligen syrischen König Antiochus Eukuros an, der ein syrisches Herr in Judäa einrücken ließ, den König nach einer verlornen heißen Schlacht zwang, sich ins Gebirge Ephraim zu flüchten.[3] Diese Wendung des Glückes von den Hasmonäern rührte das Volk, so daß 6000 M. sich von dem

[1] Siehe: Janai Alexander. [2] Jos Antt. 13. 5. [3] Joseph. b. j. 1. 4. 6.

syrischen Heere trennten, und die Pharisäer sahen sich veranlaßt, in die Festung Bethome ihre Zuflucht zu nehmen. Diese wurde von Janai belagert und eingenommen, worauf 800 Mann von den Pharisäern ans Kreuz geschlagen wurden. Ein panischer Schrecken verbreitete sich durch das Land, 8000 Mann der Pharisäer zitterten und ergriffen die Flucht, unter ihnen die bedeutenden Synedristen Juda ben Tabai u. a. m., die in Aegypten Aufnahme fanden. Noch Spätere schildern mit Entsetzen die Verwüstung und Leere, die darauf in Judäa entstanden war. „Es wurden alle Weisen in Israel getödtet. Alles lag verödet, bis Simon Sohn Schetach wieder kam und die Lehre in ihr altes Recht einsetzte."[1] Die Grausamkeit dieses Hasmonäers hat die chassidäischen Pharisäer für immer dem hasmonäischen Hause abgewendet. Die in den letzten Jahren vorgegangene Umstimmung des Königs zum Bessern vermochte nur auf Vermittlung der Königin das Synedrialoberhaupt Simon Sohn Schetach zur Rückkehr zu bewegen. Erst nach seinem Tode legte sich allmählig der Schrecken, so daß der in Alexandrien sich als Flüchtling aufhaltende Gesetzeslehrer dem Andringen Simon Sohn Schetachs nachgab und nach Jerusalem zur Uebernahme des Präsidiums im Synedrion zurückkehrte. Mit ihm mögen auch noch viele Andere sich wieder eingefunden haben. Auch die folgende Regierungszeit der Hasmonäer unter Salome, Aristobul und Hyrkan II. wurde den Pharisäern immer günstiger, aber dieses vermochte sie nicht mehr ihnen ganz zuzuführen. Ein großer Theil derselben, der chassidäische, blieb ihnen abgewendet. Bekannt ist, daß ein Chassidäer, der Essäer Nahum, dem Herodes die Erlangung des jüdisch. Königthums und eines langen Lebens weissagte.[2] Ein Anderer Judas verkündete dem Hasmonäer Antigonus den Tod im Voraus.[3] Ein großer Theil der Bestimmungen des Johann Hyrkan wurde allmählich wieder aufgehoben.[4] Herodes mit seinen unmenschlichen Vernichtungsplänen gegen das hasmonäische Königshaus wird von dem Synedristen Samai (Sameas) als eine Gottesstrafe über die Hasmonäer bezeichnet. Andere als z. B. die Bathyräer (siehe: Söhne Bathyras) erklärten sich offen für Herodes, und wieder Andere spielten eine versöhnende Vermittlungsrolle. Noch im 2. Jahrh. n. gab es Lehrer als z. B. R. Jose und R. Levi, welche die Priesterabtheilung Jojarib, zu der die Hasmonäer gehörten, als Sünder, die sich die verdiente göttliche Züchtigung zugezogen, bezeichneten[5] „Die Priesterabtheilung Jojarib" war im Priesterdienste, sagt R. Jose, als der Tempel zerstört wurde, weil die Schuld durch die Schuldigen bestraft wird.[6] „R. Levi sagte: Der Name „Jojarib", als Bezeichnung der Priesterabtheilung der Hasmonäer, nach seiner Zusammensetzung von „Jah" Ewiger „jarib", streiten, gegenkämpfen, deutet schon die Führung der Hasmonäer an: „Der Herr stritt gegen seine Kinder, weil sie widerspenstig waren und sich gegen ihn widersetzt hatten."[7] „Gott widerstrebende" מסרבי מרון,[8] war nun der Name der Hasmonäer bei dem Theile der Gesetzeslehrer, die der chassidäischen Richtung angehörten, eine Bezeichnung, die sich auch auf die makkabäischen Bücher übertrug. Man nannte sie nach dem Zeugniß des Origines; „Sarbetha, Sarbane-el- סרבה סרבני אל Widerspenstigkeit, Gott widerstrebende." Wundern wir uns daher nicht, daß man von all den ehemaligen Heldenthaten der Makkabäer in den Freiheitskämpfen im talmudischen Schriftthume sich nur sehr geringe Notizen erhalten haben.[9] Kein Traktat im Talmud ist ausschließlich diesem Nationalfeste der Hasmonäer, wie dies bei anderen Nationalfesten der Fall war, als: z. B. bei dem Purimfeste, gewidmet. Die spätere Richtung der Gesetzes- und Volkslehrer blieb ihnen abgewendet und suchte

---

[1]Kidduschin 66. [2]Siehe: Essäer. [3]Daselbst. [4]Siehe: Hyrkan Johann. [5]Taanit 29; Jeruschalmi Taanith IV. 5. מגלגלין זכות. [6]Daselbst. [7]Daselbst על שמרו וסרבו בו. [8]Das. Vergl. Klgld. in Targum 1 [9]In Sabbat 21 weiß ein Talmudlehrer von all den Errungenschaften der Makkabäer nichts mehr als von dem Oelkrügchen zu erzählen mit dem Wunder, daß es auf acht Tage reichte.

ihre unsterblichen Werke der Vergessenheit verfallen zu lassen. Nur einzelne Stimmen lassen sich noch da und dort zu ihren Gunsten vernehmen und bemühen sich, durch Aussprüche und Lehren ihr Hauptwerk dem Volke als Trost vorzuführen. So findet man den Ausspruch in Megilla 11. „Ich habe sie nicht verschmäht" d. h. in den Leidenstagen der syrisch-griechischen Herrschaft, ich bestellte für sie zu Rettern: Simon den Gerechten, den Hasmonai und seine Söhne, Mattathias, den Priester." Mehreres siehe: „Judenthum."

Hassidäer, siehe: Chassidim.

Hebräische Sprache, siehe: Sprache, hebräische.

Hechaloth, siehe; Midraschim, kleine.

Heidnische Sitten und Bräuche, חוקות הגוים, siehe: Sitten, heidnische.

Heilige Gemeinde, קהלא קדישא,[1] auch: עדה קדושה.[2] Diesen Namen führte nach dem Zeugnisse mehrerer Gesetzeslehrer aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. eine in Jerusalem lebende jüdische Gemeinde, religiöser Verein, deren Lehren, Sitten und Lebensweise den andern Juden als Muster aufgestellt wurden und bei einem großen Theil der Gesetzeslehrer ihre Anhänger und Pfleger gefunden.[3] Ueber die Zeit, Dauer und Parteistellung dieser Gemeinde wird nichts angegeben, dagegen erhalten wir Ausführliches über deren Tendenz, Lehren und starken Anhang unter den Volks- und Gesetzeslehrern, welche als Vertreter und Verbreiter ihrer Lehren genannt werden. Als Tendenz und Aufgabe der heiligen Gemeinde wird die Ausgleichung des Lebens mit der Religion angegeben. Sie theilten, heißt es in einem Bericht über sie, den Tag in drei Theile und wendeten davon $1/3$ auf das Stadium der Thora; $1/3$ auf das Gebet und $1/3$ auf die Arbeit, zum Erwerb für den eigenen Hausbedarf an.[4] Als eine weitere Lehre von ihnen wird der Spruch angegeben: „Schaffe dir ein Gewerbe und Thorakenntnisse" d. h. verbinde mit der Arbeit für das Irdische die für das Göttliche, worauf passend der Vers in Koheleth 9. 9.: „Siehe das Leben mit der Frau, die du liebst", bezogen, und diese Lehre als eine Ausgleichung, Vermählung des Lebens mit der Religion dargestellt wird.[5] In einer dritten Lehre von ihnen wird gemahnt, das Gebet um Erlösung unmittelbar mit dem Achtzehngebet (s. Schimone Esre) zu verbinden.[6] Ein vierter Bericht spricht von der äußersten Strenge ihrer Mitglieder in der Beobachtung des Gesetzes; sie saßen nicht auf einem von Kilaim (Gewebe von Leinen und Wolle) angefertigten Polster, wenn auch zehn andere dazwischen waren, was bekanntlich nach pharisäischen Grundsätzen erlaubt war.[7] Vergleichen wir diese Lehren mit den im Artikel „Essäer" gebrachten Lehren, Grundsätzen und Lebensweisen, der Essäer, so unterliegt es keinem Zweifel, daß wir es hier mit einer essäischen Gemeinde zu thun haben, die unter den Gesetzes- und Volkslehrern des zweiten Jahrh. n. viele Anhänger hatte. Als solche werden genannt: R. Jose Sohn Meschullam und R. Simon Sohn Menasja,[8] R. Josua Sohn des Timi,[9] R. Beroka,[10] ein Nahum mit dem Beinamen: „ein Mann der allerheiligsten Stufe,[11] u. a. m. Die Lehren dieser heiligen Gemeinde verbreiteten: R. Simon Sohn Pasi,[12] Jose Sohn Sauls,[13] der Patriarch R. Juda I.,[14] R. Josua Sohn Levis[15] R. Simlai,[16] R. Jose Sohn Eljakim, u. a m.; sämmtliche Lehrer des 2. und 3. Jahrhunderts n., die wir in den Artikeln: „Geheimlehre" und „Mystizismus" als die Männer kennen, die dem Mystizismus zugethan waren. Gehen wir weiter auf ihre Lehren ein, so erscheint uns, daß der Spruch:

---

[1] Beza S. 27. [2] Jerus. Maaser scheni II. S. 53 a. Midr. r. Koheleth S. 107 B. [3] Siehe weiter. [4] Midr r. zu Koheleth p. 107. [5] Daselbst. [6] Berachot 9. [7] Beza 14. [8] Jerus. Maaser scheni Absch. II. am Ende; Midr. r. zu Koheleth 9. [9] Das. [10] Jalkut Koheleth §. 989. [11] Das. נחום איש קדש קדשים. [12] Beza 27 a. [13] Das. [14] S. d. A. [15] S. d. A. Rosch Haschana 19. [16] Midr. R. Koheleth 9. voce ראה חיים.

„Siehe das Leben mit der Frau, die du liebst", der in oben erwähnter Lehre eine bildliche Anwendung auf die Verbindung der Religion mit dem Leben, des Gewerbes mit der Thora, findet, gleichsam eine Entbindung von der Pflicht des Ehelebens ausspricht, eine Lehre, die bei einem großen Theile der Essäer zur praktischen Ausführung kam; sie entsagten der Ehe, um sich desto unabhängiger ihrem Berufe hingeben zu können. Halten wir diese heilige Gemeinde als einen Zweig der Essäer, so fällt auch die zweite Schwierigkeit weg über die in diesen Stellen gebrachte Angabe „Jerusalems", als des Wohnortes dieser Gemeinde, da nach der barkochbaischen Revolution ein hadrianisches Edikt ausdrücklich den Juden den Eintritt in Jerusalem verbietet. Bei den Essäern, wie sie dem politischen Leben entsagten und dafür das Stillleben in der Einsamkeit aufsuchten, an keinem Kampfe sich betheiligten, mochte wol jenes strenge Gesetz eine Ausnahme gemacht haben. Mehreres siehe: Essäer, Hadrianische Verfolgungen.

Heiligung und Entweihung des göttlichen Namens, קידוש השם, חילול השם. Die Heiligung des göttlichen Namens in der Bedeutung von Verherrlichung Gottes, der Gottesidee, des Gottesglaubens des Judenthums, sowie die den Gegensatz derselben ausdrückenden Entweihung des göttlichen Namens als eine Schändung Gottes, des Gottesglaubens, beide in ihrem gegensätzlichen Thun werden in Bibel und Talmud in ihrer vollen sittlichen Bedeutsamkeit mahnend hervorgehoben, erstere zur Beachtung und Vollziehung, aber letztere zur Vermeidung und Fernhaltung. So wird den Priestern befohlen: „Heilig sollen sie ihrem Gotte sein und den Namen ihres Gottes nicht entweihen;"[1] den Israeliten besonders: „Beobachtet meine Gebote und vollziehet sie." „Entweihet nicht meinen heiligen Namen, ich werde geheiligt in der Mitte der Söhne Israels, ich der Ewige, der euch heiligt."[2] Spezieller: „Und von deinem Nachkommen gieb nicht für den Moloch durch das Feuer zu führen; entweihe nicht den Namen deines Gottes, ich der Ewige!"[3] „Und so schwöret nicht bei meinem Namen zur Lüge, du entweihest den Namen deines Gottes, ich der Ewige;"[4] „Und ich richte mein Angesicht gegen diesen Mann, — denn von seinem Nachkommen gab er dem Moloch (s. d. A.), um mein Heiligthum zu verunreinigen und meinen heiligen Namen zu entweihen."[5] Diese Aussprüche stellen die Heiligung und Entweihung des göttl. Namens als Folgen und Endresultate der Erfüllung und Nichterfüllung des Gesetzes dar. Es ist die Heiligkeitsidee, das Princip des Mosaismus,[6] das hier wieder zur Geltung kommt und lehrt: nicht so sehr dem Bestand oder Nichtbestand des Gesetzes, als vielmehr der Verherrlichung oder Schändung der Gottesidee, des Gottesglaubens, der Heiligung oder Entweihung Gottes gilt die Beachtung oder die Nichtbeachtung des Gesetzes. Israel als Repräsentant, Träger und Verkünder der Gottesidee verherrlicht dieselbe, wenn es deren Lehren und Gesetze in seinem Leben verwirklicht, es schändet sie, wenn seine Werke gegen sie zeugen, das Entgegengesetzte vollführen. So wird dem um den Tod seiner zwei Söhne, die gegen das Gesetz fremdes Feuer zum Räucherwerk nahmen, trauernden Aaron zugerufen: „Das ist es, was der Ewige geredet: durch meine Nahen sollte ich geheiligt sein und vor dem ganzen Volke geehrt werden!"[7] Auf einer andern Stelle lautet desto schärfer die Rüge an das Bruderpaar Moses und Aaron wegen ihres Vorgehens am Haderwasser: „Da ihr nicht an mich geglaubt habt, mich in den Augen der Israeliten zu heiligen, so sollet ihr diese Gemeinde nicht in das Land bringen."[8] Wie hier den Lehrern innerhalb Israels, so wird von den Propheten Israel in der Mitte der Menschheit als Verkünder der Gottesidee unter den Völkern jedes Vergehen als eine Entweihung, jede Tugend als eine Heiligung des Gottesnamens vorgeführt. „Gott der Heilige wird durch Wohlthun geheiligt," lautet der Ruf Jesaias.[9] „Sie thun, — um meinen heiligen Namen zu entweihen," wiederholt Amos.[10] Am schärfsten

[1] 3 M. 21. 5. [2] 3 M 22. 31 - 32. [3] Das. 18. 21. [4] Das 19. 12. [5] Das. 20. 3. [6] Siehe: Heiligkeit, Lehre und Gesetz [7] 3 M. 10 4. [8] 4 M. 19. 12. [9] Jesaia 5. 13. [10] Amos 2. 7.

bildet dieses das Thema der Hauptreden im Buche Ezechiel, die an die im Exil, unter den Völkern sich befindenden Israeliten gerichtet sind. Lebendig führt er ihnen des Israeliten Aufgabe unter den Völkern an's Herz und beschwört sie, durch ihr Leben und ihre Werke den Gottesglauben zu heiligen, ihn zu verherrlichen aber ja nicht ihn durch sündhafte Werke zu entweihen. „Ich will durch euch in den Augen der Völker geheiligt werden;[1]" „Ich möchte durch sie geheiligt werden;[2]" „Und ich heilige meinen großen Namen, der entweiht ist unter den Völkern, den ihr unter ihnen entweihet habt;"[3] „Und meinen heiligen Namen mache ich in meinem Volke wieder kund, ich lasse nicht mehr meinen Namen entweihen; die Völker sollen wissen, daß ich der Ewige, der Heilige in Israel bin,"[4] sind einige solcher Mahnungen. Im talmudischen Schriftthum erhält der Begriff der Heiligung und Entweihung des göttlichen Namens eine umfassendere Bedeutung. Man versteht darunter das Märtyrerthum, die Aufopferung für die Religion, das Einstehen mit seinem Leben für die Erhaltung, Nichtverletzung ihres Gesetzes; andererseits auch das Gebot zur Unterlassung jeder Handlung oder Handlungsweise, die den Israeliten in den Augen der Nichtjuden, auch der Heiden herabwürdigt oder Anstoß und Aergerniß erregt. Ersteres wird in Bezug auf die obige Stelle 3 M. 22. 31—32. „Entweihet nicht meinen Namen, und ich will geheiligt werden in der Mitte der Söhne Israels,"[5] gelehrt, jedoch mit der Einschränkung, daß man hierzu nur bei den drei Verboten: des Götzendienstes, Mordes und der Unzucht verpflichtet sei.[6] In Betreff der zweiten Art machte man es zur Pflicht, Gefundenes auch den Heiden zurück zu erstatten.[7] So wird von dem Synedrialpräsidenten Simon Sohn Schetach erzählt, daß er den um den Hals eines von einem Heiden gekauften Esels gefundenen Edelstein dem Verkäufer zurückerstatten ließ mit den Worten: „Den Esel habe ich gekauft, aber nicht den Edelstein." Der Heide, erstaunt über solche Rechtschaffenheit, rief dankbar aus: Gepriesen sei der Gott des Simon Sohn Schetach![8] Eine andere Mahnung warnt den jüdischen Richter, nicht der heidnischen Rechtspartei gegenüber irgend eine Rechtsverdrehung zu gebrauchen.[9] Heiligung und Nichtentweihung des göttl. Namens soll besonders Sache des Volkslehrers sein, der jeden geringsten Anstoß, die geringste öffentliche Aergerniß zu meiden hat. „Der Gelehrte, der an jedem Mahle sich betheiligt, entweiht den Namen Gottes,"[10] lautet eine Lehre darüber. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., Rabh, war darin so vorsichtig, daß er beim Kauf einer Sache die sofortige Nichtbezahlung als eine Entweihung des göttlichen Namens hielt.[11] Es gereicht nicht wenig den Talmudlehrern zur Ehre, daß sie in Kollisionsfällen dem Werke der Nichtentweihung des göttlichen Namens den Vorzug zu erkennen. So lehrt R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.): „Man reiße lieber einen Buchstaben (Gesetz) aus der Thora und entweihe nicht öffentlich den Namen Gottes."[12] Von R. Chanina (im 2. Jahrh. n.) ist die Lehre: „Besser eine Sünde im Geheim zu begehen als Gottes Namen öffentlich zu entweihen."[13] In einer andern Lehre, die allerdings mehr agadischen Character hat, geht der schon genannte Lehrer Rabh soweit, daß er den heimlichen Götzendienst einer öffentlichen Entweihung des göttlichen Namens vorzieht.[14] Ein Anderer findet den Grund des Nichtübernachtens des Menschen auf dem Galgen, weil dies zur Entweihung des göttl. Namens führen könnte.[15] Andere Lehrer mahnen, daß man zur Vermeidung jeder Entweihung des göttlichen Namens die Heuchler veröffentliche,[16] auch die Ehre eines Lehrers nicht schone,[17] u. a. m. Im Allgemeinen

[1] Ezechiel 20. 61. [2] Das. 39. 26 [3] Das. 36. 23. [4] Das. 39. 7. [5] Sanhedrin 74. Vergl. hierzu Maimcnides jad hachsaka Jesode bathora 5. 1. Siehe: „Märtyrerthum" [6] Daselbst. Siehe: „Hadrianische Verfolgungen." [7] Baba Kama 113. [8] Midr. r. 5 M. zu Ekeb. Siehe: Simon Sohn Schetach. [9] Baba Kama 113. [10] Pesachim 49. [11] Joma 88 a. [12] Jebamoth 79 מוטב שתיעקר אות אחת מתורה ואל יחלל ש"ש בפרהסיא. [13] Kidduschin 40 a. [14] Sanhedrin 107 a. מוטב שיעבוד עז ואל חללי ש"ש בפרהסיא. [15] Das. 87. [16] Joma 87. [17] Berachot 19 a.

lautete die Mahnung eines Lehrers im 2. Jahr. n., des R. Jochanan Sohn Beroka: „Wer im Geheimen den Namen Gottes entweiht, der wird öffentlich dafür büßen.“ [1] Mehreres siehe: Märtyrerthum.

Heilbäder, Heilquellen, מעיני הישועה. Im biblischen Schriftthume kommt von Heilquellen und Heilbädern nichts vor, der oben zitirte hebräische Ausdruck wird in bildlicher Bedeutung gebraucht. Doch lassen die häufig genannten mineralischen Bestandtheile des Bodens und der Gewässer Palästinas als z. B. Schwefel,[2] Nitrum,[3] Asphalt,[4] Seesalz und Naphta,[5] u. a. m. ferner: der schwarze mit harzigen Theilen vermischte Bodensatz des Jordan[6] und die erdpechhaltigen Adern des todten Meeres mit seinem Reichthum an Asphalt,[7] auf die Existenz von Heilquellen schließen, die wol von Kranken auch aufgesucht wurden. Wichtig ist der Bericht von dem syrischen Feldherrn Naeman, der durch das Baden im Jordan von seinem Aussatze geheilt wurde.[8] Destomehr wird im nachbiblischen Schriftthume von den Heilquellen und Heilbädern gesprochen. Josephus spricht von den warmen Heilbädern in der Nähe des Jordan bei Kallirhoe, die von Herodes in seiner Krankheit benutzt wurden.[9] Andere Schriften[10] bezeichnet den Teich Bethesda, בית חסדא, der Heilkraft besessen und von Kranken aufgesucht wurde. Derselbe soll sich in der Nähe des Tempels am Schafthore im Osten Jerusalems befunden haben. Zahlreicher sind die Berichte über die Naturheilquellen Palästinas im Talmud. Es werden vier Ortschaften mit Naturheilquellen genannt, die von Kranken besucht wurden: 1. Gadara, 2. Tiberia, 3. Beram, 4. Assia, 5. Hamathan.[11] Der ersten drei gedenkt noch ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jochanan, über die andern berichten ältere Notizen. a. Die warme Heilquelle Gadaras, חמי דגדור,[12] oder: חמתא דגדרא,[13] Aemath Gadara,[14] liegt nach talmudischer Angabe in der Nähe Gadaras,[15] des heutigen kleinen Dorfes Om Keis, Distrikt Kesaral (s. Gadara). Nach Josephus lag: nordwärts der Berghöhe in dem Engspalt von Scheriat auf beiden Seiten des Flusses eine Reihe von heißdampfenden Heilquellen, die sehr besucht waren.[16] Von diesen soll das in der Nähe liegende Hamtha (s. d. A.) seinen Namen erhalten haben.[17] Man sprach von zehn solchen warmen Quellen, deren Schwefelgeruch schon 100 Schritte weit gemerkt wurde. Neuere Reisende kennen nur vier Quellen,[18] deren Wärme von 43 bis 44 Centigrad steigt. Auf dem Boden läßt das Wasser derselben einen Schwefelsatz. Die heißeste Quelle führt heute den Namen Hamum el scheikh; sie liegt in dem Thale zwischen dem Fluße und den nördlichen Klippen und sprudelt in einem Bassin hervor, von 40 Fuß im Umfange. Das Wasser ist so heiß, daß kaum eine Hand darin aushalten kann. Ueber dem Bassin ist ein offenes, gewölbtes Gebäude nebst dem zerbrochenen Schaft einer noch stehenden Säule. Die Quelle wird im April von Kranken besucht und den Heilquellen Tiberias vorgezogen.[19] 6. Die warme Heilquelle Tiberias, חמי טבריה,[20] auch מי דמקדיה[21] auch: דימוסי דטבריא,[22] sonst nur: חמתא,[23] in griechischen Schriften: „Die warmen Bäder Tiberias.“[24] Diese Quelle ist eine halbe Stunde von Tiberias entfernt, hat einen schönen Ueberbau. Aus einer offenen Halle tritt man in eine zweite, aus dieser in eine Rotunde, die von einer auf Säulen ruhenden Kuppel getragen ist. Ringsum sind marmorne Gänge, aus denen man in einzelne Bade-

---

[1] Aboth 4. 4. [2] 1 Mos. 19. 24—25; Jes. 50. 55.; 54. 9. Hiob 18. 15. [3] Jerem. 2. 22; Spr. Sal. 25. 5. [4] 1 M. 14. 11; 11. 3. [5] Das. 20. 26. Ps. 60. 2; Zeph. 2. 9. [6] S. d. A. [7] Siehe: Todesmeer. [8] Siehe: Naeman. [9] Josephus Jüd. Krieg. 1 53. 8. Vergl. Plin. h. n. V. 15., wo ebenfalls von den Heilquellen Palästinas gesprochen wird. [10] Johannes 5. 7. vergl. Euseb. voce Bethesda. [11] Sabbath 108. und Sanhedrin 109. [12] Rosch haschana 23 β. Erubin 61. Sanhedrin 108. [13] Kidduschin III. 4. in Jeruschalmi [14] Euseb. [15] Jeruschalmi Kidduschin 3. 4. [16] Joseph. Antt. 13. 13. 3. [17] Euseb. Onomastic. [18] Robinson, Phys. Geogr. [19] Rosenmüller, Bibl. Alterthümer II. 2. S. 19. [20] Sabbath 38. [21] Midrasch Koheleth 10. 1. [22] Jeruschalmi Pea 8. 9 [23] Im Talmud an mehreren Stellen. [24] Joseph. Antt. 18. 2. 3. Plin. h. n. 5. 15

stuben gelangt. Das Wasser schmeckt salzig und bitter, stark schweflerisch; dessen Temperatur auf 49 Grad angegeben wird.[1] Besucht werden die Bäder im Monat Juli,[2] die Dauer der Saison ist 21 Tage.[3] Der Talmud bezeichnet die Monate Mai und Juli, wo diese Quellen am Wirksamsten sind;[4] auch spricht er von zwei Bäder-Abtheilungen (Badewannen אמבטיות), eine von salzigem und eine von süßem Wasser.[5] c. **Die warme Heilquelle von Beram**, באר—חם בירם, warmer Brunnen. Man sieht, berichtet Josephus,[6] an einem Orte im Thale um Machärus, genannt Baaras, Nachts Flammen aus der Erde emporsteigen. Dieser Ort heißt Baris oder Barum,[7] in dessen Nähe befindet sich die warme Heilquelle, bekannt unter dem Namen Kalirhoe. Dieselbe wurde von Herodes in seiner Krankheit besucht; sie besteht aus vier Quellen und mehreren kleinen. Das Wasser hat schweflerischen Geruch ohne Schwefelgeschmack mit einer Wärme von 40° cent.[8] Mehreres siehe den Artikel „Biram." d. **Die Heilquellen von Assia**, מי עסיא, Unter „Assia" versteht man Kleinasien, verschiedene Städte Kleinasiens, in denen Juden wohnten, doch gab es auch eine Stadt gleichen Namens in Palästina, südwestlich von Baneas, wo heute noch ein Ort „Asia" heißt (s. Asien.) Wo wir die im Talmud genannte „Heilquelle von Asia" zu suchen haben, ob in Palästina oder in Kleinasien, ist ungewiß. Die berühmte Heilquelle in Kleinasien ist die zu Hieropolis in Phrygien. e. **Die warme Heilquelle von Hamtha**, מי חמתא[9] Ein Hamtha, Emmaus, lag in der Nähe Tiberias, etwa 1000 Schritt davon, das wegen seiner warmen Quellen berühmt war;[10] ein anderes hart am Gebirge, aber auch in der Ebene Sephela, Nikopolis genannt, auch dieses hatte warme Quellen.[11] Auf welches wir diese hier genannte Heilquelle von Hamtha zu beziehen haben —, ist nicht angegeben. f. **Die Heilquelle in der Umgebung von Palmen**, מי דקלים oder מי תלאי.[12] Ueber dieselbe hören wir einen Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Josua b. Levi. „Zwei Palmen sind im Thale Hinom, zwischen denen ein Dampf aufsteigt;" es sind dieselben Bäume, von denen die Mischna sagt: „Die Palmzweige vom Eisenberg dürfen zum Feststrauße am Laubhüttenfeste gebraucht werden."[13] Nach Josephus[14] war der Eisenberg im Südosten des todten Meeres, in dessen Gegend die Bäder von Kalirhoe waren.[15] Das Wasser besaß starke Purgirkraft.[16] Die Nachforschung nach dem Grunde, dem Ursprunge der heißen Quellen in Palästina brachte einen Lehrer des 2. Jahrh. n. auf die richtige Idee, daß dieselben in dem unterirdischen Feuer ihren Ursprung haben. „Die warmen Quellen Tiberias entstehen durch das Feuer, das Wasser fließt an den Pforten der Hölle (unterirdisches Feuer) vorüber."[17] Mit Recht wird zur Erläuterung dieser Stelle auf die in Humboldts Kosmos I. S. 231. u. IV. S. 214. gebrachte ähnliche Erklärung des Bischofs von Pertusa am Ende des 3. Jahrh. n. von der Entstehung der warmen Quellen: „Die Wasser, die vom unterirdischen Feuer entfernter sind, zeigen sich kälter, die, welche dem Feuer näher entquellen, bringen, durch dasselbe erwärmt, eine unerträgliche Hitze an die Oberfläche, die wir bewohnen," hingewiesen."[18] Auch über den Gebrauch der Badekur stellt der Talmud **drei** Sätze auf: „Wenn Jemand im warmen Wasser badet und nichts davon trinkt, der gleicht einem Ofen, der äußerlich, aber nicht innerlich erwärmt wird; hat er sich im warmen Wasser gebadet, aber wurde nicht vom kalten übergossen, so ist er wie ein Eisen, das im Feuer geglüht, aber nicht durch kaltes Wasser gezogen wurde und endlich: badete er und hat darauf keine Oeleinreibung gebraucht, so hat dies mit Wasser Aehn-

[1] Frankel, Nach Jerusalem II. S. 354. [2] Robinson Bibl. Unters. II. S. 383 5. [3] Daselbst. [4] Sabbath 147 β. כ״א יום ועצרת מן המנין. [5] Jerus. Sabbath. 3. 4. Vergl. Robinson II. S. 1039. [6] Joseph. b. j. 8. 6 3. [7] Nach Euseb. u. Hieronym. [8] Robinson Phys. Geogr. S. 163—164. [9] Sabbath 109. [10] Siehe: Emmaus. [11] Das. [12] Sabbath 110. [13] Succa S. 12. Erubin 19. a. u. die Mischna in Succa. S. 29. [14] Joseph. b. j. 1. 5 4. [15] Wiesner zu Sabbath. [16] Sabbath 110. Der Ausspruch von Rabbah b. b. Chana daselbst. [17] Sabbath 39 a. דחלפי אפיתחא דגיהנם [18] Vergl. Wiesner zu Sabbat S. 39.

lichkeit, das auf und nicht in das Faß gegossen wird."[1] Mehreres siehe: „Bäder" in Abtheilung 1.

Helene, Königin, הילנה מלכה. Jüdische Proselytin, Königin von Adiabene im ehemaligen Assyrien am Tygris (s. Adiabene), Gemahlin des Königs Monobaz I., und Mutter der zwei zum Judenthum übergetretenen Söhne: Monobaz II. und Izates.[2] Sie hat das Judenthum durch die in ihrem Hofe sich aufhaltenden Juden kennen gelernt und es so lieb gewonnen, daß sie bald darauf Jüdin wurde. Aber schon früher (gegen das Jahr 28 v.) trat ihr zweiter Sohn Izates bei seinem Aufenthalte in Charax Spasinu durch Aufmunterung von Seiten des Fürsten Abennerigs Frauen, die von einem Juden Ananias für's Judenthum gewonnen wurden, zur jüdischen Religion über.[3] Die starke Liebe zum Judenthum regte in ihr den Wunsch, Jerusalem zu besuchen und in dem Tempel zu opfern. Inzwischen war sie Wittwe geworden, und ihr Sohn Izates, der auf die kurze Regierung seines Bruders Monobaz II. gefolgt war, rüstete sich mit seinem Bundesgenossen Vardanes zum Kriege gegen die Römer. Sie verschob die Reise bis nach Beendigung des Krieges, aber legte schon jetzt in der Hoffnung auf eine glückliche Rückkehr ihres Sohnes ein siebenjähriges Gelübde ab, das sie in Palästina lösen wollte.[4] Izates kehrte in der That glücklich aus dem Kriege zurück, und Helene, unterstützt von ihrem Sohne Izates, trat ihre Reise nach Jerusalem an. Sie wendete sich an die Gelehrten der hillelitischen Schule wegen ihres Gelübdes, und erhielt zum Bescheid, daß ein Nasiräatsgelübde nur Gültigkeit habe, wenn es in Palästina abgelegt wurde. Sie wiederholte das Gelübde, aber auch nach Ablauf von sieben Jahren konnte sie noch nicht in Folge einer Unreinheit zur Gelübdelösung kommen. So verweilte sie abermals sieben Jahre im Nasiräatsgelübde und lebte im Ganzen 14 Jahre als Nasiräerin in Palästina.[5] Während dieses ihres Aufenthalts in Palästina wohnte sie abwechselnd in Jerusalem und in Lydda,[6] wo sie sich als eine wahre Volkswohlthäterin zeigte. In dem Jahre 46 n. trat eine große Hungersnoth ein,[7] und Helene war eine Retterin in der Noth. Sie ließ in Alexandrien Getreide und in Cypern Feigen aufkaufen, und vertheilte beides unter das Volk. Ihr Sohn Izates hatte nicht nur nichts dagegen, sondern unterstützte sie noch durch Geldsendungen in der Ausführung ihres Vorhabens.[8] Die Erinnerung daran lebte noch lange im Herzen des Volkes.[9] Auch das talmudische Schriftthum hat diese, ihre edle That in mehreren Schriften verewigt.[10] Auch den Tempel ehrte sie durch reiche Geschenke: 1. eine goldene Ampel, מנרתא,[11] oder richtiger nach der Auffassung eines Andern,[12] ein goldener Convexspiegel, קונביתא,[13] der am Eingange des Tempels hing und die Strahlen der aufgehenden Sonne reflectiren sollte, um den Sonnenaufgang kenntlich zu

---

[1] Sabbath 41. [2] Joseph Antt. 20. 2. 1—3. Midrasch rabba 1 M. Absch. 46. sind ihre Namen סוטום und מונבז. Vergleiche die Artikel: „Monobaz" und „Izates". [3] Siehe: „Izates." [4] Mischna Nasir III. 6. אמרה אם יבא בני מן המלחמה. [5] Daselbst. Die Angaben über die Dauer ihres Nasiräats sind daselbst verschieden. Nach den Einen waren es 21 Jahre, ein siebenjähriges Nasiräat in ihrer Heimat und zwei in Palästina Gegen dieselben bemerkt R. Juda, daß es nur 14 Jahre waren. Wir halten letztere Mittheilung für authentisch, da nur von den zwei Nasiräaten in Palästina, die giltig anerkannt wurden, die Rede sein kann, auch hat sie in Adiabene ihr Gelübde erst beim Beginn des Krieges abgelegt, der unmöglich sieben Jahre gedauert haben kann Vergl. Nasir S. 20. a. und Jeruschalmi Nasir daselbst. [6] Tosephta Succa cap. 1. [7] Joseph. Antt. 15. 9. [8] Das. 2. 5; 5. 2. [9] Das. 20. 3. 5. [10] Vergl. Baba bathra Jeruschalmi Pea 1. 1; Tosephta Pea IV. מעשה במונבז המלך wo wir bei dem Namen „Monobaz", מונבז, an „Izates", סוטום, seinen Bruder zu denken haben, der damals an der Regierung war und nach Josephus Alterthümer 2. 5; 5. 2. seine Mutter Helene mit reichen Mitteln unterstützte. [11] Mischna Joma 3. 6; Tosephta daselbst caput 3. Gemara babyl. Jama 37 β. und Jeruschalmi Joma 3. 8. nach der Erklärung eines Lehrers von נברשת. [12] Das. [13] N. Brüll bemerkt in seinem Jahrbuch I. S. 76 richtig, daß das Wort nach dem griechischen κόγχη ein muschelförmiges Gefäß, aus welchem Leuchter ausgingen, zu nehmen sei.

machen;[1] 2. eine goldene Tafel, auf welcher der Gesetzesabschnitt über die des Ehebruchs verdächtigte Frau eingegraben war und die bei der Vornahme des Aktes von dem Trinken des Verfluchungswassers zur Verwendung kam.[2] Auch ihr Sohn Monobaz hat den Tempel mit reichen Geschenken versehen. Er ließ die Handgriffe aller Tempelgefäße, die am Versöhnungstage gebraucht wurden, aus Gold anfertigen. (Joma 3. 10.) Die Stadt Jerusalem zierte sie durch Paläste, einen in der Unterstadt und den andern, den ihrer Enkelin Graphte, in dem Stadttheile Ophla.[3] Drei Stadien nördlich von Jerusalem, gegen 1800 Schritt, ließ sie sich beim Leben eine prachtvolle Grabstätte, Mausoleum, erbauen. Dasselbe hatte drei Säulen von weißem durchsichtigen Marmor und galt als schönes Kunstwerk.[4] Unterirdisch war das eigentliche Grabmal aus Stein gehauen, zu dem eine ebenfalls aus Stein gehauene Thüre führte, die sich durch einen Mechanismus einmal des Jahres öffnete und wieder schloß.[5] Noch heute sieht man unter den Trümmern die unter dem Namen „Königsgräber“ gezeigt werden, eine Felsenvertiefung mit mehreren unterirdischen Räumen, Hallen und Nischen, wo sich Reste von Sarkophagen, Säulen, und Bildhauerwerken: Blumen, Kränze, Weintrauben u. a. m. finden. Die Königin Helene verkehrte viel mit Gelehrten, die sich oft als Gäste bei ihr einfanden. Man übersah es ihr, wenn sie nicht Alles nach gesetzlicher Vorschrift eingerichtet hatte. So wird von R. Juda (im 2. Jahrh. n.) erzählt, daß ihre Laubhütte in Lydda höher als 20 Ellen (also gegen die rabbinische Bestimmung) gebaut war. Sie saß am Feste mit ihren Söhnen darin, als sie von den Gelehrten einen Besuch erhielt. Sie traten zu ihr in die Laubhütte, aber sie sagten nichts darüber.[6] Nach dem Tode ihres Sohnes, des Königs Izates, kehrte sie nach Adiabene zurück (gegen 60 n.), wo sie in kurzer Zeit starb.[7] Ihre Leiche wurde mit der des Izates nach Jerusalem gebracht und in das eben genannte Grabmal beigesetzt. Die Bewohner Adiabenes mit ihrem Fürstenhause bewiesen noch später ihre Anhänglichkeit an Jerusalem. In den stürmischen Kriegsjahren befanden sie sich als Freiwillige zahlreich ein und bildeten eine tapfere Kriegsschaar. In den spätern Midraschim gehört Helene zu den zehn Königspersonen, die aus dem Heidenthume zum Judenthume übertraten.[8] Mehreres siehe: Izates, Monobaz.

Hellenisten. I. Name und Bedeutung. Im jüdischen nachbiblischen Schriftthume kommt der Name „Hellenist,“ „Hellenisten“ bald in einem weitern Sinne, bald in einem engern vor. Im weitern Sinne versteht man unter ihm sämmtliche, griechisch redenden Juden als Gegensatz zu denen, die sich in Sprache und Schrift der hebräischen oder der syrisch-aramäischen Sprache bedienten. Bekannt ist, daß Erstere in Jerusalem in nicht unbeträchtlicher Zahl wohnten, mehrere Synagogen inne hatten und ein eigenes Gemeinleben führten. Die griechische Sprache war auch die ihres Gottesdienstes.[9] Die engere Bedeutung dieses Namens bezeichnet jene Partei unter den Juden, die unter der griechisch-syrischen Herrschaft nach einer Verschmelzung des Judenthums mit dem griechischen Heidenthum strebten und so durch Einführung griechisch heidnischer Sitten als Zerstörer der Religion ihrer Väter gebrandmarkt waren. Man nannte sie: „Gottlose“, ἀσεβεῖς,[10] „Ruchlose“, רשעים,[11] „Frevler gegen den Bund“, מרשיעי ברית,[12] „Abgefallene vom

[1] Vergl. Jeruschalmi Joma 3. 8. [2] Joma 37 β. Deutlicher in Tosephta Joma Absch 2. [3] Joseph. b. j. IV. 9. 11. VI. 6. 3. [4] Das. Antt. 20. 4. 3; Euseb. hist. eccles. II. 12. [5] Pausanias Arcadicis 8. 16; Smith, Palaestina II. S. 183. [6] Tosephta Succa. 1. [7] Joseph. Antt. 20. 4. 3. [8] Jellinek Beth hamidrosch IV. S. 133—136. Dieselben sind: 1 König Hiram (s. d. A.); 2. König Ebed (Ebed-Melech in Jeremia 38. 7.); 3. König (Kaiser) Antoninus (s. d. A.); 4. König Ptolemäus; 5. König Monobaz (s. d. A.); 6. König Tobu (ein König des jüdisch-himjaritischen Reiches). Vergl Graetz, Gesch. d. J. V. S. 445.): 7. König Bulan (des Chazarenreiches, verg.. Graetz. Gesch. S. 213); 8. Königin Bitja (1 Chr. 4. 18. vergl. Artikel Bitja(; 9. Königin Helene u. 10. Königin Beruria. Vergl Rosch haschana 17 β. Tractat Gerim II. edit. Kirchheim S. 40. [9] Siehe: „Griechenthum“; „Gebetssprache“. [10] 1 Mcc. 1 11; 7. 5. [11] Daniel 12. 10. [12] Das. 11. 32.

heiligen Bund", עוזבי בריתקודש;[1] Söhne der Gewalt, בני פריצי עמך;[2] „Gesetzlose", ἄνομοι; Gesetzwidrige, παράνομαι[3] u. s. w. Wir sprechen hier nur von diesen und verweisen über Erstere auf die Artikel „Griechenthum," „Religionsphilosophie, „Philo und der jüdische Hellenismus." II. Vorhaben, Wesen, Zweck, Aufgabe, Vertreter und Charakter. Seit den Siegen Alexanders des Großen und der Berührung des Griechenthums mit dem Judenthume machte sich auch bei den Juden Palästinas eine Strömung geltend, die als eine von dem durch Esra und die Soferim eingeschlagenen Weg der Absonderung, Trennung und Fernhaltung von den andern Völkern — entgegengesetzte Richtung der Annährung und möglichen Vereinigung betrachtet werden kann. Das Problem der Vereinigung des Judenthums mit dem Griechenthume, wie man als Anhänger des Judenthums im Leben doch ein Grieche sein könne, in griechischen Sitten, Manieren und Lebensweisen auftreten dürfe —, die Lösung desselben war die Sache des jüdischen Hellenismus in Palästina. Die Eigenart des Judenthums mit seinen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen scheint für ein Volk, geschieden in Sitten und Manieren von andern Völkern, geschaffen zu sein —, und doch gibt es so viele Lehren, Gesetze und Aussprüche der Propheten, die auf eine Zerstörung eines solchen Partikularismus abzielen und die Vereinigung Israels mit der übrigen Menschheit als ihr Höchstes, ihr Ideal, betrachten, deren Erlangung sie schon damals anbahnten,[4] diese zweifachen Wege und Ziele, von denen Letzterer für eine Zeit reiferer Gotteserkenntniß in der Mitte der Menschheit bestimmt zu sein scheint, bildeten die Anknüpfungspunkte für den Hellenismus, aber auch für die ihm sich entgegenstellende Partei des Chassidäismus. Dieser betrachtete den Partikularismus als Hauptinhalt und machte ihn zum geistigen Boden seiner Thätigkeit. Doch es dauerte nicht lange, u. dem jüdischen Hellenismus in Palästina fehlte es an Selbstbewußtsein und Charakter, er verlor gar bald den jüdischen Boden und artete in ein völliges Aufgeben des Judenthums zu Gunsten des griechischen Heidenthums aus; er war zu schwach und geistig unfähig zur Lösung der sich gestellten Aufgabe. Glücklicher arbeitete ein Jahrhundert später der jüdische Hellenismus in Alexandrien (siehe: Philo), wenn auch in ihm gar viel Heidnisches zur Aufnahme kam, doch auch da ließen die über die Juden Alexandriens einbrechenden Stürme die Frucht nicht zur Reife kommen, das kaum begonnene Werk wurde unter den rauchenden Trümmern Alexandriens begraben. Die Vertreter des jüdischen Hellenismus in Palästina waren die Tobiaden (s. d. A.), die mit Joseph, dem Steuerpächter, einem Enkel Simons, des Gerechten (s. d. A.) begannen; ferner die Hohepriester: Jason, Menelaos und Alkimos u. a. m., Männer, denen es nur um das äußere Griechenthum, die Nachäffung des griechischen Lebens in seiner äußern, theilweise schon entarteten Erscheinung zu thun war. Einer bessern Vertretung erfreute sich der jüdische Hellenismus in Alexandrien, welche ernste Männer, voll biedern Charakters, als z. B. Aristobul, Aristäas, Ezekias, Philo der Philosoph, u. a. m. zu den Ihrigen zählte. III. Entstehung und weitere Geschichte. Wir unterscheiden in der Geschichte des jüdischen Hellenismus in Palästina drei Perioden: A. die unter der Prävalenz des Judenthums, wo der Hellenismus sich innerhalb der Grenzen des Gesetzes bewegte, sich demselben unterordnete und akkommodirte; B. die der Alleinherrschaft des Hellenismus, wo derselbe die Grenzen des Gesetzes überschritt und zu einer dem Judenthum feindlichen Macht sich entwickelte, die auf dessen völlige Verdrängung und Vernichtung hinarbeitete; C. die der Wiedereinlenkung und allmählichen Ausgleichung bis auf die Wiedereinkehr in das Judenthum. Wir beginnen mit: A. der ersten Periode. Nach Alexanders des Großen Tod unter der milden Regierung der Aegyptischen Herrschaft der Ptolemäer, fand das Griechen-

[1] Das. V. 30. [2] Das. 11 14. [3] 1 Macc. 1. 11; 7. 5. [4] Siehe: Einheit Gottes, Zukunft, Messiashoffnung.

thum in Palästina immer mehr Anhang und Ausbreitung. Eine Menge Städte an der Küste des Mittelmeeres und im Innern des Landes wurden neu ausgebaut und erhielten griechische Namen. So wurde aus dem alten Dan ein Paneas; aus Rabbath Ammon Philadelphia; aus Ar Moab Areopolis; aus Akko Ptolemais u. a. m. Ebenso günstig wirkte später die Herrschaft der ersten Seleuciden, von denen Antiochus III. die Kosten des Tempelkultus aus der Staatskasse zu bestreiten befahl, und jede Behelligung der Juden durch die Syrer streng untersagte.[1] Die Priester und Tempeldiener erhielten Abgabenfreiheit und den Bewohnern von Jerusalem wurde drei Jahre lang jede Steuer erlassen. Diese Verhältnisse änderten sich nicht, auch nachdem dieser König Palästina an Aegypten wieder abtrat. In den griechisch benannten Städten Palästinas waren griechische Bewohner, Beamten und Besatzungen, welche griechische Sprachen und griechische Sitten verbreiteten. Hierzu kam die leichte angenehme Lebensweise der Griechen gegenüber der strengen ernsten des Judenthums, die bald zahlreiche Anhänger unter den Juden fand. Griechische Sprache und griechische Sitten gehörten bald zum guten Tone des höhern Standes, die ihm einen höhern Nimbus verlieh. Eine bestimmte Ausprägung erhielt der jüdische Hellenismus durch einen Enkel Simons des Gerechten. Joseph, Sohn Tobias, der durch seine Steuerpachtung gewaltige Summen nach Jerusalem brachte und mit ihnen griechisches Leben, wie er es am Hofe der Ptolemäer kennen lernte, in sein Haus und seine Umgebung einführte, war einer der Ersten, der griechische Lebensweise in jüdische Kreise verpflanzte. Die Liebe der Griechen zu gemeinschaftlichem Mahle und die ausgelassene Heiterkeit bei den Gastmählern fanden auch bei den Juden ihre Anhänger und verführte das Volk zur Zuchtlosigkeit.[2] „Vermischung", „Vereinigung",[3] waren ihre Stich- und Loosungsworte. Diese Strömung war so stark unter den Juden, daß der Talmud in Bezug darauf den Ausspruch thut: „Mit dem Tode Simons des Gerechten hörten mehrere Gnadenzeichen im Tempel auf,[4] und die Priester unterließen das Aussprechen des heiligen Gottesnamens Jhwh im Priestersegen."[5] Doch hielt man sich im Allgemeinen noch in den Grenzen des Gesetzes. Onias II. verwaltete die Hohepriesterwürde und wies jede Ueberschreitung entschieden zurück. In Sirach 9. 3. wird vor der unzüchtigen Dionysfeier gewarnt. Der Tempelkultus erlitt weder eine Störung, noch eine Aenderung. Die Priester- und Tempelbeamten hielten sich in den Schranken der Gesetzlichkeit, jene Abschweifung von dem Wege des Gesetzes, wie dieselbe sich später auch unter den Priestern geltend machte, kam da noch nicht vor. Noch sorgte der Hohepriester Onias III. für die strenge Aufrechthaltung der Grenzen der Gesetzlichkeit, innerhalb derselben man die Entfaltung des Hellenismus zuließ. So wurden durch ihn die Tobiaden, die Söhne des oben genannten Steuerpächters Josephs, eines Enkels von Simon dem Gerechten, wegen ihrer gesetzwidrigen griechischen Lebensweise aus Jerusalem verbannt,[6] und ein Priester Simon, der sich heidnischer Thaten schuldig machte, ausgewiesen. Mit edler Energie widersetzte er sich dem Andrängen Heliodors, der von Seleukus III. auf Verrath des genannten verwiesenen Priesters Simon zur Hebung der Tempelschätze nach Jerusalem gesandt wurde. Aber schon in diesen Vorgängen verriethen sie, was das Judenthum bei Ueberhandnahme des Hellenismus zu erwarten habe; er wechselte seine Rolle, hörte auf ein gefügiges Werkzeug zur Hebung und Verschönerung des Judenthums zu sein; er wirft sich zur Alleinherrschaft auf und geht auf dessen völlige Zerstörung und Vernichtung aus. Es ist: B. Seine zweite Geschichtsperiode, die seiner Alleinherrschaft und seiner Verfolgungssucht. Der jüdische Hellenismus war eine

---

[1] Joseph. Antt. 12. 3. 3. 4. 2 Macc. 4. 27. [2] Vergl. Sirach 32. und 35. [3] 2 Macc. 4. 15. ἀμιξία ἐπιμιξία. [4] Joma 43. Tosephta Sota 13. und Sota 39. [5] Vergleiche den Artikel „Adonai." [6] Joseph. b. j. im Anfange.

Macht geworden, die sich nicht länger von den Gesetzen des Judenthums beschränken ließ. Er trat gegen dasselbe auf und glaubte auf dessen Trümmer seine Herrschaft für immer zu begründen. Zwei Männer stellten sich an seine Spitze, Jason und Menelaos (s. d. A.), voll von Ehrgeiz und Nichtswürdigkeit, die kein Mittel zur Erreichung ihres Zieles scheuten. Eine völlige Umbildung des ganzen Volkes nach griechisch heidnischer Lebensweise mit Beseitigung alles Jüdischreligiösen und Jüdischnationalen war das Endziel, dem sie zusteuerten. Das Erste, was sie unternahmen, war die Verdrängung der Onias, die sich der Ausbreitung des Hellenismus so sehr feindlich zeigten (siehe oben), von der Hohenpriesterwürde. Jason erkaufte dieselbe von Antiochus IV. für die Summe von 440 Talenten. Mit ihm war der Hellenismus zur Herrschaft gelangt. Er schritt zur völligen Hellenisirung des ganzen Volkes und begann ganz nach pädagogischen Grundsätzen mit der Jugend. In Jerusalem wurden für sie griech. Gymnasien errichtet, und die Antiochenser daselbst in die Register eingetragen.[1] Die Erlaubniß hierzu erhielt er von Antiochus IV. um den Preis von 150 Talenten. Ein griechisches Gymnasium war ein Gebäude von verschiedenen weitläufigen Räumen, in denen Männer, oder Jünglinge theilweise nackt in Ringen und Faustkämpfen, Werfen, Schleudern und Bogenschießen, Springen, Reiten, Fahren und Schwimmen unter Aufsicht eines Gymnasiarchen übten. Solche Anstalten, so unschuldig sie auch scheinen, wurden ein Werkzeug zur allmählichen Beseitigung des Judenthums. In den Ringschulen, wo nackt gekämpft wurde, war das jüdische Bundeszeichen, die Beschneidung, ein Gegenstand der Verhöhnung. Man verspottete die jüdischen Gymnasten, so daß diese sich veranlaßt fühlten, die Beschneidung durch künstliche Vorrichtung unkenntlich zu machen. Ein weiterer Schritt war, daß die Eltern ihre neugeborenen Knaben gar nicht beschneiden ließen. Das war ein gewaltiger Stoß gegen das fernere Bestehen des Judenthums. Auch die Art, wie die Sache betrieben wurde, kam schon einem Abfalle gleich. Die Berichte erzählen, daß Priester den Altar verließen, um sich an den Kampfspielen zu betheiligen. Diese Verletzung alles Religiösen erreichte ihren Gipfelpunkt, als Jason, der Hohepriester, Gesandte mit Geld nach Tyrus, wo Fechtspiele zu Ehren des Herkules aufgeführt wurden, sandte, um daselbst Opfer für ihn darzubringen. Die Männer besaßen noch so viel religiöses Ehrgefühl, daß sie den Ankauf von Opfern unterließen und das Geld zum Bau von Kriegsschiffen verwandten.[2] Aber der Gipfel des Abfalls war noch nicht erstiegen, dasselbe blieb für den Nachfolger des Jason, für Menelaos, aufbewahrt. Menelaos (s. d. A.), jüdisch Honja, חוני, Bruder des genannten Verräthers Simons, wurde von Jason mit dem Tribut nach Antiochien gesandt. Hier hatte er Gelegenheit, sein lang gehegtes Verlangen nach der Hohenpriesterwürde zu realisiren. Er versprach eine Erhöhung des Tributs und Antiochus setzte ihn zum Hohenpriester ein. Alles Protestiren dagegen, auch von Seiten der Hellenisten in Jerusalem, blieb fruchtlos und hatte nur vergebliches Blutvergießen zur Folge. Menelaos zeigte sich dafür gegen Antiochus nicht undankbar; er legte der Ausführung des Tempelraubes in Jerusalem im Betrage von 1800 Silbertalenten keine Hindernisse entgegen. Man raubte den goldenen Leuchter mit all seinem Zubehör, den Tisch der Schaubrodte, die Becher, Schalen und Räuchergefäße, den Vorhang vor dem Allerheiligsten, die Krone und den goldenen Schmuck von dem Hechal (innerer Tempelraum) nebst den geheimen Schätzen.[3] Doch der größte Schlag gegen die Juden und das Judenthum sollte erst geführt werden. Antiochus ließ auf seiner Rückkehr von Aegypten seinen Feldherrn Apollonius mit 22,000 Mann in Jerusalem einrücken. Voll Bitterkeit über den verunglückten Feldzug ließ er seine ganze Wuth gegen die Juden los. An einem Sabbat überfiel er mit den Seinigen mordend und plündernd die

[1] 1. 2 Macc. 4. 19. [2] 1. 2 Macc. 4. 19. [3] 1 Macc. 1. 21-23. Vergl. Joseph. Antt. 12. 5. 4.

Wehrlosen. Jerusalem wurde ein syrischer Waffenplatz. Die Burg Akra erhielt eine syrische Besatzung, von wo aus im Nordwesten der Tempelgottesdienst beherrscht werden konnte. Die dabei verübte Grausamkeit überstieg alles Maß. Die Häuser wurden zerstört und ausgeplündert, Jerusalems Mauern niedergerissen, die Tempelthore verbrannt, mehrere Tempelzellen verwüstet. Man berechnete die Zahl der Erschlagenen auf 10,000 Mann. Die Besatzung in der nun befestigten Davidsstadt machte Ausfälle und brannte alle Synagogen in den Landstädten nieder, zerschlug im Tempel Jerusalems alles Schnitzwerk u. a. m. Die Tempelbesucher wurden mißhandelt und getödtet, so daß sich Niemand mehr hinaufwagte, und der Tempel verödet dastand. Das war ein Vorspiel zu dem, was jetzt kam, zur endlichen Verwirklichung des langgehegten Planes einer gewaltsamen Einführung des griechischen Götzenwesens. Angst und Schrecken sollte ihm den Weg zu den Gemüthern bahnen, die dem Götzenwesen noch nicht gehörten. Ein königliches Edikt verbot die Beschneidung, den Sabbat, und das Gesetzesstudium und den ferneren Gebrauch des jüdischen Gesetzbuches. Im Tempel zu Jerusalem wurde der alte Gottesdienst abgeschafft und ein griechisch heidnischer eingeführt, den Tempel selbst weihte man dem olympischen Zeus. Auf den Brandopferaltar errichtete man einen kleinen Altar mit verschiedenen Emblemen, auf dem zum ersten Mal den 25 Kislev (im November) oder richtiger den 17 Tamus 168 v.,[1] geopfert wurde. In den heiligen Räumen zechten Ausländer mit losen Dirnen. In den andern Städten wurden Altäre auf Straßen und Märkten errichtet, und die Juden wurden gezwungen, auf denselben zu opfern. Die heiligen Bücher wurden, wo man sie fand, verbrannt oder mit Götzenbildern bemalt.[2] Todesstrafe war auf die Feier jüdischer Festtage und die Beobachtung jüdischer Bräuche gesetzt. Es war eine völlige Religionsverfolgung, sie wurde von Menelaos geleitet und hatte somit die Unterstützung der zur Zeit bestehenden jüdischen Oberbehörde. Hiermit erreichten die Hellenisten den höchsten Gipfelpunkt ihrer Macht, von dem wir sie bald niedersteigen sehen. Diese gewaltsame Unterdrückung des Judenthums, wie sie von dem jüdischen Hohenpiester Menelaos hervorgerufen und unterstützt wurde, erweckte eine erbitterte Opposition, die sich zunächst in dem passiven Verhalten eines heiligen Märtyrerthums kund gab. Unter dem Namen „Fromme", Chassidim, traten Männer zusammen, die mit ihrem Leben für die Aufrechthaltung des Judenthums einzustehen bereit waren. Dieselben vollzogen, wie früher, ungescheut öffentlich die jüdischen Religionsgesetze, verweigerten jede Verehrung der Götzen und erlitten dafür gottergeben den Märtyrertod. Es waren schreckliche Mißhandlungen, die sie erdulteten. Man geißelte sie halbtodt, schlug sie an die Pfähle. Einem angesehenen Schriftgelehrten Elasar wurde der Mund aufgerissen und Schweinefleisch hineingestopft, und als er es ausspie, führte man ihn zum Tode;[3] Eltern mit ihren beschnittenen neugeborenen Knaben wurden in den Abgrund geschleudert, ganze Schaaren von Frommen, die in Höhlen eine Zuflucht suchten, wurden verbrannt u. a. m. Den Glanzpunkt dieses heiligen Märtyrerthums enthält die Erzählung von dem erlittenen Tode einer Mutter mit ihren sieben Kindern, weil sie standhaft die ihnen befohlene Götzenverehrung zurückgewiesen.[4] Aber das hätte die Hellenisten in ihrem Nachewerke nicht erschüttert, wäre nicht ein Zweites hinzugekommen, der Ausbruch des offenen Kampfes einer bis jetzt in stiller Zurückgezogenheit lebenden Priesterfamilie, der loewenmuthigen Hasmonäer (s. d. A.), welche die Frommen aus ihrer Passivität zu einem activen Eingreifen in den Krieg gegen die Tyrannei der Syrer und der jüdischen Hellenisten mitriß. Indem

---

[1] Nach Graetz neuester Darstellung im Programm 1864. [2] 1 Macc. 3. 48. [3] 2 Macc. 6. 18–20. [4] 2 Macc. 7. Gittin 57 β; Midr. r zu Klgld. 67 d. Jalkat I. § 938; Pesikta rabbathi vergl. Jozar zu Chanuca voce אודך.

wir hier über diese großartigen Kämpfe der Makkabäer auf die Artikel: „Hasmonäer und Makkabäer" verweisen, bleibt uns nur noch das Verhalten der Hellenisten in dieser Zeit zu schildernübrig. Die todesmuthigen Makkabäer haben die Stellung der Hellenisten geändert; ihre Situation war eine andere geworden, so daß auch sie für ihre Sache das Schwert ergreifen mußten. Sie zogen an der Seite der syrischen Heere gegen ihre gesetzestreuen Brüder. Es war auch an ihnen mit Gut und Blut für ihren Abfall einzustehen, aber dafür waren die an Lebenslust und Lebensbequemlichkeit verwöhnten Hellenisten unfähig. Wie sollten jene Weichlinge, die aus Lebensbequemlichkeit Griechlinge geworden, eines Märtyrerthums fähig sein? Die Feigen hielten nicht einmal den ersten Anprall der Hasmonäer aus, sie flohen nach allen Weltrichtungen. In den ersten Kämpfen der Hasmonäer gegen Philippus und später nach der Niederlage desselben gegen Apollonius sah man auf der einen Seite Todesmuth, hochherziges Heldenthum, aber auf der andern nur verweichlichte Griechlinge, die nur nach Lebensgenüssen jagten. Jene siegten, aber diese zerstreuten sich und gaben ihre Sache leicht hin. Die Hasmonäer verdrängten die Hellenisten, sie zogen im Lande umher, zerstörten die heidnischen Altäre, straften die Abtrünnigen, vertheidigten das Gesetz gegen jeden Angriff und vollzogen die Beschneidung an den unbeschnittenen Kindern.[1] Unter den hasmonäischen Brüdern war es besonders Juda Makkabi, der den Hellenisten große Verluste beizubringen verstand. Das Resultat seiner Siege war die Zurückziehung der Verfolgungsedikte und die Bewilligung voller Religionsfreiheit. Die Hellenisten wanderten aus oder zogen sich an der Seite der Syrer in die Festungen zurück. Hiermit war die Blüthe des jüdischen Hellenismus in Palästina vernichtet; er wurde von seiner Höhe, auf der er stand und das Volk beherrschte, herabgestürzt, von dem der bessere Theil wieder einzulenken suchte. III. Die Periode der Einlenkung des Hellenismus in die Wege des alten Gesetzes. Die Wiedereinweihung des Tempels und die Wiedereinführung des alten Gottesdienstes in denselben hatte die Ausscheidung der hellenistischen Priester zur Folge, Nur diejenigen, die sich nicht an dem griechischen Götzendienste verunreinigt hatten. wurden zum Opfer- und Tempeldienst zugelassen, die andern traten theils selbst zurück, theils wurden sie zum Ausscheiden gezwungen. Es gab eine nicht unbedeutende Menge solcher ausgeschiedenen Priester, die mit bitterm Gefühle die Tempelstätte verließen und auf Rache sannen. Unter diesen befand sich auch der Priester Alkimos, an dem sich die dritte Periode der Hellenisten, die der Einlenkung in die jüdische Gesetzlichkeit anknüpft. Alkimos (s. den Artikel: „Jakim"), ein Mann von priesterlicher Abkunft, angeblich ein Neffe des Chassidäers und Gesetzlehrers Jose ben Joeser, besaß nicht blos das Vertrauen der Hellenisten, sondern auch eines großen Theils der Chassidäer. Nach den Siegen Judas Makkabis und nach der Wiedereinführung des alten Gottesdienstes in den Tempel zu Jerusalem stand er an der Spitze der unterdrückten Hellenisten. Der Regierungsantritt des Königs Demetrius in Antiochien erfüllte die Hellenisten mit neuen Hoffnungen und regte Alkimos zur Entfaltung seiner nicht unbedeutenden Thätigkeit an. Durch Geschenke und Verleumdungen der Makkabäer erwirkte er von dem König Demetrius in Antiochien die Absendung des Feldherrn Bakchides mit einem gewaltigen Heere nach Palästina gegen die Makkabäer. Ihm selbst verlieh er die Hohepriesterwürde. So zog er an der Seite eines großen syrischen Heeres in Jerusalem ein. Juda Makkabi verließ Jerusalem, aber von den Schriftgelehrten und Frommen wird erzählt, daß sie, in der Meinung, ein Priester vom Stamme Aharon werde ihnen kein Unrecht zufügen, ihm freundlich entgegen zogen, aber der treulose Alkimos ließ 60 von ihnen hinmorden. Das war ein unkluges arges Vorgehen, welches

[1] 1 Macc. 2. 42.

die Hellenisten noch einmal bloßstellte und das Volk mit Entsetzen erfüllte. Alle, die sich ihm angeschlossen hatten, fielen von ihm ab, aber er dachte sie bald durch Waffengewalt sich ihm zu unterwerfen. Bakchides setzte ihn in die hohe Priesterwürde ein und machte ihn zum Herrn des Landes. Jetzt noch wäre es Zeit gewesen, durch kluges und wohlwollendes Handeln das Volk auf seine Seite zu gewinnen, aber die Ausführung seiner Racheplåne war ihm lieber. Die Makkabäer standen wieder an der Spitze des Volkes gegen Alkimos und die syrischen Truppen. Bald verschafften dem Juda Makkabi seine Siege bei Adasa die Religionsfreiheit und die Wahl des Hohenpriesters. Erst eine darauf gelieferte unglückliche Schlacht auf den Feldern von Elasa zerstörte Alles. Juda Makkabi fiel im heißen Kampfe. Er hauchte als Held sein Leben aus. Erst über seine Leiche vermochte sich Alkimos als Hoherpriester zu behaupten. Nach solchen Vorgängen sehen wir ihn in der Verwaltung seines heiligsten Dienstes auf die Wege des Gesetzes einlenken. Er und die Hellenisten ließen den von Juda Makkabi wieder eingeführten alten Gottesdienst unangefochten weiter bestehen, der Opfer- und Tempeldienst war nun ein jüdisch gesetzlicher. Nur eine That war es, die er sich gegen die alte Sitte erlaubte, die Niederreißung der Holzmauer, Soreg, eines Werkes von den Propheten (Großen Synode), auf dem Tempelvorhof, des Zeichens, bis wohin die Heiden beim Besuch des Tempels vordringen durften. Mit seinem Tode im J. 154 v. und nach der Wiedererhebung und den Siegen der Makkabäer Jonathan und Simon, die zu Hohenpriestern eingesetzt wurden, schwinden die Hellenisten vom öffentlichem Schauplatz. Die Meisten gingen zum Heidenthum über, andere gaben ihre Sache ganz auf und schlossen sich den Makkabäern an. Griechische Sprache und griechische Sitte war jetzt nur noch ihr Loosungswort, wofür sie auch die spätern hasmonäischen Fürsten zu gewinnen verstanden, aber unter der Botmäßigkeit des jüdischen Gesetzes, soweit sie dasselbe nicht verletzten, nicht mit ihm in Conflict geriethen. Mehreres siehe: „Griechenthum", „Philo und der jüdische Hellenismus."

Hellenistische Hohepriester. I. Jason, siehe: „Jason, der Hohepriester." II. Menelaos, Hoherpriester aus der Mitte der hellenistischen Partei in der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe, der in der jüdischen Geschichte als Verräther des Judenthums gebrandmarkt ist. Er war der Bruder des Tempelaufsehers Simon aus dem Stamme Benjamin, vielleicht Minjamin, der bekannten Priesterfamilie.[1] In seinen Eigenschaften wird er ungestüm, wie ein roher Tyrann, und grimmig, wie ein wildes Thier, geschildert.[2] Im Jahre 172 sandte ihn der Hohepriester Jason mit Geld und andern Aufträgen zum syrischen König Antiochus Epiphanes nach Antiochien, wo er sich dessen Gunst derart zu erschleichen verstand, daß er ihm auf sein Versprechen, den Tribut um 300 Talente zu erhöhen, die Hohepriesterwürde übergab. So verdrängte er den Hohenpriester Jason aus seiner Stellung, der Jerusalem verlassen mußte. Der Tribut war zu hoch, Menelaos konnte seinem Versprechen nicht nachkommen und wurde nach Antiochien beschieden. Hier wußte er den Reichsverweser Andronikos durch Geschenke, er brachte ihm aus dem Tempel mehrere goldene Gefäße mit, für sich zu gewinnen. Davon erhielt der von Jason verdrängte Hohepriester Onias, welcher in Antiochien lebte, Nachricht. Sofort protestirte er feierlich gegen den von Menelaos ausgeübten schändlichen Tempelraub und suchte zu seinem Schutz das Asyl in Daphne auf. Aber Andronikos, aufgestachelt von Menelaos, ließ ihn aus seinem Asyl herauslocken und tödten. In Jerusalem kam es indessen unter Lysimachos, dem Bruder und Stellvertreter des Menelaos, wegen wiederholter Tempelräubereien zu einem großen Volksaufstande. Der König Antiochus war gerade in Tyrus,

---

[1] Nach Herzfeld und Hitzig, Geschichte des israelit. Volkes. [2] 2 Makk. 4. 25.

zu ihm sandte der jüdische Rath drei Gesandte ab, um Menelaos wegen seines Tempelraubes anzuklagen. Aber auch hier gewann Menelaos den Ptolemäus, Sohn des Dorymenes, durch Geschenke, der den König für ihn günstig stimmte. Menelaos wurde freigesprochen, aber die drei Gesandten getödtet. Auf die Bewohner von Tyrus machte die Sache einen so schlechten Eindruck, daß sie die Leichname der Männer ehrenvoll bestatteten. Hiermit jedoch war es noch nicht abgethan, das unglückliche Volk sollte seine gerechte Sache gleich einem Majestätsvergehen schwer büßen. Auf der Rückkehr von Aegypten nahm Antiochus das für seine gute Sache gegen Menelaos kämpfende Jerusalem ein und richtete ein arges Blutbad darin an. Unter Anführung des Menelaos drang Antiochus sogar in den Tempel ein und beraubte ihn. Bei seinem Abzuge nach Antiochien ließ er in Jerusalem den Philippos aus Phrygien und bei den Samaritanern auf Garizim den Andronikos zum Aufseher.[1] Menelaos verwaltete nun 10 Jahre die Hohepriesterwürde und förderte das von seinem Vorgänger gelassene heidnische Wesen der Griechen durch Verrath so sehr, daß es unter ihm zur Einführung auch des syrisch-griechischen Götzendienstes in den Tempel kam, mit dem die Verbote des alten Gottesdienstes verbunden war, die den Tod auf die Ausübung der jüdischen Gesetze und Bräuche setzten. (Siehe: Hasmonäer und Hellenisten). Er erlitt zu Beroe (s. d. A.) nach der Rückkehr des Antiochus Epiphanes von seinem zweiten Feldzuge gegen Aegypten auf Betrieb des Lysias den Tod.[2] Abweichend von diesen Berichten sind die Angaben in Josephus. Nach ihm waren Onias, Jason und Menelaos Brüder, Söhne Simons II.[3] Menelaos hieß hebräisch Honi, auf dessen Seite die Tobiaden (s. Hellenisten) sich stellten. Mehreres siehe: „Jason". III. Alkimos, siehe: Jakim.

Henochsage, הגדת חנוך. Die mysteriös klingenden Worte in 1 B. M. 5. 24. von dem Lebensende Henochs: „Henoch wandelte mit Gott und er war nicht, denn Gott hat ihn genommen," haben alten und neuen Exegeten viel zu schaffen gemacht. Während die Einen in ihnen eine lebendige leibliche Versetzung Henochs in den Himmel ausgedrückt sehen, halten die Andern sie für nichts mehr als eine in dem hebräischen biblischen Schriftthum nicht seltene Umschreibung für „Tod."[4] Nach Erstern enthalten sie in kurzer Fassung eine Erzählung von der wegen seiner musterhaften Frömmigkeit und vertrauten Lebensgemeinschaft mit Gott lebendigen leiblichen Entrückung Henochs in den Himmel, dagegen verstehen Letztere keine Spur derselben da aufzufinden und verweisen sie in das Bereich subjektiver Andichtung. Im Verlaufe unserer Darstellung wird es sich zeigen, daß beide Auffassungen im Judenthum einen tiefern Hintergrund hatten, da sie die zwei sich entwickelten Richtungen, die nüchterne Verstandesrichtung und die mystische, die der Chassidäer (s. d. A.), repräsentiren, von denen letztere ihre Abzweigungen im Essäismus (s. Essäer) und Christenthume (s. d. A.) hatte und von den Christen der ersten drei Jahrh. n. zur biblischen Begründung ihrer Dogmen, sowie zum Angriffe auf das Judenthum verwendet wurde. Es versteht sich, daß da immer gegen sie die Richtung der nüchternen Exegese zur Abwehr und Zurückweisung derselben herhalten mußte. (Siehe weiter.) Die Henochsage, die wir hier behandeln, hat daher nur in der mystischen Richtung ihren Boden, von der sie gepflegt und weiter ausgebildet wurde. Wir unterscheiden in derselben drei. Entwicklungsphasen: a. die nichtbiblische und heidnische; b. die streng biblische und c. die nachbiblische im Midrasch. A. Die nichtbiblische und heidnische. Die Sagen von ausgezeichneten Menschen, die plötzlich von der Erde verschwinden und zu den Göttern entrückt werden, waren im

---

[1] 2 Macc. 5. 11—12. [2] Joseph. Antt. 12. 9. 7; 20. 10. 3. nicht so in 2. Macc. 13. 3; 11. 29. 32. [3] Joseph. Antt. 12. 5 1. [4] Siehe: Tod.

heidnischen Alterthume verbreitet und kommen in den Klassikern des griechischen und lateinischen Schriftthums oft vor.[1] Als Parallele zur biblischen von der Entrückung Henochs weisen Einige auf die Sage von Ganymed hin, der als Sohn des Tros und der Kalirrhoe seiner Schönheit wegen von den Göttern in den Olymp erhoben und da der Mundschenk und Geliebte Jupiters wurde,[2] was jedoch schon wegen der Verschiedenheit der Ursache der Entrückung, da wegen der äußern Schönheit, dort in Folge der erlangten religiössittlichen Vollendung, wie richtig bemerkt wird, nicht zutreffend erscheint.[3] Passender ist der Vergleich mit der Sage von dem phrygischen Könige von Annakos oder Nannakos, der vor der großen Fluth gelebt haben soll, über 300 Jahre alt wurde und geweissagt habe, daß nach seinem Tode Alle durch eine Fluth vertilgt werden würden. Er versammelte Alle zum Heiligthume und legte weinend Fürbitte ein.[4] Wir erkennen in solchen Sagen die weite Verbreitung der in der Bibel verzeichneten Traditionen, die deren Alter und Echtheit bekunden. B. Die streng biblische. Eine Parallele zu unserm biblischen Bericht von dem Lebensende Henochs in der Erzählung von der Entrückung Eliahus in den Himmel.[5] Aber über beide, wie oben bemerkt wurde, waren die Auffassungen verschieden. Die Einen wollen in solchen Angaben nur eine poetisch ausgeschmückte Umschreibung für „Tod" erkennen, denen gegenüber die Anderen bei ihrer wörtlichen Auffassung bleiben und jede figürliche Erklärung dieser Stellen zurückweisen. So spricht das mystische Henochbuch ausdrücklich von der leiblichen lebendigen Versetzung Henochs in den Himmel, wo ihm unter andern Aemtern das eines himmlischen Plätzevertheilers für die Abgeschiedenen übertragen ist.[6] Auch Josephus hat in seinen Alterthümern 1. 3. 4; 9. 2. 2. und in seinen Büchern vom jüdischen Kriege diese Erklärung, die sich noch in dem viele Jahrhunderte später zusammengestellten Targum Jonathan zur Stelle wiederholt: Es heißt daselbst: „Da er entrückt durch Gottes Wort in den Himmel gestiegen war, wo er den Namen „Metatron, (s. d. A.) großer Schriftkundiger" erhielt."[7] Ebenso spricht das jüngere agadische Schriftthum von Henoch.[8] Das Christenthum, das in Henoch nach dieser Darstellung ein historisches Factum der Himmelfahrt erblickt, auf das es sich in der Begründung des Dogmas von der Himmelfahrt beruft, hat in den Evangelien vollständig diese Auffassung angenommen und sie mehreremal zum Ausdruck gebracht.[9] Gegen diese mystische Auffassung haben wir eine andere, die der Verstandesrichtung zu notiren. An der Spitze derselben steht die einfache wörtliche Uebersetzung der Septuaginta zu dieser Stelle, und er wurde nicht gefunden, weil ihn Gott versetzt, genommen hat *καὶ οὐχ εὑρίσκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός,* Nach ihr nennen wir das Sirachbuch, das in K. 49. 14. den Ausspruch hat: „Nicht Einer wurde gleich dem Henoch, ein solcher auf Erden geschaffen, darum wurde derselbe auch von der Erde weggenommen;"[10] ferner daselbst 44. 16. Henoch gefiel dem Herrn, er wurde versetzt als Muster der Sinnesänderung für die Geschlechter." Was das für

[1] Vergl. Liv. 1. 16; Diod. Sic. 2. 20. [2] Siehe: Iliad 20. 233. [3] Vergl. Wiener R. W. Artikel: „Henoch." [4] Vergl. Steph. Byz.; Zenob paroem. 6. 10. [5] Siehe: Eliachu. [6] Henoch 12. 4. Vergleiche Joh. 14. 2., wo Jesus seinen Jüngern Plätze im Himmel zu bereiten verspricht. [7] 1 M. 5. 22. Targim Jonathan daselbst. ארום איתנגיד וסליק לרקיע במימר קדם ה וקרא שמיה מטטרון ספרא רבא. [8] Jalkut Schimoni I. § 42 und Beth hamidrasch edit. Jellineck IV. S.125—31; II. S. 115 und III. S. 84. und V. S. 171. [9] Ebr. 11 5; 1 Cor. 1. 30; Mtth. 3. 17; Apostg. 1. 9. 10. Judä 14. 15. spricht von seinen Weissagungen und Mahnungen. [10] Da wird Letzteres ausdrücklich durch das griech. *ἀνελήφθη,* nicht *μετετέθη.* In dieser Uebersetzung sind wir Fritz'sche, Exeget. Handbuch zu Sirach S. 35. gefolgt, der in diesem Vers die Aufstellung Henochs als Muster eines Büßenden sieht. Mit Recht weist er auf 1 M. 5. 21; hin, wo der Gotteswandel Henochs erst nach der Geburt des Methuschelach angegeben wird, was seine Lebensweise in früherer Zeit davon auszuschließen scheint. Auch Dilman in dem Artikel „Henoch" in Schenkels Wörterbuch hat diese Auffassung von Sir 44. 11, wo nach ihm, Henoch in Bezug auf seine Stellung in der vierten Generation vor dem Flutgericht ein lebendiges Beispiel der Sinnesänderung

Sinnesänderung sei, darüber erhalten wir bei Philo Auskunft: Er sagt: „Er, Henoch, wurde nicht gefunden, theils weil die frühere tadelhafte Lebensweise entfernt worden war, so daß sie nicht mehr gefunden wurde, theils weil das, was zu einer bessern Ordnung übergeht, nicht leicht befunden wird, denn das Laster ist allenthalben zu treffen.[1] So erklärt er den Namen Henoch als „Bereuender," (Philo de Abr. p. 352.) Man sieht, das neben der Darstellung Henochs als des Vollendeten (wie oben in Sirach 49. 14.) auch die von Henoch als des Bereuenden einherging, so daß seine Frömmigkeit keine ursprüngliche, sondern eine erst gewordene war und die Hinwegnahme von der Erde theils als Muster der Sinnesänderung für den Menschen galt (wie oben in Sirach 44. 16.), aber auch aus Befürchtung eines Rückfalls, geschehen ist, was Philo hier und Sir 49. 14. in der Angabe der Ursache seine Hinwegnahme: „weil Keiner gleich dem Henoch da war", ausdrücken wollen. Wir beziehen hierher als Ergänzung eine ähnliche Stelle; Weisheit Salomos 4; 10—12. „Da Henoch Gott wohlgefiel, so wurde er so geliebt, daß er, der mitten unter den Sündern lebte, weggenommen wurde. Er ward weggerafft, damit die Bosheit seinen Sinn nicht verkehre, noch falsche Lehre seinen Sinn betrüge." Diese Auffassung hat noch bei den Talmudlehrern des 3. Jahrh. n. ihre Vertretung. „Henoch, lehrte R. Eba, war bald ein Gerechter, bald ein Frevler, da beschloß Gott, ihn, so lange er noch in seiner Frömmigkeit war, wegzunehmen."[2] Auch die chaldäische Uebersetzung des Onkelos zu diesem Verse: „er war nicht, denn Gott ließ ihn sterben" scheint derselben gefolgt zu sein.[3] Einen feindlichen Zusammenstoß fanden diese Richtungen durch das Christenthum, als dasselbe aus seiner stillen Abgeschiedenheit heraustrat, gegen das Judenthum zu polemesiren begann und dasselbe von der Wahrhaftigkeit seiner Dogmen überzeugen wollte. Das Christenthum huldigte, wie schon erwähnt, der mystischen Richtung, und war daher obiger Auffassung dieser Erklärungsweise zugethan, mit der es in das Judenthum einzudringen versuchte. So suchten, erzählt eine Stelle im Midrasch, im 3. Jahrh. n. die Minin, Christen, den Lehrer R. Abbahu (s. d. A.) auf und redeten ihn an: „Wir finden in der Bibel keine Erwähnung vom Tode Henochs, da die Worte: „denn Gott hat ihn weggenommen" im Sinne von 2 K. 2. „Denn heute nimmt der Ewige Deinen Herrn von Deinem Haupte hinweg," was doch die Himmelfahrt des Propheten Eliahus bezeichnet, zu nehmen sind, die ebenfalls eine lebendige leibliche Versetzung Henochs aussprechen. Er antwortete ihnen, wenn ihr nach Parallelstellen 1. M. 5. erklärt, so stelle ich euch eine andere aus Ezechiel 24. auf: „Siehe, ich nehme dir heute das Kostbarste in deinen Augen", was doch ein wirkliches hinwegraffen bedeutet.[4] Eine andere Stelle erzählt von einer ähnlichen polemischen Discussion aus dem 2. Jahrh. n., zwischen dem Lehrer R. Jose und einer Matrone in Bezug auf obige bibl. Stelle, die ebenfalls daselbst keinen Tod Henochs ausgedrückt finden konnte und eine lebendige und leibliche Versetzung Henochs in den Himmel annahm. Er entgegnete ihr: Du hättest Recht, wenn der Vers nur aus dem Vordersatz: „Und Henoch wandelte mit Gott" bestände, aber so folgt ihm der Zusatz: „er war nicht, denn Gott hat ihn genommen", was deutlich sagen will „er war nicht mehr im

für die Geschlechter genannt wird. Damit ist der vermeintliche Widerspruch zwischen diesem unsern Vers in Sir. 44. 1ı. und dem obigen in Sir. 49. 14. gehoben, da auch in Sir. 44. 16. die Versetzung eine Einsetzung als Muster der Sinnesänderung für die Menschen, geschieht. Vergl. Frankel, über den Einfluß der palästinischen Exegese S. 44., wo er zur Lösung dieses vermeintlichen Widerspruchs zur Ausflucht, daß Vers 44 16. von einem Alexandriner herrühre, seine Zuflucht nimmt.

[1] Philo de Abr. p. 352; de proem. p. 912; de nom. mutat. p. 1049.

[2] Midr. r. 1 M. Absch. 25. חנוך חנף היה פעמים צדיק פעמים רשע אמר" הב"ה עד שהוא בצדקו אסלקנו.

[3] Die richtige Leseart ist ארי אמית יתיה ה aber nicht, wie in unserer Ausgabe ארי לא אמית. Vergl. Kerem Chemed Theil 3. S. 30. und Theil 5. S. 174—78.

[4] 1 Midr. r. 1 M. Absch. 25.

Diesseits, denn Gott hat ihn genommen, d. h. er starb."[1] Hiermit war die mystische Auslegung dieser Stelle, die das Dogma des Christenthums begründen half, aus dem Judenthume in Palästina gewiesen und die oben erwähnte Auffassung der Verstandesrichtung wurde die herrschende.[2] C. Die nachbiblische im Midrasch. Diese eben genannte in Folge der Ausbreitung des Christenthums aus dem Judenthume gewiesene mystische Richtung war nur aus dem öffentlichen Leben, den öffentlichen Lehr- und Discussionsvorträgen geschwunden, dagegen hatte sie in geheimen Kreisen, wie die Geheimlehre (s. d. A.) überhaupt, ihre weitere Pflege. Am stärksten und ausgebreitetsten war sie in den babylonischen Ländern, wo das Christenthum weniger ausgebreitet und nicht diese herausfordernde Stellung zum Judenthum einnahm.[3] Wir besitzen daher in den Midraschsammlungen des 8. und 9. Jahrhunderts u. die Henochsage in einer stark vorgerückten entwickelten Gestalt, als eine Zusammentragung aus den verschiedenen Zeiten, eine Zusammenfassung alles dessen, was darüber im Laufe bis dahin unter den Juden vorhanden war. Nicht weniger als vier Midraschim hat die von Jellinek unter dem Namen „Beth hamidrasch" veranstaltete Ausgabe der Midraschsammlungen, welche die Henochsage bald in ihrem vollständigen Umrisse, bald nur in bestimmten Notizen enthalten. Diese vier Midraschim haben die Namen: 1. Buch Henoch, ספר חנוך; 2. Große Hallen, היכלות רבתי; 3. Buch der Hallen, ספר היכלות auch: „Buch Henoch" und 4. „Leben Henochs, חיי חנוך.[4] Von denselben enthält das erste Midraschbuch „Große Hallen" nur Weniges, was zur eigentlichen Henochsage gehört. Henoch tritt in demselben ohne weitere Angabe über die Geschichte seiner Versetzung als Engel Metatron auf, wofür ihn schon das Targum des Pseudo Jonathan kennt,[5] und oberster Fürst שר הפנים, der die himmlischen Geheimnisse den Lehrern offenbart.[6] Mehr bietet uns schon das zweite, das Midraschbuch Henoch. Es erzählt, daß Gott, als er sich von der Erde in Folge der Sünden des Fluthgeschlechts nach dem Himmel erhob, den Henoch zum Zeugen nahm. Er setzte ihn daselbst zum Verwalter aller himmlischen Schätze ein; er ward der Oberste der Engelsfürsten, der unmittelbare Diener des Gottesthrones, der des Schauens der Gottesherrlichkeit gewürdigt und dem der Gottesname beigelegt wird. Er kennt alle Geheimnisse, sämmtliche Engel stehen zur Vollziehung seiner Befehle, doch er selbst vollzieht aus eigenem Antriebe, was Gott wünscht.[7] Seine weitere Thätigkeit ist das Lehramt, er offenbart Geheimnisse und empfängt die Seelen, um sie ihrer Stätte der Seligkeit zuzuführen.[8] So führt er den Namen: „Fürst des Gottesangesichts", „Fürst der Thora"; „Fürst der Weisheit"; „Fürst der Vernunft"; „Fürst der Herrlichkeit" u. s. w. Wir erkennen in dieser Henochsage noch das Eigenthümliche der jüdischen Gottesidee streng gewahrt und mit Nachdruck hervorgehoben. Henoch, oder Metatron ist kein selbstständig unbeschränkt waltender zweiter Gott, sondern vollzieht gleich andern Dienern den Willen Gottes. Es war damit die Bekämpfung jeder Annahme zweier Gottheiten, wie sie in den genostischen Systemen, in der Lehre von Demiurgos zum Vorschein tritt, ausgesprochen. Das dem Judenthum Fremdartige darin ist nur das, daß Metatron zum Offenbarer der Lehre an Moses gemacht wird, so daß dieser nicht unmittelbar von Gott seine Offenbarung erhält.[9] Weiter geht das

---

[1] Daselbst. [2] Vergleiche noch darüber die Artikel „Agada", „Christenthum", „Exegese", „Geheimlehre", „Mystik", „Kaballa, „Schriftthum", „Agadisches", „Midrasch", u. a. m. [3] Vergleiche damit die Stellen im Talmud, wo der Satz sich wiederholt בנהרדעי דליכא מינין לא חיישינן. [4] Vergleiche über die Zusammenstellung, die Abfassungszeit, den Lehrinhalt dieser Midraschim den Artikel: „Midraschim, kleine." [5] 1 M. 5. Siehe oben. [6] Vergleiche den Artikel: „Henoch-Midrasch." [7] Daselbst in Beth. hamidr. II. S. 115. כל דבר שיצא מפי הב"ה עומד מטטרון ועושה מעצמו ומקיים גזירתו של הב"ה. [8] Siehe daselbst am Ende. [9] Daselbst S. 173.

dritte Midraschbuch, „das Buch der Hallen." Auch dieses nennt nach der Angabe der Sündhaftigkeit des Fluthgeschlechts als Grund der Versetzung Henochs in den Himmel, daß er Zeugniß für die kommenden Geschlechter abgebe, aber mit dem Zusatze, „damit man Gott nicht für grausam halte",[1] was eine Abwehr und Zurückweisung gewisser Angriffe auf die biblische Gottesdarstellung ausdrückt. Sonst wird auch die Frömmigkeit Henochs in der Mitte und in der Umgebung der Sünder als Verdienst gewürdigt und seine Versetzung als Lohn dafür hervorgehoben. Zuletzt wird die Umwandlung seines fleischlichen Leibes in einen Lichtleib.[2] Am vollendetsten ist die Henochsage im 4. Midraschbuch, „dem Buche vom Leben Henochs", die viel jüngern Ursprunges ist.[3] Dieselbe geben wir in Folgendem wieder. Henoch lebte von Jugend an fromm und gottergeben; er trennte sich von den Menschen und lebte in der Einsamkeit. Da hörte er plötzlich eine göttliche Mahnung, die Einsamkeit zu verlassen, die Menschen zu belehren und zu bessern. So suchte er wieder bewohnte Plätze auf, lehrte die Menschen den Gotteswandel. Es sammelte sich bald um ihn eine große Anzahl von Getreuen, die ihn über sich zum König einsetzten. Der Gottesgeist regte sich immer stärker in Henoch, er lehrte Gottes Weisheit, auch sein Anhang nahm täglich zu, so daß ihn auch die übrige Menschheit als ihren König anerkannte. Auf der ganzen Erde herrschte Frieden; er regierte 243 Jahre. Wieder sehnte er sich nach der Einsamkeit; er zog sich nochmals zurück, doch zeigte er sich den Menschen von Zeit zu Zeit wieder und lehrte sie Weisheit und Gottesfurcht. Alle erwiesen ihm Ehrfurcht und Verehrung und suchten ihn auf, wenn er sich ihnen lange nicht gezeigt hatte. In diesen Tagen erging an ihn der Gottesruf, die Erde zu verlassen und in den Himmel zu steigen, um da die Regierung über die Gotteswesen, בני אלהים, zu übernehmen. So erfolgte die Himmelfahrt Henochs, deren Schilderung der Himmelfahrt des Propheten Eliahus nachgebildet ist. Es schaarten sich um ihn die Jünger, die er ununterbrochen in der Gottesfurcht und Weisheit unterrichtete. Zuletzt erscheint ein Roß und stellt sich vor Henoch. Er sagte ihnen seine baldige völlige Entfernung von ihnen mit der Aufforderung, wer noch etwas von Gott und seinen Wegen wissen wolle, der komme und lasse sich noch unterrichten. Es sammelten sich um ihn große Volksmengen. Er richtete an sie Belehrungen, aber plötzlich setzte er sich auf das Roß, nahm Abschied und bat seine Umgebung ihm nicht zu folgen. Diese jedoch konnten sich von ihm nicht trennen; er stellte ihnen das Vergebliche ihres Vorhabens vor, aber nichts vermochte sie von ihm zu reißen. So folgten sie ihm sechs Tage lang, am siebenten Tage fuhr Henoch in den Himmel mit feurigen Rossen auf feurigem Wagen. Am achten Tage suchten die Andern nach Henoch und den Männern, die ihn begleitet hatten; sie kamen auf die Stelle der Himmelfahrt, aber sie fanden Henoch nicht mehr, denn er war zum Himmel hinaufgefahren. Lesen wir diese Bearbeitung der Henochsage mit Aufmerksamkeit und vergleichen damit die in den Evangelien und den andern Schriften des neuen Testaments dargestellte Lebensgeschichte Jesu, so sind wir wegen der darin auffallend sich abspiegelnden Hauptzüge zur Annahme versucht, daß diese Henochsage einen Judenchristen zum Verfasser habe, der christliche Anschauungen, besonders das Dogma von der Himmelfahrt, bei den Juden einführen will. Mehreres siehe: Henoch-Midrasch, Mystizismus.

Henochbuch, ספרא דחנוך, siehe: „Mystik."

Henoch-Midrasch, siehe: „Mystik" und „Midrasch Henoch".

Herodes, הורדוס, auch הרדוס, Heldensproß! Großkönig von Judäa (vom J. 37—4 v.), Vernichter des hasmonäischen Königshauses und Begründer einer neuen jüdischen Königsdynastie. I. Geburt, Abstammung, Erziehung,

---

[1] Das. V. S. 171. שלא יאמר רחמן אכזר הוא. Vergleiche damit Sirach 44. 16. *μετετέθη ὑπόδευγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς* als Zeugniß für die kommenden Geschlechter.
[2] Daselbst. [3] Ich zitire nach Jellinek, Beth hamidrasch IV. S. 129 - 132.

Jugendgeschichte und Eigenschaften. Herodes wurde im Jahre 73 v. geboren. Sein Vater Antipater, der spätere Verwalter Judäas, war der Sohn des von Alexander Jannäus über das eroberte Idumäa eingesetzten Statthalters, eines der vornehmen ersten Geschlechter dieses Landes.[1] Auch seine Mutter Kypros (Blume) gehörte einem vornehmen Geschlechte an, sie war die Tochter eines vornehmen Beduinen. Den Juden gegenüber, die ihn wegen seiner idumäischen Abkunft nicht als ebenbürtig ansahen, hat sein Hofbiograph Nikolaus von Damaskus dessen Abkunft von echten babylonischen Juden nachgewiesen.[2] Dagegen rühmte er sich ein Enkel macedonischer Könige zu sein.[3] Andere bezeichnen ihn als Abkömmling eines heidnischen Tempeldieners zu Askalon.[4] Gegen solche Angaben, sowie gegen genealogische Verzeichnisse überhaupt, war sein späterer Befehl zur Vernichtung der im Tempel befindlichen Geburtsregister.[5] Von seiner Erziehung und Jugendgeschichte erzählt man, daß er in Jerusalem unter den Augen Hyrkans I., der ihn liebte, erzogen wurde und eine griechische Ausbildung erhielt.[6] Er zeichnete sich sehr früh durch verschiedene Eigenschaften aus und lenkte die Aufmerksamkeit auf sich. Er war ein geschickter Reiter, ein ausgezeichneter Jäger, energisch, waghalsig und herrschsüchtig, so daß ein Essäer Menahem in ihm schon damals, er war ein Knabe von 12 Jahren, den künftigen König Judäas erkannte und ihm weissagte, er werde König von Judäa werden.[7] II. Pläne, Thaten, Volkspartei, ihre Schwächung und Besiegung. Sehr früh erfüllten Herodes hochstrebende Ideen, die ihn nicht zur Ruhe kommen ließen, er konnte Zeit und Gelegenheit zur Thätigkeit kaum erwarten. Die Weissagung des Essäers drang tief in seine Seele ein, sein höchstes Ideal, dem er nun zustrebte. Im 25. Jahre wurde ihm die Statthalterschaft Galiläas übertragen. Gleich beim Antritt seiner Stellung zeigte er sich ganz in seinen Eigenschaften; auch das Volk erkannte, was es von seinem künftigen Herrscher zu erwarten habe. Eine jüdische Freischaar unter dem Republikaner Ezekias, welche für die Wiederherstellung der Theokratie kämpfte und dem Königthume in Palästina den Krieg erklärte,[8] beunruhigte die heidnischen Städte und heidnische Karavanen, sie erlaubte sich Räubereien gegen sie. Herodes zog gegen sie, nahm sie gefangen und ließ allesammt mit ihrem Führer Ezekias niederhauen. Dieses energische Vorgehen erwarb ihm den Dank und die Gunst der Syrer und aller heidnischen Bewohner Galiläas. Auch der römische Prokurator von Syrien Sextus Julius Cäsar, ein Verwandter des großen Julius Cäsar, schätzte ihn deßhalb hoch; Herodes war ganz der Mann ihres Sinnes. Dagegen äußerte das Volk seine entschiedene Mißbilligung darüber; die dabei hervorgetretene eigenmächtige Hinrichtung erschreckte die Tieferblickenden. In Jerusalem bildete sich eine Volkspartei, die den Hyrkan mit Klagen über Herodes Uebergriffe bestürmte, und in ihn drang, den Emporkömmling vor das Synedrion zu fordern. „Todesurtheile, lautete ihre Klage, könne nur das Synedrion, aber nicht Herodes beschließen." Männer und Frauen in Traueranzügen fanden sich aus allen Landestheilen in Jerusalem ein, und klagten unter Thränen und Jammer vor dem Könige Hyrkan II. über die Ermordung ihrer Kinder. Der König ließ sich von ihnen zur Anklage des Herodes bewegen.

---

[1] Joseph. b. j. 1. 6. 2. [2] Das. Antt. 14. 1. 3. [3] Etthel, Doctr. Nummor. vot. Wien. 1792. III. 485. [4] Africanus bei Euseb. Kirchengesch. 1. 7; Joseph. b. j. 1 21. 11; Antt. 15. 7. 9. [5] Siehe: Genealogie. [6] Joseph. Antt. 14. 9. 4. 15. 2. 2; 15 10. 5. [7] Bekanntlich waren die Essäer (s. d. A.) Gegner des hasmonäischen Königthums (s. Hasmonäer); es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die Essäer an der Erhebung des Herodes mitthätig gewesen und er an ihnen treue Diener hatte. Vielleicht wollten die alten Essäer damit die Stelle eines Samuels gegen Saul, eines Ahin gegen Salomo und Rehabeam spielen. [8] Wir sehen in diesen Republikanern Abkömmlinge und Anhänger der mit dem hasmonäischen Königthume unzufriedenen Chassidäer (s. d. A.), die gegen Johann Hyrkan, Alexander Jannäus öffentlich auftraten, (siehe: Hyrkan I. Jannai, Alexander) und jetzt die Waffen zur Realisirung ihres Vorhabens ergriffen.

Herodes wurde wegen Anmaßung einer nicht ihm zukommenden Macht vor das Synedrion geladen. Auf Anrathen seines Vaters Antipaters folgte er der Vorladung. Galiläas sicherte er sich durch eine treue Besatzung. Eine stattliche Militärbedeckung geleitete ihn nach Jerusalem. Hier erschien er in einem fürstlichen Anzuge und bewaffnet mit seinem militärischen Gefolge vor das Synedrion. Trotzig frug er nach dem Begehr des hohen Rathes. Zugleich langte ein Schreiben von dem Prokonsul Sextus Julius Cäsar an, Herodes nicht zu behelligen. Das Synedrion gerieth in Bestürzung, Alle schwiegen, nur der Vorsitzende erhob sich, warf Herodes sein trotziges, herausforderndes Benehmen vor und schalt die andern Mitglieder wegen ihrer Feigheit. Erst darauf ermannten sich auch die andern Glieder des Synedrions, Alle geriethen in heftige Gährung und die Verurtheilung des Herodes war vorauszusehen. Dem beugte Hyrkan geschickt vor, er hob die Sitzung auf und rieth Herodes zu entweichen.[1] Herodes begab sich zu Sextus Julius Cäsar, der ihm die Verwaltung Coelesyriens und Samariens übergab. In dieser neuen Machtstellung zog er an der Spitze römischer Truppen gegen Jerusalem. In Jerusalem gerieth Alles in Angst und Schrecken. Da begaben sich Vater und Brüder, Antipater und Phasael, zu Herodes vor den Mauern Jerusalems und bewogen ihn zum Abzuge. Die Stadt war gerettet. Seine nächste That, die ihm von neuem die Gunst Roms zuwandte, aber ebenso wieder den Unwillen der Volkspartei erregte, war die schleunige Aufbringung der von Cassius, dem Mörder Cäsars, vom jüdischen Staate geforderte Proscription. Von den 700 Talenten, gegen 1 Million Thaler, brachte er in kurzer Frist den auf Galiläa gefallenen Antheil von 100 Talenten auf,[2] wogegen Malich, ein treuer Diener Hyrkans, den man mit der Aufbringung der andern Summe betraute, zögerte, um dem Volke keine Gewalt anzuthun. Dieser Malich stand an der Spitze der Volkspartei und beabsichtigte mit einem Schlage das Volk von seinem Hauptfeinde, dem Idumäer Antipater, zu befreien; er vergiftete ihn bei einem Mahle Hyrkans. Die Volksparthei athmete freier auf, der Alpendruck des idumäischen Hauses schien vernichtet zu sein. Malich, der erklärte Feind Roms, der Günstling des Volkes war jetzt der einzige Rath Hyrkans. Aber die Freude darüber dauerte nicht lange. Herodes sann auf Rache, die er nur auf passendere Gelegenheit verschob. Dieselbe kam gar zu schnell. Malich wurde von bestellten Mördern meuchlings getödtet. Mit diesem Morde hatte Herodes zum dritten Male der Volkspartei den Fehdehandschuh hingeworfen; sie nahm ihn auf. Die Einwohner Jerusalems erhoben sich bei der Nachricht von der Ermordung Malichs in einem grimmigen Aufstande gegen Phasael, Herodes Bruder, den Statthalter Jerusalems. Malichs Bruder bemächtigte sich der Hauptlandesfestungen, zu denen auch die Festung Masada am todten Meere gehörte. Herodes war krank und konnte seinem Bruder nicht die nöthige Hülfe leisten. Alles schien für den Aufstand günstig gewesen zu sein. Aber das Glück hielt eigensinnig an dem idumäischen Hause fest. Phasael besiegte die Aufständischen und als Herodes darauf nach Jerusalem kam, hatte er nur noch die wiedergewonnene Herrschaft seines Bruders zu befestigen.[3] Hyrkan wurde von ihnen wegen seiner zweideutigen Haltung mit Vorwürfen überhäuft, als wenn das Königthum Judäas ihnen gehört hätte und er es ihnen entreißen wollte. Doch die Volkspartei war nur in Jerusalem niedergeworfen, auf dem Lande erhob sie sich desto mächtiger. An ihrer Spitze stand jetzt der rechtmäßige Hasmonäer, Antigonus, Aristobuls Sohn. Zwei auswärtige Fürsten, der von Chalcis, der Verwandte des Antigonus und Morion, der Herrscher von Tyrus, begünstigten und unterstützten den Aufstand. Aber auch dieser mißglückte; Herodes besiegte ihn und hielt als Sieger seinen Einzug in

[1] Joseph. b. j. 1. 21 13. Antt 14. 9. 2. [2] Das. 14. 11. 4. [3] Joseph Antt. 14. 11. 7.

Jerusalem, wo ihm Hyrkan die Siegespalme überreichte. Herodes schritt jetzt an die Verwirklichung seines Jugendideals, die Erlangung des judäischen Königthums. Den Hyrkan suchte er dahin zu bringen, daß er ihm seine schöne Enkelin, die Mariamne, die Tochter des von Herodes getödteten Alexander, eines Sohnes Aristobuls, zur Frau gab, wodurch er seinem Vorhaben den Stempel der Legitimität aufdrückte. Er verstieß seine Frau Doris mit ihrem Sohne Antipater und heirathete die Mariamne. In den Fortschritten des Herodes trat augenblicklich eine Hemmung ein. In Rom wurde die republikanische Partei des Cassius besiegt und ein neues Triumvirat aus Antonius, Cäsar und Lepidus theilte sich in die Herrschaft. Herodes war der Beförderer des Cassius, er zitterte. In Bithynien weilte Antonius, der Beherrscher Asiens. Zu ihm eilte die Volkspartei mit Klagen über die Uebergriffe und Anmaßungen der Idumäer, des Herodes und Phasael. Doch auch Herodes blieb nicht zurück; er kam mit entgegengesetzten Anklagen. Herodes wurde mit Ehren entlassen, dagegen die Abgesandten der Volkspartei abgewiesen. Eine zweite Gesandtschaft der Volkspartei nach Daphne hatte ein noch unglücklicheres Ende; es wurden 100 Mann von ihr in den Kerker geworfen. Die darauf abgeschickte dritte Gesandschaft aus 1000 Mann ließ Antonius von Rossen niedertreten. Antonius ernannte Herodes und Phasael unter dem Titel „Tetrarchen", Vierfürsten, zu Verwaltern von Judäa (im Jahre 41 v.)[1] Herodes war am Ziele, da änderte sich die Situation. Die Volkspartei, von Rom abgewiesen, wendete sich jetzt an den alten Feind Roms, an die Parther. Antigonus, der Sohn Aristobuls, stand wieder an ihrer Spitze. Die Parther versprachen Beistand und sandten ein starkes Kriegsheer, das in Judäa einzog. Die Thore Jerusalems wurden ihnen durch List geöffnet, das Volk zog zum Empfange der Parther entgegen. Phasael und die ganze idumäische Mannschaft mit Hyrkan wanderten als Gefangene in das Lager der Parther. Im Gefängniß zerschmetterte sich Phasael den Kopf und starb; seine Frauen wurden eine Beute der Parther. Besser erging es dem Herodes, der Joseph, dem Kommandanten der Festung Masada, seine Frauen zur Aufbewahrung übergab. Antigonus wurde als König ausgerufen und behauptete sich drei Jahre lang. Das Volk sah wieder einen Hasmonäer nach seinem Wunsch auf dem Throne, es freute sich der Thatsache, wenn es auch viel Ungemach von den Parthern zu tragen hatte. Herodes floh nach Alexandrien, wo er Antonius nicht antraf. In Rom fand er ihn und brachte vor ihm die Klagen über den schnöden Verrath seines Volkes vor. Antonius bewirkte für ihn den Senatsbeschluß, der ihn zum Könige von Judäa einsetzte, aber den Antigonus als Feind des Vaterlandes erklärte.[3] Es war um das Jahr 40 v., wo zu Rom dieses verhängnißvolle Wort über Judäa gesprochen wurde. Herodes war durch Rom König von Judäa, aber das Königthum sollte er sich selbst erobern. Bei seinem Erscheinen in Palästina sammelte er seine Getreuen, aber erst nach dreijährigen Kämpfen konnte er als Sieger in Jerusalem einziehen. Bei der Eroberung Jerusalems stand ihm der Feldherr Sosius bei. Der wegen des Sabbatjahres (s. d. A.) eingetretene Mangel erleichterte ihm die Uebergabe der Stadt.[3] Bei seinem Wiedereinzuge sah er nur einen seiner Brüder wieder, den Pheroces. Der jüngste von ihnen, Joseph, war im Kampfe gegen Antigonus gefallen.[4] Der König Antigonus wurde als Gefangener von Sosius auf Andrängen des Herodes auf schmähliche Weise getödtet.[5] III. Königthum Herodes, Auftreten, Rachewerke, Gegner, Volkspartei, das Synedrion, Verfahren gegen dasselbe u. a. m. Das jüdische Reich, das Königthum der Makkabäer, lag als blutende Beute dem Edomiter Herodes zu Füßen; er hatte

[1] Das. 13. 1. 2. [2] Joseph. Antt. 13. 10; 15. 2; 14. 13. 3. [3] Das. 15. 1. 1. [4] Das. 14. 15. 10. [5] Das. 15. 1. 2.

es gierig mit seinen Raubkrallen erfaßt. Mehrere Fußtritte auf seinen Nacken sollten es ihm für immer gefügig machen. Das Prophetenwort des Essäers Menahem, das Herodes das jüdische Königthum weissagte, hatte sich erfüllt; nun sollte sich auch die verhängnißvolle Drohung des Synedrialpräsidenten Semaja in der Anklageverhandlung gegen Herodes, was man von diesem Abenteurer zu erwarten habe, in seinem ganzen schrecklichen Umfange verwirklichen. Städte und Dörfer waren verwüstet, die segensreichen Fluren lagen verödet da. Die Parther und nach ihnen die Römer hatten diese schrecklichen Verwüstungen zurückgelassen. Das war jedoch dem Herodes noch nicht genug, die Züchtigung sollte noch größer werden. Die Volkspartei, oder die Volksgenossen, die Makkabäer und die Launen Roms erfüllten ihn auch da noch mit Besorgniß und er begann gegen sie zu operiren. Die Volkspartei, die Nationalen, wie wir sie vor 150 Jahren in den hasmonäischen Kämpfen gegen die Vergewaltigung der Syrerherrschaft kennen lernten, sahen in Herodes auch jetzt noch nur den idumäischen Sklaven des hasmonäischen Königthums, den Thronräuber, den Eroberer des Tempels. Ebenso galt er in den Augen der noch lebenden Makkabäer, dem Rest der alten Königsfamilie, trotz seiner Vermählung mit Mariamne, nur als der Zerstörer ihres Königshauses, gegen dien sie die Rache Gottes herabbeschworen. Hierzu kam das Gelüsten der aegyptschen Köni gin Kleopatra, der Beherrscherin des Antonius, nach dem Besitz Pa-lästinas. Das Alles erfüllte ihn mit Sorgen und Argwohn; sein Königthum sah er nur auf schwachen Füßen stehen; er fürchtete den Abgrund, auf dem sein Thron erbaut war. Aengstlich läßt er seinen Glückspropheten Menahem zu sich rufen und ihn nach der Dauer seiner Herrschaft fragen. Dieser schwieg, bis er ihm das Wort genommen und von ihm die Bestätigung erhalten: „Deine Regierung wird über 30 Jahre dauern!“[1] Er fühlte sich gestärkt und ermannte sich, die Mittel und Wege zur Behauptung seiner Macht aufzusuchen. Er fand sie in Rom. Alles was da die nach einander wechselnden Gewalten zu ihrer Behauptung vornahmen, versuchte er in Judäa anzuwenden, sie sollten auch ihm den gewonnenen Thron sichern. So hatte Judäa einen Römerling, einen heidnisch geschulten König, in dessen Umarmung alles jüdisch Nationale erdrückt wurde. Gegen die Führer der Volkspartei, seine offenen Feinde wendete er sich zuerst. Eine Proscription, nach römischer Art, von der Jerusalem noch nicht heimgesucht war, verzeichnete die Männer, die dem Tode verfallen und deren Güter eingezogen werden sollten. Es waren sämmtliche Synedristen, mit Ausnahme von zwei, des Semaja und Abtalion, welche das herodäische Königthum als eine Fügung Gottes ansahen, das man tragen müsse: ferner die angesehensten, reichsten Männer in Jerusalem, die Söhne Babas, Verwandte der Makkabäer u. a. m.[2] Die Söhne Babas wurden noch zur Zeit von dem Idumäer-Schech Kostobar versteckt gehalten. Dem Herodes, dessen spähendes Auge ihn argwöhnisch ansah, betheuerte er mit Eidschwüren, er wüßte nichts von ihnen.[3] Die Zahl der Hingeschlachteten belief sich auf 45. Bei den Andern begnügte man sich mit der bloßen Confiscation ihres Vermögens. So nahm, klagt Josephus, das Erpressen kein Ende. Auch der Kronschatz der Makkabäer wurde hergenommen, das Alles nahm seinen Weg nach Laodika zur Befriedigung der Forderung des Antonius. So hatten die täglichen Mißhandlungen jede politische innere Regung niedergehalten. Zu seiner persönlichen Sicherheit umgab er sich mit einer Auswahl seiner Getreuen und erhob den Idumäer Schech Kostobar, der ihm verdächtig schien, zum Statthalter von Gaza und Idumäa, um ihn zu Dankbarkeit zu verpflichten. Auch für den Glanz seines Hofes war er besorgt, er zog Männer von griechischer Bildung in sein Haus, als z. B. den Lysimachus, den Gadias mit Beinamen Antipater, einen

[1] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [2] Das. 7. 10. [3] Joseph Antt. 15. 7. 10.

Dositheus und den Finanzminister Joseph.[1] Im Heere war ein Achiab, Vetter des Herodes, der Ituräer Soem, Kostobar u. a. m.[2] Im Auslande machte er sich die reichen Saravellas zu Antiochien zu Freunden. Ein weiterer Schritt war die Wiederbesetzung der Hohenpriesterwürde mit einem Joseph Ananel aus Babylonien, weil er den Priestern in Jerusalem nicht traute. Diesem folgte eine tiefeingreifende Maßregel, die Abnahme des Huldigungseides der hervorragenden Gesetzeslehrer.[3] Gegen 6000 Mann verweigerten denselben, Herodes mußte sich mit der Geldstrafe begnügen, die er ihnen auflegte. Das Geld wurde von den Reichen aufgebracht, wozu auch die königliche Familie beitrug.[4] Den Synedrialhäuptern Semaja und Abtaljon, sowie den Essäern wurde der Eid ganz erlassen; Erstern, weil sie früher offen erklärt hatten, das herodäische Königthum als ein von Gott über Israel bestimmtes Verhängniß zu tragen, und Letztern, weil sie überhaupt nie schwuren.[5] Ein anderer Schritt war die Beschränkung der Macht des Synedrion, es wurde ihm ein Antheil an der Justiz und der öffentlichen Verwaltung entzogen und ihm nur die Erledigung der Civilsachen und der Cultusangelegenheit gelassen. Böses Blut erregte bei den Frommen (siehe Chassidäer) und den Pharisäern die Erbauung von Theatern in Jerusalem und eines Amphitheaters in der Nähe Jerusalems im Jahre 28 v.[6] Mit Abscheu sah man auf dieselben und auf die in ihnen aufgeführten Thierkämpfe und sprach mit gerechter Entrüstung über die abscheuliche Sitte, Menschenleben als Opfer der Schaulust fallen zu lassen. Eine Verschwörung gegen das Leben des Herodes war die Folge davon. Die Verschwornen traten in's Theater, aber fanden Herodes nicht anwesend; Alle wurden verhaftet. Die Sache wurde früher verrathen und die Verschwornen starben den Heldentod, aber auch der Angeber wurde darauf in einem Volksauflauf in Stücke zerrissen. Dafür wurden die Theilnehmer des Auflaufes, soweit sie ausfindig gemacht werden konnten, mit ihrer Familie zum Tode verurtheilt. Seit dieser Zeit umgab sich Herodes mit einer Leibwache aus Galliern, Thraziern und Germanen[7] und setzte eine Menge von Spionen in Bewegung. Die Uebertreter eines königlichen Gebotes wurden mit dem Tode bestraft, Andere wurden nach der Festung von Hyrkanien gebracht.[8] Doch fehlte es auch nicht an Vermittlungsvorschlägen seinerseits; er suchte Gelegenheit, dem Volke sich als Wohlthäter zu zeigen. So im Jahre 19. und 14. v. durch Steuernachlässe,[9] früher im Jahre 25—24 v. beugte er der in Folge eines Mißwachs eingetretenen Noth durch einen Vertrag auf Kornlieferung mit dem Prokurator Petronius von Aegypten vor. Er leerte seinen Schatz, kaufte dafür Korn und sandte Brodt, Kleidung und Saat zum Anbau nach verarmten Ortschaften Palästinas.[10] Das Volk pries ihn dafür als einen zweiten Joseph.[11] Ein noch größerer Schritt zur Aussöhnung war der neue Ausbau des alten serubabelischen Tempels in Jerusalem, wobei es streng nachjüdischem Gesetze herging. Den Rath dazu soll ihm, nach talmudischem Berichte, der Gelehrte Baba ben Buta (s. d. A.) gegeben haben, der einzige von den vielen hingemordeten Gelehrten, den Herodes nur blenden, aber nicht tödten ließ. In voller Reue über seine verübten Mordscenen soll ihn Herodes um Aussöhnungsvorschläge gefragt und darauf die Antwort erhalten haben: „Das Licht der Welt, die Gelehrten, hast du (durch die Mordthaten) ausgelöscht, gehe und beschäftige dich dafür mit dem Lichte der Welt, dem Bau des Tempels." Herodes erreichte dadurch vollständig sein Ziel. Der herodäische Tempel war ein Lieblingsschatz des Volkes und das jüdische Schriftthum kann nicht genug Ruhmreiches von ihm erzählen. „Wer nicht den Prachtbau des herodäischen Tempels gesehen, hat nie

[1] Das. 15. 7. 8. [2] Das. 15. 6. 3. [3] Das. b. j. 1. 1. 3. 5. Antt. 15. 2. 3. [4] Das. 17. 2. 5. [5] Joseph. Antt. 15. 10. 5. [6] Das. b. j. 1. 21. 8; Antt. 15. 8. 1; [7] Daselbst 17. 8. 4. [8] Joseph Antt 15. 10. 4. [9] Das. 15. 10. 4; 11. 2. 5. [10] Das. 15. 9. 2. [11] Das.

einen Prachtbau gesehen," lautet der eine Ausspruch.[1] Ein anderer: „Der Tempelbau, den Herodes aufführen ließ, gereichte ihm zur Versöhnung des Verbrechens bei der Ermordung der Weisen Israels."[2] Die Sybille hat darüber: „Alsdann wird herrschen ein Fürst und neuerbauen den Tempel".[3] Auch an Angaben von Wundern als Zeichen der Begünstigung des Baues von oben fehlte es nicht. „So lange der Tempelbau des Herodes dauerte, regnete es nur des Nachts, am Morgen zerstreute ein Wind die Wolken, die Sonne brach hervor, und das Volk machte sich ungestört an seine Arbeit."[4] Ueberhaupt liebte es Herodes, seine Regierung als die verheißene Wiederherstellung des davidischen Reiches anzusehen und sich selbst als den verheißenen König der Juden auszugeben.[5] Doch war auch dieses Werk nicht ohne starke Beimischung des Herodäismus, welche die freudige Stimmung sehr dämpfte. Der am Thore angebrachte goldene Adler erregte Anstoß und brachte die Opposition der Frommen hervor, die sich später bis zu einem Aufstande steigerte, dessen Ziel die Niederreißung des goldenen Adlers auf der Tempelstätte war. Ein dritter Akt der Aussöhnung war seine Verwendung bei Agrippa für die Juden Kleinasiens und der griechischen Inseln, deren zugesicherte Rechte verletzt wurden. Er bewirkte die Aufrechthaltung derselben,[6] volle Religionsfreiheit,[7] wofür das Volk höchst erkenntlich war.[8] Indessen wurde auch diese schöne That durch ein Gesetz, daß jüdische Diebe nach dem Auslande als Sklaven verkauft werden sollen, verdunkelt, das die Pharisäer wieder gegen ihn reizte.[9] Am tiefsten verletzte das Volk von neuem die Verurtheilung und Hinrichtung der zwei Söhne der Mariamne, die letzten Sprossen der Makkabäer. Herodes lag noch auf seinem Krankenbette, aber schon brach wieder ein neuer Aufstand in Jerusalem aus. Auf Anstiften zweier Gesetzeslehrer, des Juda Scherebjas und des Mathias Sohn Margaloths wurde der goldene Adler auf dem Tempelthore zerschlagen. Diese Anstifter bekannten offen und furchtlos vor dem Gericht, daß sie diese That im Namen Gottes ausführen ließen. Sie erlitten den über sie verhängten Feuertod mit Standhaftigkeit.[10] Von den Andern wurden vierzig Jünger getödtet; der Mond verfinsterte sich, fügte die Sage hinzu. IV. Verfahren gegen die Makkabäer. Das Verfahren Herodes gegen die Königsfamilie der Makkabäer bildet einen der größten Schandflecken in dem Charakter desselben. Das volle Ungestüm seiner furchtbaren Ungeheuerlichkeit hat sich hier entladen so daß seine Mordthaten gegen die Makkabäer sogar in Rom Entsetzen erregt haben. Von römischen Gewalthabern lernte er, keine Mittel zur Behauptung seiner Macht scheuen, aber er übertraf darin noch seine Lehrmeister. Unter der liebevollen Obhut Hyrkans wurde Herodes erzogen; den Makkabäern hatten sein Großvater Antipas, sein Vater Antipater und er selbst ihre Macht und Größe zu verdanken, aber ihre Dankbarkeit gegen sie waren die Mordstöße gegen die Glieder dieser Königsfamilie, „Sich an die Stelle der Makkabäer zu setzen", war ihr Plan, dessen Verwirklichung dem Herodes zufiel. Beim Antritt Antipaters als Statthalter zählte die makkabäische Königsfamilie folgende Glieder: Das Bruderpaar Hyrkan und Aristobul; von Hyrkan die Tochter Alexandra; von Aristobul: die Söhne Alexander, Antigonus und eine Tochter; aus der Vermählung Alexanders mit Alexandra: die Mariamne und Aristobul. Später rechnet man noch aus der Ehe des Herodes mit Mariamne die Kinder: Alexander, Aristobul, Salampsia und Kypros. Durch die von Antipater aufgestachelten Zerwürfnisse zwischen Hyrkan

---

[1] Baba Bathra 4. a. .מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין נאה מימיו
[2] Midrasch rabba 4. M. Absch. 14. .והיה לו בנינו לכפרה על שהרג חכמי ישראל
[3] Liber III. 290, V. 414. [4] Taanith 23 a mit dem Zusatz: .וידעו שמלאכת שמים בידם
[5] Joseph. Antt. 15. 11. 1. [6] Joseph. Antt. 14. 10; 12. 3. 2. [7] Das. 16. 2. 3; 6. 1. [8] Das. 16. 2. 5. [9] Das. 16. 1. 1. [10] Das. 17. 6. 4.

und Aristobul kam es dazu, daß Aristobul und sein Sohn Alexander in den Kämpfen um Wiedererlangung des ihnen geraubten Thrones ihren Tod fanden. Gegen Antigonus, der zum wiederholten Male die Waffen ergriff, rückte Herodes selbst zu Feld, und ihm wurde nach Besiegung desselben als Preis die schöne Mariamne, die Enkelin Hyrkans, zur Frau, (40), deren Vermählung er erst im Jahre 37, nach seiner Wiedereroberung Judäas, in Samaria feierte. Antigonus, der nun in Gefangenschaft der Römer gerieth, wurde auf Andrängen des Herodes, auf schmähliche Weise ermordet. Um ferner etwaigen Erhebungen zu Gunsten der Makkabäer sicher zu sein und noch zur Zeit derselben Herr werden zu können, rief er nach dem vergeblichen Suchen der Babassöhne, der Verwandten der Hasmonäer von einer Seitenlinie, Hyrkan unter freundlichen Einladungen in die Heimath zurück. Er versprach ihm die Mitregentschaft, nannte ihn Vater, Erzieher, dem er zu Dank verpflichtet sei, und ehrte ihn bei Berathung und Gastmählern mit dem ersten Platz.[1] Dagegen hielt er die andern makkabäischen Reste von jedem öffentlichen Amte möglichst fern. Es handelte sich um die Wiederbesetzung der Hohenpriesterwürde, für welche er einen Ausländer, Ananel aus Babylonien, berief. Seinen Schritt suchte er dadurch zu beschönigen, daß der Sohn der Alexandra, Aristobul, noch zu jung wäre.[2] Erst später, nachdem darüber Klagen bei Antonius, von der Mutter Alexandra angelangt waren, sah er sich genöthigt, den Ananel seines Amtes zu entsetzen und den Aristobul mit der Hohenpriesterwürde zu bekleiden.[3] Es war ein augenblickliches, scheinbares Nachgeben, wofür später die noch übrigen Glieder der Makkabäer schwer büßen mußten. Erfüllt von Argwohn gegen sie, ließ er dieselben mit Argusaugen bewachen, so daß Alexandra mit ihrem Sohn Aristobul einen Fluchtversuch unternahmen, der jedoch verrathen wurde. Herodes verschob die Strafe auf passendere Zeit. Den Beschluß, sich des Aristobul zu entledigen, hatte er indessen gefaßt. Im Jahre 36 v., im ersten Jahre der Hohenpriesterwürde des Aristobul, gab die Mutter Alexandra am Laubhüttenfeste in den schönen Gärten Jerichos ein Fest. Herodes war mit seinem Gefolge erschienen, aber mit ihnen auch der Todesanschlag gegen den jungen Aristobul. Nach dem Mahle nahm Herodes und sein Gefolge ein Bad im Fischteiche, zu dem sich auch Aristobul bereden ließ. Da hielten ihn die Verruchten so lange unter dem Wasser, bis er erstickte. In schändlicher Heuchelei vergoß Herodes Thränen, und ließ eine feierliche Beerdigung veranstalten. Alexandra und Mariamne waren trostlos; sie bewirkten durch Kleopatra, die Königin von Aegypten, daß er darüber von Antonius zu Laodice zur Verantwortung gezogen wurde. Vor seiner Abreise befahl er seinem Schwager Joseph, daß er im Falle seines Wegbleibens die Alexandra und Mariamne tödten solle. Dasselbe verrieth Joseph der Mariamne, die sich mit Abscheu und Entsetzen dem aus Laodice zurückkehrenden Herodes abwendete. Dafür ließ er seinen Schwager Joseph tödten, die Mutter Alexandra in den Kerker werfen und nur von Mariamne konnte er sich noch nicht trennen. Kostobar verbarg noch immer die Söhne Babas, und eine Schwester des Antigonus rief von dem Kastell Hyrkaneum eine Bewegung hervor, der Herodes erst kurz vor dem Jahre 30 v. Herr werden konnte.[4] Noch einmal versuchten die schrecklich gefolterten Makkabäer sich aus den Klauen ihres Wütherichs zu befreien. Im Jahre 30 v. verweilte Oktavian nach der Schlacht bei Aktium in Rhodus, Alexandras Thätigkeit erwachte von Neuem. Der alte Hyrkan wurde zur Flucht nach Arabien bewogen, aber dieselbe wurde verrathen und der greise Hasmonäer mußte dafür mit seinem Leben büßen. Im Alter von 80 Jahren wurde er hingerichtet.[5] Wiederum beauftragte Herodes vor seiner Abreise zu Oktavian diesmal seinen Bruder Pheroces im Falle seiner Nichtrückkehr die Alexan-

[1] Joseph. Antt. 15. 2. 3. [2] Joseph. Antt. 15. 2. 4. [3] Das. 15. 3. 1. [4] Joseph. b. j. 1. 19. 1. [5] Das. Antt. 15. 6. 2. 3.

dra und die Mariamne zu tödten. Auch dieser verrieth es der Mariamne und das arge Schauspiel ihres Abscheues gegen Herodes nach seiner Rückkehr wiederholte sich. Hierzu kam jetzt noch die Verleumdung Mariamnes durch seine Schwester Salome, sie liebele mit dem Ituräer Soem, auch habe sie früher ihr Bild dem Antonius zugesandt. Herodes stellte darauf seine eigene Frau, die Mariamne vor Gericht, das sie zum Tode verurtheilte. Die Edle starb im Jahre 29 den Henkertod, nachdem auch ihre Mutter sie verleugnen mußte. Herodes Geist war durch diese letzten Morde ganz erschüttert, sein Gemüth litt an peinigenden Unruhen,[1] er verfiel in eine schwere Krankheit. Alexandra benutzte diese Zeit zu ihrer Rettung und sicherer Unterbringung ihrer zwei Enkel, der Söhne Mariamnes, des Alexander und Aristobul. Sie bemächtigte sich der beiden Burgen: Baris und Zionsburg. Herodes eilte, so krank er auch war nach Jerusalem. Alexandra mußte ihre Kühnheit mit dem Tode büßen; ebenso sein eigener Schwager Kostobar in Idumäa mit den Söhnen Babas, die er noch immer verborgen hielt. Nicht lange nachher fielen auch die beiden letzten Hasmonäersprossen, die Söhne Mariamnes: Alexander und Aristobul. V. **Hof-, Haus- und Familienleben, Herodes Krankheit und Tod, sein Leichenzug und die Erbfolge.** Am Hofe Herodes waren die bedeutendsten Stellen mit Ausländern besetzt. Zwei Brüder aus Damaskus, Nikolaus und Ptolemäus, nahmen den ersten Rang unter ihnen ein, beide waren die vertrautesten Räthe des Herodes, die er mit dem Dorfe Arus und andern Gütern in Samaria beschenkte.[2] Von den Griechen in der Umgebung des Herodes nennen wir: Supinius, Andromachus, Gamellus, die Verwalter, Gesandte, Erzieher und Reisebegleiter der Söhne.[3] Sämmtliche Ausländer waren unter dem Namen: „Proselyten der königlichen Tafel",[4] bekannt. Aus seinem Familienleben haben wir erst seine Nachkommenschaft zu notiren. Herodes hatte zehn Frauen, mit 7 derselben zeugte er 9 Söhne und 5 Töchter. Dieselben waren: 1. Antipater von Doris; 2. zwei Söhne Alexander und Aristobul, und zwei Töchter: Salampsia und Kypros von der Mariamne; 3. Herodes von Mariamne, einer Priestertochter aus Alexandrien; 4. zwei Söhne Archelaus und Antipas, und eine Tochter Olympias von der Samaritanerin Malthaka; 5. zwei Söhne Herodes und Philippos von der Kleopatra aus Jerusalem; 6. ein Sohn Phasael von einer Pallas; 7. eine Tochter Roxane von einer Phädra und 8. eine Tochter Salome von einer Elpis. Die andern Frauen hatten keine Kinder. Von diesen wurden die zwei Söhne der Mariamne nach Rom zur Ausbildung gesandt; sie sollten unter den Eindrücken der Hauptstadt aufwachsen und das römische Hofleben kennen lernen.[5] Man stellte sie dem Kaiser Augustus vor, dessen Gunst sie in hohem Grade erlangten; er versprach, sie als Erben Judäas anzuerkennen. Herodes verheirathete sich im Jahre 23 v. mit einer Tochter des Boethus, deren Vater er die Hohepriesterwürde verlieh.[6] Es entstand ein neuer Adel unter dem Namen Boethusäer, die mit den Sadducäern eine Sekte bildeten. Nach mehreren Jahren holte sich Herodes seine zwei Söhne von Rom. Alexander war 18 Jahre alt, Aristobul 16 Jahre. In Jerusalem wurden beide vom Volke mit entschiedener Sympathie begrüßt; es waren prächtige Gestalten ihrer Mutter, der schönen Mariamne ganz ähnlich. Von Augustus erhielt er die Vollmacht, einen von ihnen zum Erben Judäas einzusetzen. Er verheirathete den Aristobul mit Berenice, einer Tochter seiner Schwester Salome; den ältern, den Alexander mit Glaphira, einer Tochter des Königs Archelaus von Kappadocien. Glaphyra brachte neue heidnische Sitten in das Haus und schürte das Feuer des Zwiespaltes unter den idumäischen Geschwistern und den andern Frauen. Der Familienscandal

[1] Joseph. Antt. 15. 7. 7. [2] Joseph. Antt. 17. 9. 4; 10. 9; 16. 7. 2. 3; b. j. 2. 5. 1. [3] Das. Antt. 16. 8. 2. [4] Jerus. Kidduschin 4. 8. גירי שולחן מלכים. [5] Joseph. Antt. 15. 10. 1; b. j. 1. 20. 4. [6] Das. Antt. 15. 9. 3.

wurde zum Stadtgespräch. Salome und Pheroces verbanden sich zum Verderben der königlichen Prinzen. Herodes kam (im J. 17. v.) von Rom nach Hause und war über den Familienscandal in seinem Palaste nicht wenig erstaunt. Wieder waren es die idumäischen Familienglieder, die in Herodes Haß und Abneigung gegen die Söhne Mariamnes zu wecken verstanden. Man beschuldigte sie eines Racheplanes gegen ihren Vater wegen der Ermordung ihrer Mutter.[1] Als Demüthigung derselben rief man Antipater, den Sohn Herodes erster Frau Doris wieder an den Hof. Antipater kam (im J. 11) nach Jerusalem und wurde als Miterbe des Reiches anerkannt,[2] alle drei sollten die Nachfolger des Herodes sein. Neue Beschuldigungen wegen Rachepläne gegen ihren Vater Herodes haben es endlich bewirkt, daß sie vor Gericht gestellt wurden. Unter Assistenz des römischen Statthalters Saturninus und Pheroces, des Bruders von Herodes, wurden sie zum Tode verurtheilt und in Sebasta im J. 8 v. erdrosselt.[3] Ganz Judäa war von Abscheu und Entsetzen erfüllt und in Rom soll Augustus ausgerufen haben: „Besser ein Schwein des Herodes als sein Sohn zu sein!“[4] Antipater war nun der Prinz, der einzige Erbe Judäas.[5] Indessen trachtete der eigene Bruder Pheroces nach dem Throne; die Pharisäer, der Eunuch Bagoras und der Lustknabe am Hofe Karos versprachen ihm Beistand. Aber die Verschwörung wurde entdeckt. Bagoras, Karos und viele Pharisäer mußten mit dem Tode dafür büßen. Antipater wurde nach Rom geschickt und Pheroces verdammt.[6] Im Jahre 5 v. wurde auch Antipater der Giftmischerei gegen Herodes beschuldigt und seines Erbes verlustig erklärt, und Antipas, der jüngste Sohn, zum Thronerben bestimmt.[7] Diese Vorgänge in seinem eigenen Hause, innerhalb seiner Familie, haben Herodes Gesundheit erschüttert. Er wurde krank, litt an einer Saftzersetzung bis zur Fäulniß, das Bad Kalirrhoe half diesmal nicht. Aber noch vor seinem Tode dürstete er nach Blut. Er ließ seinen Sohn Antipater im Schloß zu Jerusalem hinrichten.[8] Die Häupter des Landes befahl er unter Androhung der Todesstrafe auf ihr Ausbleiben zu sich zu rufen, die er in der Rennbahn zu Jericho einsperren ließ mit dem Auftrage, sie bald nach seinem Tode zu tödten.[9] Im Schmerze versuchte er selbst an sich Hand zu legen, der Selbstmord mißlang.[10] Zuletzt änderte er noch sein Testament. Archelaus wurde zum Könige bestimmt, Antipas zum Tetrarchen von Galiläa, Peräa und endlich war es Philippos, der den Nordosten erhielt. Herodes starb im J. 4 v.,[11] nahe 70 Jahre alt nach 34jähriger Regierung. Die in der Rennbahn eingeschlossenen Landesältesten wurden nicht erschossen. Salome und Alexas litten nicht die Vollziehung dieses letzten Wunsches des Herodes. Die Leiche wurde in Purpur gekleidet, mit Gold und Edelsteinen ausgeschmückt und auf eine Sänfte gelegt. Diadem und Krone setzte man zu Kopf, das Scepter in die Hand, ringsherum standen die Söhne und Verwandten. Der Bahre folgte das Heer in Schlachtordnung und 500 Hofdiener mit Gewürzen. Die Leiche wurde in die Burg Herodium, 3 Stadien von Jerusalem, beigesetzt. Eine spätere Zeit hat in ihren Sagen die geschehene Verbindung Herodes mit Mariamne, aus der die herodes-hasmonäische Königsfamilie hervorgegangen, völlig vergessen zu machen und zu verwischen gesucht. Im Talmud (Baba bathra 3 β) ist die Erzählung: „Herodes, der Knecht des hasmonäischen Königshauses, warf seine Augen auf die Jungfrau (Mariamne). Eines Tages hörte er ein Bathkol (s. d. A.): „Der Knecht, der jetzt gegen seinen Herrn sich empört, wird Alles glücklich vollführen.“ Sofort empörte er sich und tödtete alle Glieder seines hasmonäischen Herrenhauses mit Ausnahme der einen Jungfrau Mariamne. Als diese merkte, daß er sie heirathen wolle, stieg sie auf das Dach, stürzte sich von demselben

[1] Joseph. Antt. 16. 1. 2. vergl. 2. 1. [2] Das. 16. 3. 3. [3] Das. 16. 8. 5. [4] Macrobius Saturn. I. 4. [5] Joseph. Antt. 17. 1. 1. [6] Das. 17 2. 4; 3. 1. [7] Das. 17. 4. [8] Das. 17. 7. [9] Das. 17. 6. 5. [10] Das. 17. 7. [11] Das. 17. 8. 4; 9. 1. 3.

herab und rief aus: „Wer da behauptet, er stamme vom hasmonäischen Hause ab, der ist der Abkömmling des Sklaven Herodes:“ Herodes bewahrte die Leiche seiner Geliebten sieben Jahre in Honig, damit die Welt glaube, er habe die hasmonäische Königstochter zur Frau gehabt.“ Mehreres siehe: „Herodäer.“ VI. **Verdienste, Bauten, Festungswerke und Verschönerung.** Herodes hatte gegen das Volk und das Land von Judäa eine große Schuld abzutragen. Durch Antipaters Einmischung in die Erbfolgesache der königlichen Hasmonäerbrüder Hyrkan und Aristobul kam Palästina unter die Botmäßigkeit Roms. Pompejus verdankte ihm die Eroberung Jerusalems und Antipater erhielt dafür die Verwaltung Judäas als Epitropos. Es war eine tiefe Wunde, die dem Reiche beigebracht wurde, die Unabhängigkeit des hasmonäischen Staates war dahin. Größer wurde dieser Wundeflecken, als gar der schönste Landestheil von Jericho an Kleopatra abgetreten werden mußte. Herodes suchte nun diese Flecken der idumäischen Herrschaft zu verwischen. Allmählich, aber mit desto größerer Sicherheit machte er sich an die Zurückeroberung der verlorenen Landestheile und der Selbständigkeit Judäas. Das abgetretene Gebiet Jerichos mit seinen Palmengärten erhielt Herodes für einen jährlichen Pachtzins an Kleopatra zurück. Nach dem Tode Kleopatras verblieb es ganz in seinem Besitz. Sein zweiter Schritt war, daß er den nabatäischen König, der kurz vor der Schlacht bei Aktium (30 v.) von Judäa abgefallen war, sich wieder unterwarf.[1] Von glücklichem Erfolge für den Staat war seine rasche Anerkennung der Herrschaft Oktavians nach der Schlacht bei Aktium. Durch die Theilnahme der Juden an Oktavians Feldzug gegen Aegypten (im Jahre 30 v.) erhielt er die Territorien Kleopatras und die alten durch Pompejus dem jüdischen Reiche entrissenen Landestheile von Gadara, Hippos Samaria, Gaza, Anthedon, Joppe und Strathonsthurm.[2] Nach seiner verdienstlichen Theilnahme am Kriegszuge des Aelius Gallus in Arabien im J. 24 v.,[3] erlangte er auf einer Reise nach Rom, wohin er seine Prinzen Alexander und Aristobul zur Erziehung gebracht hatte, die Landstriche Ituräa, Trachonitis, Batanäa, Auranitis,[4] dem noch bei der Reise des Augustus nach Syrien im Jahre 20 v. die Gegenden zwischen Trachonitis und Galiläa: Ulatha am Marmorsee, Paneas an den Jordanquellen,[5] Abilene, Chalcis, der westliche Abhang des Libanon hinzugefügt wurde. Es fehlte nicht viel, so hätte er auch die Herrschaft über das peträische Arabien erhalten.[6] So hatte das judäische Reich seine alten Grenzen wieder, es erstreckte sich von Damaskus bis Aegypten und bildete das größte Reich diesseits des Euphrat; die Länder der makkabäischen Krone waren wieder zusammen. Herodes Einfluß war so stark, daß von Rom aus den Statthaltern Syriens befohlen wurde, ohne den Rath des Herodes nichts vorzunehmen.[7] Nur die Unabhängigkeit und Selbständigkeit des judäischen Staates, das schöne Erbe des makkabäischen Heldenmuthes, war für immer verloren. Die wiedergebrachten Länder waren nur Gnadengeschenke von Rom an Herodes, die nach dessen Tod wieder genommen wurden. Zu dem weitern Verdienste des Herodes gehören die Bauwerke in Jerusalem und in den verschiedenen Landestheilen. Wir nennen von denselben: ein Theater in Jerusalem, ein Amphitheater bei Jerusalem (21 v.),[8] die prachtvolle Königsburg in der Oberstadt (im J. 23.),[9] die Burg Herodium,[10] der Wiederaufbau Samarias unter dem Namen Sebaste, im J. 23,[11] der Strathonsthurm,[12] die Hafenstadt Anthedon unter dem Namen Agrippa, ferner mehrere neue und alte Burgen, Kastelle und Wartthürmer, von wo aus er die Bewegung der Feinde erspähen konnte,[13] ebenso die festen Knoten-

[1] Joseph. b. j. 1. 19; Antt. 15. 5. 6. [2] Das. 15. 7. 3; 14. 4. 4. [3] Das. 15. 9. 3; Strabo 16. 4. [4] Joseph. b. j. 1. 20. 4; Antt. 15. 10. 1. [5] Joseph. b. j. 1. 20. 4; Antt. 15. 10. 3. [6] Das. 16. 10. 9. [7] Das. b. j. 1. 20. 4. [8] Daselbst b. j. 1. 21. 5; Antt. 15. 8. 1. [9] Das. b. j. 1. 21. 1; Antt. 15. 9. 3. [10] Das. Antt. 14. 13. 9; 15. 9. 4. [11] Das. 15. 8. 5; 9. 1. 10. 1. [12] Das. 15 9. 6; 10. 1. [13] Das. b. j. 7. 6, 2; 7. 3, 1, 20. 9, 10.

punkte Phasael im Ghor,[1] die Castelle Therex, Taurus,[2] Dagon und Kypros über Jericho; Philadelphia, Hesbon, Machärus und Herodium am östlichen Ufer des todten Meeres,[4] Masada auf der westlichen Seite,[5] Hesbon,[6] u. a. m. Zur Hebung des Verkehrs legte er den Hafen am Strathonsthurm an, an dem 12 Jahre gebaut wurde.[7] Großes Aufsehen erregte der Neubau des Tempels in den Jahren 20 und 19 v., von dem der Hauptbau nach $1\frac{1}{2}$ Jahr und die Nebengebäude nach 8 Jahren vollendet waren. Doch erbaute er auch heidnische Tempel; den zu Ehren des Augustus auf dem Berg von Paneas aus weißem Marmor; ebenso in Samaria und Cäsarea. Weiter wurden auf seine Kosten erbaut: Gymnasien in Tripolis, Damaskus, Ptolemais und Nikopolis: Theater in Damaskus und Sidon; ein Aquädukt in Laodicea; Bäder in Askalon; Tempel in Tyrus und Rhodus; Säulenhallen in Tyrus und Antiochien; Stadtmauern in Byblos und Berytos. Weihgeschenke erhielten Athen, Sparta, Nikopolis, Pergamum und Kos. Auch die olympischen Spiele, die aus Mangel an materiellen Mitteln eingegangen wären, wurden mit Stiftungen bedacht.[8] In Bezug auf Religion war er bedacht, nicht in dieselbe einzugreifen. Tempel Opfer, Priester, das Gesetz und die Gesetzeslehrer erlitten durch ihn keine Beschränkung oder Störung.[9] Oft hielt er theologische Gespräche, er drang auf die Beschneidung des Syllänus, der seine Schwester Salome heirathen sollte,[10] und opferte in Jerusalem vor dem Feldzuge.[11] Seine Münzen hatten keine Bilder, er stellte in Jerusalem keine heidnische Bilder auf. Wir erkennen in diesen Zügen das Streben, beide Religionen, das Heidenthum und Judenthum, als zwei völlig gleichberechtigte Institutionen, neben einander bestehen zu lassen, ihnen gleiches Recht und gleichen Schutz anzugedeihen, ohne die eine durch die andere beschränken oder gar unterdrücken zu wollen. Es war dies der Ausgang des Hellenismus (s. d. A.), der hier unter dem Namen Herodäismus zum Vorschein tritt. Mehreres siehe: „Herodianer, oder Herodianismus" und „Messias", in dieser Abtheilung.

Herodäer, בני הורדום. Von den Kindern und Enkeln Herodes I. kommen hier nur diejenigen in Betracht, die als Landesherren anerkannt wurden, oder sonst eine hervorragende Stellung einnahmen. I. Archelaus, ארקלוס, Sohn Herodes I. aus seiner Ehe mit der Samaritanerin Malthake,[12] der im J. 21 v. geboren wurde.[13] Seine Erziehung und Ausbildung war in Rom, wohin er im 14. Jahre gebracht wurde und mit seinen Brüdern Antipas und Philippus die römische Hochschule besuchte. Im Frühjahre 5 v. wurde er mit den andern Brüdern nach Hause berufen und im letzten Testament von seinem Vater zum König bestimmt. Achzehn Jahre war er beim Tode seines Vaters Herodes alt, den er durch eine nächtliche Schmauserei feierte.[14] Bei seinem Regierungsantritt suchte man das Volk für seine Anerkennung zu gewinnen. Aber dieses stellte mehrere Forderungen, so daß es zu einem blutigen Einschreiten von Seiten Archelaus kam, wo 3000 Mann aus dem Volke fielen. Archelaus begab sich darauf mit seiner Mutter Malthaka nach Rom, um die Bestätigung seiner Königswürde bei Octavian zu erwirken.[15] Ihm folgte auch der jüngere Bruder Antipas.[16] Aber auch die Anklage des Prokurators Sabinus gegen Archelaus blieb nicht aus. Augustus hat die Bestätigung verschoben. Im Jahre 4 v. brach indessen ein Aufstand gegen Archelaus und Roms Oberhoheit in Jerusalem und Judäa aus, was die Absendung zweier Gesandtschaften nach Rom zur Folge hatte. Der Statthalter Varus sandte den Philippus und 30 Männer aus dem Volke.[17] Letztere

[1] Das. 1. 21. 9; Antt. 22. 5. 2. [2] Strabo 16. 2. [3] Joseph. b. j. 7. 6, 2. [4] Das. 1. 21. 9. [5] Das. 7. 8. 3. [6] Das, Antt. |15. 8. 5. [7] Das, 16. 5. 1. [8] Das. b. j. 21 11. [9] Joseph. Antt. 15. 7. 9; 5 3. vergl. 11. 1. [10] Das. 17. 7. 6. [11] Das 15. 5. 4. [12] Joseph. b. j. 1. 28. 4. Antt. 17. 1. 3. [13] Das. b. j. 1. 31. 1. ist er gegen das Jahr 5 v. ein Jüngling von etwa 17 J. Vergl. Joseph. Antt. 17. 4. 3. [14] Joseph. Antt. 17. 9. 4. [15] Joseph. b. j. 1. 23. 8. Antt. 17. 9. 5. [16] Das. 17. 9. 3. 2. [17] Joseh. Antt. 17. 8. 4.

baten um den Ausschluß der Herodäer von der Herrschaft über Judäa und den Anschluß des jüdischen Reiches an Syrien. Der endliche Entscheid von Oktavian erfolgte. Das Reich wurde unter die drei Söhne des Herodes getheilt. Archelaus erhielt mit dem Titel „Ethnarch", Volksfürst, die Herrschaft über die Länder Judäa, Idumäa u. Samaria mit den großen Städten Jerusalem, Samaria, Cäsarea am Meere und Joppe mit einer Revenüe von 600 Talenten, gegen 3 Million Frcs.[1] Die andere Hälfte des Reiches erhielten die zwei andern Brüder; Antipas bekam Galiläa und Peräa mit 200 Talenten = 1 Million Francs Einkünften. Philippos die andern Ostjordanländer mit 100 Talenten = 600,000 Franks Einkünften. Allen Dreien wurde ein friedliches Wohlverhalten mit dem Volke angerathen, dem Archelaus wurde sogar bei Erfüllung dieser Bedingung der Königstitel verheißen.[2] Aber kaum war dieser zurückgekehrt, so begann er seine Regierung mit einer Anzahl von Rachewerken. Der Hohepriester Joasar, der Boöthusäer, wurde seines Amtes entsetzt, weil er es mit den Aufständischen gehalten haben soll. Harte Strafmaßregeln wurden gegen die Judäer und Samarier beschlossen, die sich zu gemeinsamen Berathungen vereinten. In seinem Hofleben herrschte Schwelgerei und Zecherei;[3] er verletzte jede Sitte und gab besonders durch seine Verheirathung mit Glaphira, der Frau seines verstorbenen Bruders, von dem Kinder geblieben waren, viel Aergerniß. Von seinen Bauten nennen wir die glänzende Restaurirung des Palastes von Jericho mit Anlegung von Wasserleitungen für die dortigen Palmenhaine.[4] So sah das Volk in ihm den alten Herodes wieder, ein Schrecken der Zeit.[5] Neun Jahre duldete das Volk diesen neuen Tyrannen, endlich verschworen sich Alle gegen ihn. Man begab sich nach Rom mit einer Anklage. Archelaus soll in derselben Zeit von einem Traume beunruhigt worden sein. Er träumte von 10 Aehren, die von Ochsen abgefressen wurden. Ein Essäer Simon deutete denselben. Die Ochsen, da sie das Land umpflügen, beziehen sich auf einen Wechsel, und die zehn Aehren zielen auf zehnjährige Herrschaft.[6] Archelaus wurde wirklich nach Rom vorgeladen, wo er (im J. 6) nach Vienna in Gallien verbannt wurde. Sein Vermögen wurde eingezogen und das Land nach Syrien geschlagen. Er starb in der Verbannung.[7] II. **Philippus**, פיליפוס. Sohn Herodes I. von der Kleopatra aus Jerusalem,[8] der ebenfalls in Rom seine Ausbildung erhielt und von seinem Vater als Miterbe seines Reiches bestimmt wurde. Archelaus ernannte ihn gleich nach dem Tode seines Vaters zum Reichsverweser, und seine Thronkandidatur wurde von dem Procurator Varus dem Kaiser Augustus warm empfohlen. Sein Erbe, das Vierfürstenthum, bestand aus den Ostjordanländern mit einer gemischten Bevölkerung[9] nebst einer Revenüe von 100 Talenten. Die Länder waren: Batanäa, Trachonitis, Auranitis oder Gaulanitis, von denen letzteres die Kornkammer von Damaskus bildete. Von Juden waren stark bewohnt: Paneas, Gaulanitis und dessen Stadt Gamla.[10] In Batanäa hatte Bathyra babylonische, jüdische Einwohner, die als treue Anhänger des Herodes bekannt waren. Gleich nach seinem Regierungsantritt erbaute er die an den Jordanquellen gelegene Stadt Paneas in größern Dimensionen aus, der er den Namen Cäsarea Philippi oder Cäsarea Sebaste ertheilte, um sie von dem Cäsarea am Meere zu unterscheiden. Dieselbe machte er zu seiner Residenz und zog viele Juden herbei. Auch das Dorf Bethsaida in Untergaulanitis baute er aus, das er zur Stadt unter dem Namen „Julia", nach der Tochter des Kaisers Augustus, erhob. Seine Regierungsweise war die beste der Herodäer.[11] Er bekümmerte sich sehr um die Gerichtspflege und hielt auf seinen Rundreisen oft selbst Gericht.[12] Unter ihm hörte man keine Klagen von Druck oder Volksaufständen;

[1] Joseph. b. j 2. 6. 3; Antt. 17. 11. 4. [2] Siehe weiter. [3] Joseph. Antt. 17. 8. 4; 9. 5. 13. 2. [4] Das. 17. 3. 1. [5] Vergl. Mtth. 2. 22. [6] Joseph. Antt. 17. 13. 3 [7] Dio Cassius V. 27. [8] Joseph. b. j. 1. 28. 4; Antt. 17. 1. 3. [9] Joseph. b. j. 3. 3. 5. [10] Das. vita 13. [11] Siehe weiter. [12] Joseph. Antt. 17. 2. 1.

die Sicherheit im Lande war vorzüglich. Nur seine Münzen trugen römische Kaiserbilder, Oktavian mit Lorbeer und vier Säulen, Abbild des Augustustempel in Paneas.[1] In seinem Familienleben herrschte Einfachheit; er hatte die Herodias, eine Tochter der Salome zur Frau, die kinderlos war. Er regierte 37 Jahre und starb im Alter von 55 Jahren im Winter 33 und 34 v. und wurde in Julias, wo er sich ein Mausoleum errichtet hatte, beigesetzt. Das Land kam an Syrien. III. **Antipas, Herodes Antipas**, הורדוס אנטיפס. Herodes I. Sohn, von dessen Frau Malthaka, Vollbruder des Archelaus, der mit ihm in Rom seine Ausbildung genossen hat. Antipas war von rechtlicher, friedliebender Geistesbeschaffenheit, doch war er nicht frei von Ehrgeiz. Im J. 4 v., im Alter von 17 Jahren erhielt er seine Tetrarchie Galiläa im Nordwesten und Peräa im Südosten mit einem Einkommen von 200 Talenten. Zur Befestigung seines Fürstenhauses baute er die Stadt Sephoris, die von dem Sohne Varus niedergebrannt wurde, auf.[2] Sie wurde von ihm wegen ihrer günstigen Berglage befestigt und zur Hauptstadt seines Reiches gemacht.[3] Gegen die Araber errichtete er eine Art Schutzmauer im Südosten von Peräa.[4] Eine andere Stadt, die er ausbaute und befestigte, war Bethramtha gegenüber Jericho, die er Livias, nach der Gemahlin Octavians, nannte.[5] In der ersten Zeit seiner Regierung zeichnete er sich durch Vorsicht und weise Zurückhaltung aus und hegte die Hoffnung, das Reich des Archelaus zu beerben. So trat er als Ankläger gegen Archelaus auf,[6] was ihm jedoch nicht half, da das Land an Syrien geschlagen wurde. Nach der Verbannung des Archelaus führte er den Namen „Herodes der Tetrarch" und ließ darnach seine Münzen prägen.[7] Er verheirathete sich mit der Tochter des Araberkönigs Aretas und glaubte dadurch seinen Ländereien eine Sicherheit zu geben. Nach dem Tode des Augustus erblühte für ihn unter der Regierung des Tiberias (14—37 n.) eine bessere Zeit. Seine Treue und Hingebung für Rom erhielt eine lohnendere Aufmerksamkeit. Er erfreute sich der Gunst und Freundschaft des Tiberias und nannte die in dem schönsten und belebendsten Theil Galiläas, an dem reizenden Südwestufer des Genezarethsees neuerbaute Stadt Tiberias. Die Stadt wurde gegen das Jahr 22 n. vollendet; sie hatte ein Kastel und einen griechisch-römischen Marktplatz. An dem nahen Dorfe Emmaus erhob sich ein Amphitheater und ein Palast mit Thierfiguren,[8] die bei den frommen Juden großen Anstoß erregten.[9] Doch sorgte er auch für die Bedürfnisse der Juden durch die Erbauung einer schönen Synagoge[10] und zeigte sich nicht selten als treuer Anhänger des Judenthums. Er erschien an den Festen in Jerusalem[11] und trat mit seinen Brüdern gegen die Aufstellung von Weihebildern durch Pilatus in Jerusalem bei dem Kaiser Tiberias ein.[12] Auch seine Münzen waren ohne Menschenbilder und ohne Kaisernamen, nur mit dem Palmenzweig und mit den Symbolen von Tiberias.[13] In Bezug auf seine Lebensweise wird erzählt, daß er gleich den andern Herodäern Bauten, Gelage und Weiber liebte.[14] Zur Bewirthung des Perserkönigs Artaban und des Feldherrn Vitellius im J. 35 n. ließ Antipas auf einer eigens hierzu errichteten Brücke in der Mitte des Euphrats ein weites Zelt aufschlagen, wo er seine Gäste empfing.[15] Vollständig trat sein leichter Charakter auf einer Reise nach Rom zu Tage, wo er sich in die Frau seines Bruders, in die Herodias, verliebte. Er entführte dieselbe, verstieß seine Frau, die arabische Königstochter, und heirathete dieselbe gegen jeden Anstand und mit vollem Verstoß gegen das mosaische Gesetz. Der König von Arabien, der Vater der verstoßenen Frau, überzog ihn mit Krieg und Antipas wurde geschlagen.[16]

[1] Ekhel. III. 490. [2] Joseph Antt. 17. 10. 9. [3] Das. 18. 2. 1. [4] Das. 17. 10 9. [5] Das. 18. 2. 1. [6] Das. 17. 3 2. [7] Ekhel. III. S. 486. [8] Joseph. vita 9. 12. [9] Das. 12. 13 b. j 2. 21. b. [10] Das. 54 [11] Luk. 23. 7, Joseph Antt. 18. 5. 3. [12] Philo, de virt. et legat. ad Cajum II. 1033. [13] Ekhel III S. 486. [14] Joseph. Antt. 18 4. 5; 6. 2. Mtth. 14. 6. [15] Joseph Antt. 18. 4. 5. [16] Das. 18. 5. 1.

Da suchte er in Rom Hülfe nach, worauf Tiberias dem Bedrängten Vitellius mit Truppen sandte. Aber kaum war er vor Jerusalem, traf die Nachricht vom Tode des Tiberias (März 37 n.) ein und Vitellius wartete weitere Befehle ab.[1] Aus seinem weitern Leben ist die Hinrichtung Johannes. des Täufers bekannt, die er im Sommer 34 n. auf der Festung Machärus vornehmen ließ.[2] Völlig unglücklich war seine Reise nach Rom zum Kaiser Kaligula, als Agrippa I. mit dem Königstitel aus Rom nach Jerusalem zurückkehrte, um sich ebenfalls denselben für sein Reich auszubitten. Er wurde auf Verläumdung Agrippas I. nach Lyon verbannt. Seine Frau Herodias folgte ihm ins Exil. IV. Berenice, Schwester des Königs Agrippa II., Tochter des Königs Agrippa I., eine durch Schönheit und Graziösität, sowie durch Geist ausgezeichnete Frau. Zehn Jahre war sie alt als bei der Todesnachricht ihres Vaters der Pöbel von Cäsarea zur Verhöhnung der Herodäer ihre Statuen auf die schlechten Häuser aufsteckte. Sie verheirathete sich mit dem ältern Bruder ihres Vaters, mit Herodes von Chalcis, von dem sie zwei Söhne Bernician und Hyrkan hatte. In der Blüthe ihrer Schönheit, kaum 31 Jahre alt, starb ihr der Mann. Agrippa II. erhielt das Fürstenthum Chalcis und wurde der Nachfolger ihres Gemahls. Berenice verblieb bei ihrem Bruder und das Gerücht verbreitete sich, beide Geschwister lebten in unkeuschen Verhältnissen.[3] Das veranlaßte sie zum Eingehen in eine zweite Ehe. Sie verheirathete sich mit Polemon, dem Könige von Pontus, der sich ihretwegen ins Judenthum aufnehmen ließ. Doch sie lebte mit ihm nur kurze Zeit, verließ ihn und kehrte in das Haus ihres Bruders wieder zurück, unbekümmert um die schimpflichen Nachredereien.[4] Mit ihm bezog sie im J. 48 n. Cäsarea Philippi, wo er das Fürstenthum Philippus übernahm. Berenice selbst erhielt Ländereien in Galiläa.[5] Ihr eigentliches öffentliches Auftreten beginnt erst mit dem Ausbruche des jüdischen Krieges. Im J. 62 n. machten beide dem römischen Prokurator Festus ihre Aufwartung; die Gährung im Volke stieg und der Aufstand drohte auszubrechen. Beschleunigt, wurde derselbe durch die herausfordernde Stellung, die die Nachfolger des Festus, Albinus und Florus, angenommen hatten. Agrippa und Berenice glaubten ihn noch zur Zeit niederzuhalten. Beim Ausbruch des Aufstandes im J. 66 n. war Berenice in Jerusalem; sie hatte in frommer Anwandlung ein Nasiräergelübde gethan, das sie jetzt lösen wollte und wobei die Pracht ihrer Schönheit, ihr Haar fallen sollte.[6] Sie bewohnte das Schloß der Makkabäer am Xistus, als Florus die Plünderung der Stadt anbefohlen hat. Berenice erschrack und schickte Boten an den Feldherrn, die jedoch schmählich abgewiesen wurden. Da entschloß sie sich in der Tracht einer Schutzbittenden barfuß zu ihm zu eilen, aber die Insulten der Soldaten nöthigten sie zur schleunigen Rückkehr. Die Nacht über verbrachte sie in Furcht vor einem Ueberfall roher Soldaten. Am frühen Morgen verließ sie die Stadt und schrieb eigenhändig an den Proconsul Cestius nach Antiochien, er möchte einen Tribunen absenden, mit dem sie nach Jerusalem zurückkehren wolle. So reiste sie mit ihrem Bruder Agrippa II. wieder nach Jerusalem, beide erschienen in der Volksversammlung auf dem Xistus, wo sie das Volk unter Thränen von einem Krieg gegen Rom abzustehen, beschworen als dessen Ende sie die Zerstörung Jerusalems und der Stadt aufstellten. Das Volk gab nach, Alles schien in gleiches Geleis gebracht worden zu sein. Die Reichen brachten die Steuern zusammen, und Berenice legte selbst Hand an der Wiederherstellung der demolirten Tempelhallen an. Aber ein einziger Fehler von Seiten Agrippas zerstörte das ganze Werk. Er forderte vom Volke dessen Unterwerfung unter Florus. Das Volk wies diese Zumuthung mit bitterer Entrüstung von sich. Steinwürfe und Schimpfreden zwangen die beiden Geschwister zur Flucht nach

[1] Joseph. Antt. 18. 5. 3 [2] Das. 19. 7. 1. [3] Juvenal 6. 155—160. [4] Joseph. Antt. 20. 7. 3. [5] Das. 24. 6. 5. [6] Joseph. b. j. 2. 15. 1.

der Burg. Agrippa verließ sofort Jerusalem, ebenso Berenice, beide stellten sich auf die Seite der Römer. Der Feldherr Vespasian und sein Sohn Titus kamen nach der Unterwerfung Galliens und brachten acht Tage in Cäsarea Philippi zu, wo sie mit der größten Aufmerksamkeit bewirthet wurden. Beide dachten die Gewalthaber für sich zu gewinnen, um den alten herodäischen Thron zu erlangen.[1] Berenice gewann Vater und Sohn für sich.[2] Sie brachte ihre Ehre, ihr Vermögen und die jüdische Sitte zum Opfer und begleitete den Titus ein Jahr lang; Alle hielten sie für seine Braut. In der weitern Kriegsführung befahl Titus, wol aus Rücksicht auf Berenice, den Tempel zu schonen. Nach der Eroberung Jerusalems begleitete sie den Titus nach Rom und wohnte bei ihm. Sie galt bei Vielen für sein Weib, aber das römische Volk und der eigene Vater Vespasian waren dagegen. Berenice wurde aus Rom verwiesen; Titus war davon schmerzlich erregt, aber er fügte sich. Den Rhetor Diogenes, der sich schmähliche Reden gegen Titus und Berenice erlaubt hatte, ließ Verspasian auspeitschen. Noch einmal eilte sie (im J. 79) kurz vor der Thronbesteigung Titus nach Rom, aber Titus unterdrückte seine Neigung zu Gunsten des römischen Volkes, das gegen Berenice war.[3] So starb sie öde und verlassen. V. Drusilla. Jüngste Tochter des Königs Herodes Agrippa I. aus der Ehe mit der Kypros. In frühester Jugend verlobte sie der Vater mit einem Prinzen von Komagene, aber das Verlöbniß wurde wieder gelöst, da dieser nicht, wie verabredet war, zum Judenthum übertreten wollte. Agrippa II., verheirathete sie mit dem Könige Aziz von Emesa. In dieser Ehe war sie nicht glücklich, auch hatte sie viel von ihrer Schwester Berenice zu leiden, so daß sie ihren Mann verließ, und dem in sie verliebten Prokurator Felix ihre Hand reichte. Aus dieser Ehe hatte sie einen Sohn, Agrippa, der beim Ausbruch des Vesuvs unter Titus umkam.[4] Ob sie damals mit umgekommen war, ist ungewiß. Ueber die andern Herodäer siehe: Agrippa I., Agrippa II. und Herodias.

Herodias, Tochter Aristobuls, des Sohnes Herodes I. aus seiner Ehe mit der Hasmonäerin Mariamne. Ihre Mutter war eine Tochter Salomes, der Schwester Herodes I. Im Alter von sieben Jahren wurde sie mit Herodes Boethus, dem 16jährigen Sohne der schönen Priestertochter Mariamne, verlobt, dessen Frau sie auch später geworden. Aus dieser Ehe hatte sie eine Tochter, Namens Salome. Beide lebten in Rom von den Einkünften der Güter, die Herodes I. jedem Familiengliede hinterlassen hat, wozu noch ein Theil der Erbschaft der Salome, ihrer Großmutter, hinzukam.[5] In dieses scheinbar friedliche Eheleben trat der Tetrarch Antipas von Galiläa als Störer dazwischen. Bei seiner Anwesenheit in Rom wohnte er bei Herodes im Jahre 34 n. und verliebte sich in die Herodias. Er fand bei ihr Gegenliebe und entführte sie. Diese verbrecherische That brachte Antipas nur Unglück. Sie stachelte ihn in den spätern Jahren, als Agrippa I. mit dem Königstitel nach Palästina heimkehrte, zu einer abermaligen Reise nach Rom auf, um sich ebenfalls den Königstitel zu erbitten. Die Verbannung Antipas und der Verlust seines Fürstenthums waren die Folgen davon. Der Kaiser Kaligula verurtheilte Antipas, aber begnadigte die Herodias. Da zeigte sie sich in ihrer vollen Würde. „Deine Gnade, o Cäsar, anzunehmen, rief sie, hindert mich das Wohlwollen gegen den Gatten, nachdem ich die Genossin seines Glückes gewesen, ist es nicht gerecht, ihn in seiner Noth zu verlassen!“[6] Von ihrem Tode wird nichts erwähnt. Ihre Tochter Aristea heirathete den Aristobul, den Neffen ihres Oheims Agrippa.

Hia bar Abba, siehe: Chia bar Abba.

---

[2] Joseph. b. j. 3. 9. 7. [1] Tacit. hist. 2. 8?. [3] Dio Cassius 66. 18. [4] Joseph. Ant. 19. 19. 1. [5] Joseph. Antt. 18. 1. 2. [6] Das. 17 7. 2

Hillel, הלל,[1] deutlicher: Hillel der Babylonier, הלל הבבלי,[2] auch: Hillel der Alte, הלל הזקן.[3] Volks- und Gesetzeslehrer, Begründer einer nach ihm genannten Schule, deren Gesetzesbestimmungen später normativ wurden, eine höchst würdige Persönlichkeit, die in der zweiten Hälfte des vorletzten Jahrhunderts des jüdischen Staates von Babylonien nach Paläſtina einwanderte, und daselbst 40 Jahre als Vorsitzender des Synedrions seine Thätigkeit entfaltete, im Ganzen gegen 80 Jahre (von 70 v. bis 10 n.) in Paläſtina lebte. Seine berühmten Zeitgenossen waren: die Bne Bathyra, Menahem, Samai, Juda ben Bathyra, u. a. m. I. Geburt, Abstammung, Familie, Lernbegierde, Armuth, Studien, Jerusalem. Hillel war in Babylonien geboren von Eltern vornehmer Abkunft, die ihr Stammregister bis David hinaufführten.[4] Er war somit ein Sproß der königlichen Nachkommen aus dem Hause David, die nach der Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer mit den andern Exulanten nach Babylonien gebracht wurden und daselbst Jahrhunderte lang bei dem jüdischen Volke ein fürstliches Ansehen genossen. Aber nicht dieser Geburtsvorzug war es, der ihm den Weg zu seiner später erreichten hohen Stellung bahnte, die Verehrung der Mit- und Nachwelt zuführte, sondern der Adel seines ganzen Lebens, seines Wirkens und Schaffens. Mit seinem Bruder Schebna verließ er in frühem Alter seine Heimat, um nach Paläſtina zu reisen, wo Ersterer sich dem commerziellen Leben widmete, aber Letzterer das Lehrhaus der Synedrialhäupter Semaja und Abtaljon (s. d. A.) aufsuchte.[5] Unter drückender Armuth lag er dem Gesetzesstudium ob, um sich zum Volks- und Gesetzeslehrer auszubilden.[6] Die Sage hat den Lerneifer Hillels bei seiner großen Armuth, die ihm die größten Entbehrungen auferlegte, in verschiedenen Dichtungen verherrlicht. Nach denselben verrichtete er zum Erwerb seines Lebensunterhalts die Arbeit eines Tagelöhners. Täglich verdiente er einen Tropaikon (= 3 Sgr. 3 Pf.), von dem er die eine Hälfte auf seinen Unterhalt, die andere als Einlaßgeld für den Pförtner des Lehrhauses verausgabte. Da traf es sich, daß er eines Tages nichts verdiente und so den Einlaß in das Lehrhaus nicht erlangen konnte. Es war an einem Winter-Freitagabend, die Lernbegierde trieb ihn zum Aeußersten. Er erstieg die Fensterbrüstung, klammerte sich daselbst fest und horchte fleißig auf die Lehrvorträge im Innern des Lehrhauses. In seinem Eifer fühlte er wenig von der Kälte und den auf ihn gefallenen Schneeflocken die ihn ganz bedeckt hatten. In dieser Stellung brachte er die ganze Nacht zu. Am Morgen bemerkte man ihn daselbst, eilends wurde er herabgeholt, aber er war starr und todt. Es war am Sabbat, trotzdem lautete der Ruf von allen Seiten: „Machet Feuer!" „Hillel ist's werth, daß man seinetwegen das Sabbatgesetz übertrete!" Nur mit großer Anstrengung vermochte man ihn in's Leben zurückzurufen. So studirte er und erwarb sich Kenntnisse auf den ver-

---

[1] Sabbath 30 [2] Pesachim 67. [3] Succa 53 Beza 16. Ich halte die Bezeichnung: „Der Alte", הזקן im Sinne von „Weiser", „Lehrer", „Rath" und „Vorgesetzter" als Epitheton seiner Würde als Lehrer, Vorsitzender des Synecrion, eine Benennung, die auch seinem Collegen und Gerichtspräsidenten Samai (s. d. A.) beigelegt wird Man vergleiche Sanhedrin 14 a die Erklärung in Bezug auf 1 S. 2 35. לא יהיה זקן; Kidduschin 32 β. אין זקן אלא מי שקנה חכמה, auch Mtth. 26. 3. 47., und beziehe hierher die oft vorkommenden Namen: „Die frühern Alten" זקנים הראשונים. als Bezeichnung der Lehrer der Vorzeit (Sabbath 64.). Es war dies in der ersten Zeit nach der Constituirung des Synedrions der übliche Ehrentitel der Synedristen gleich dem griechischen γερουτες und πρεσβεις. Erst später gebrauchte man dafür die Ehrentitel: „Chacham", Weiser; „Rabban", Lehrer. [4] Jeruschalmi Taanith IV. S. 68. Midr. r. 1 M. Absch. 98 Sanhedrin 98., sind die Stellen, die Hillel väterlicher Seite von David abstammen lassen, dagegen geben andere Quellen seine Abstammung von David mütterlicher Seite an. So in Midr. r., 1 M. Absch. 33. Jeruschalmi Khilaim IX. Kethuboth Absch. 12. Sanhedrin 5. Vergl. Zipsers treffliche Bemerkung in B. Ch 1867. [5] Sote 21. [6] Joma 35 β. Nach andern Berichtenwurde er von seinem Bruder Schebna mit dem Nöthigen unterstützt. Sota 21.

schiedenen Gebieten des Wissens. Eine spätere Zeit hat darüber den etwas übertreibenden Ausspruch: „Es gab keine Weisheit, keine Sprache, die er nicht erlernte. Er besaß Kenntnisse, oder wie es wörtlich heißt, er verstand die Sprache von den Bergen, Hügeln und Thälern, den Bäumen und Kräutern, von den wilden und zahmen Thieren u. a. m."[1] Diese Vereinigung des profanen Wissens mit dem religiösen war es auch, die seine Schüler, Kinder und Enkel rühmlichst auszeichnete.[2] So ausgebildet suchte er seine Heimat Babylonien wieder auf, von wo er nach einigen Jahren nach Palästina zurückkehrte, um bald darauf den großen Wirkungskreis als Gesetzeslehrer und Synedrialvorsitzender anzutreten.[3] II. Lebensweise, Eigenschaften, Charakter, Haus- und Familienwesen, Wohlthätigkeit, Volkssprüche. Die Persönlichkeit Hillels war eine wohlthuende Erscheinung in der Zeit der allgemeinen Abspannung und Erschlaffung, die sich nach den blutigen, vergeblichen Kämpfen der Nationalpartei gegen die Gewaltthaten Herodes I. (s. d. A.) der Gemüther bemächtigte. Sein sanftmüthiges Wesen mit seinem versöhnenden Wirken zwischen der Volks- und Hofpartei glich einem erquickenden Frührothsstrahl, der nach der entsetzlichen Nacht herodäischer Blutränke einen neuen Trost verheißenden Morgen den geängstigten Herzen zu bringen versprach. Er war das Gegenstück seines spätern Synedrialcollegen Samai (s. d. A.), ein Mann voll Milde und Bescheidenheit, Ausdauer und Friedfertigkeit, mit einer Menschenliebe und aufopfernden Thätigkeit, wie sie ein Volkslehrer nur besitzen könne. Mit diesen Eigenschaften verband er einen scharfen klugen Blick, klare, besonnene Umsicht mit einem tieffühlenden Herzen, Alles, was ihn zur richtigen Erkenntniß und Erfassung seiner Zeit befähigte und die Mittel für eine segensreiche Wirksamkeit in derselben finden ließ. Das jüdische Schriftthum hat uns mehrere Aussprüche von ihm aufbewahrt, die ihn uns in solchen Eigenschaften zeichnen. „Sei von den Schülern Aharons (s. d. A.), liebe den Frieden und eile ihm nach, liebe die Menschen und führe sie der Lehre zu;"[4] „Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich, aber so ich für mich allein bin, was bin ich da, wenn nicht jetzt, wann denn!"[5] „Sondere dich nicht von der Gemeinde ab; halte dich nicht zuverlässig bis den Tag deines Todes und verurtheile nicht früher deinen Nächsten, bis du dich in seiner Lage befindest; halte von keiner Sache, daß sie nicht gehört werde, da sie zuletzt doch gehört wird; sage auch nicht, wenn ich freie Zeit habe, werde ich lernen, vielleicht wirst Du sie nie haben;"[6] „Wer seinen Namen vergrößert, verliert ihn, wer nicht zunimmt, der nimmt ab, wer nicht lernt, hat den Tod verdient, und wer sich der Krone (als Mittel für niedrige Zwecke) bedient, kommt um."[7] „Weil du ertränkt hast, wurdest du ertränkt, und die dich ertränken werden, werden wieder ertränkt."[8] Wir erkennen in diesen Lehrsprüchen eine Abspiegelung seiner Zeit, der erbitterten Kämpfe der Volkspartei gegen die sich immer wiederholenden Blutränke des herodäischen Königshauses und der von ihm eingenommenen vermittelnden mehr versöhnenden Stellung zu denselben.[9] Sie bilden gleichsam ein Programm für seine Thätigkeit, von denen die ersten drei gegen die Volkspartei gerichtet sind, aber die letzten zwei auf die Mordpläne Herodes und seiner Räthe gegen die letzten Glieder des hasmonäischen Königshauses anspielen. Die Geschichte hat es verzeichnet, wie diese in den letzten Mahnungen in wahrhaft prophetischem Geiste ausgesprochenen Drohungen sich thatsächlich und wundersam an den herodäischen Familiengliedern erfüllt haben.[10] Von den Eigenschaften Hillels wurde seine Demuth sprichwörtlich und führte zu manchen Scherzen. „Stets sei der Mensch demüthig wie Hillel", diese Lehre bildet den Anknüpfungspunkt zu folgender Erzählung. Zwei Männer wetteten mit einander um den Preis von 400 Sus (= 260

[1] Sanhedrin 16. [2] Baba bathra 139. Sanhedrin 28. [3] Siehe weiter. [4] Aboth. 1. 12. [5] Das. 14. [6] Das. 2. 5. [7] Das. 1. 13. [8] Das. 2. 7. [9] Siehe: Herodes. [10] Siehe: Herodäer.

Mark), ob Hillel auch in Zorn gerathen könne. Das Möglichste wurde versucht. Am Freitag Nachmittag, Hillel war mit der Vorbereitung auf den Sabbat beschäftigt, trat der Eine vor seine Thüre und schrie ohne jede Titulatur: „Hillel da! Hillel da!" Hillel warf schnell seinen Mantel um, eilte hinaus und sprach: „Mein Sohn, was hast Du?" Der Mann: „Eine Frage." Hillel: Lasse hören. Der M.: „Warum haben die Babylonier kugelrunde Köpfe?" H.: „Weil sie keine geschickte Hebammen haben." Der Mann gig weg, aber kehrte bald zurück und schrie wieder: „Hillel da! Hillel da!" Dieser hüllte sich nochmals in seinen Mantel und eilte hinaus: „Was wünschest du, mein Sohn?" Der Mann: „Eine Frage." H. „Und welche?" „Warum haben die Palmyrenser keine Schlitzaugen?" H. „Weil sie in Sandsteppen wohnen." Der Mann entfernte sich, war aber bald wieder vor Hillels Thüre und schrie: „Hillel da!" „Hillel da!" Wieder hüllte sich Hillel in seinen Mantel, trat vor ihn und frug nach seinem Verlangen. Der Mann: „Warum haben die Afrikaner breite Plattfüße?" H. „Weil sie in morastigen Gegenden wohnen." Der Mann fuhr fort: „Ich habe noch mehr zu fragen, aber ich fürchte, du zürnst." Hillel zog fester seinen Mantel um sich und setzte sich vor ihm hin: „Frage nur," sprach er. Aber der Mann entgegnete: „Du bist Hillel, möchte es keinen deinesgleichen mehr geben!" „Warum?" frug dieser. „Weil ich deinetwegen 400 Sus verloren habe." „Beruhige dich, mein Sohn! Besser, Du büßest 400 Sus und noch einmal 400 Sus ein, als daß Hillel seine Geduld verliere."[1] Wie sich mit dieser Sanftmuth seine großartige, durchgreifende Thätigkeit als Synedrialpräsident gegenüber einem Samai (s. d. A.), seinem oppositionellem Stellvertreter in einer Zeit der heftigsten und blutigsten Kämpfe zwischen der Volkspartei und dem herodäischen Herrscherhause, (s. weiter) vereinigen lasse, darüber belehren uns seine weitern Grundsätze. Wir bringen von denselben: „Zur Zeit, da man einsammelt, streue aus, aber wenn man ausstreut, sammle ein; siehst du ein Geschlecht, dem die Lehre lieb ist, streue aus, aber merkst du, daß sie ihm lästig wird, halte zurück"[2] ferner; „Es kann der leere Mensch nicht sündenscheu sein, der Unwissende nicht fromm; der Schamhafte nicht lernen, der Zornige nicht lehren, — wo es keinen Mann giebt, schicke dich an, ein Mann zu sein."[3] Eine tiefe Menschenkenntniß spricht sich in diesen Sätzen aus. Er nahm den Menschen, nicht wie er sein soll, sondern wie er ist; ebenso trug er den Zeitverhältnissen volle Rechnung und suchte auf sie zu wirken. Der Talmud hat mehrere Beispiele von dieser Wirksamkeit verzeichnet. Ein Heide kam zu Samai mit der Bitte, ihn in's Judenthum aufzunehmen, aber nur mit dem Glauben an das schriftliche Gesetz. Er wurde von ihm hart zurückgewiesen. Derselbe suchte Hillel auf und wiederholte bei ihm seine Bitte. Komm, rief er ihm freundlich zu, daß ich dich im schriftlichen Gesetz unterrichte. Er lehrte ihn das hebräische Alfabet in ordnungsmäßiger Reihenfolge. Am andern Tage begann er den Unterricht in entgegengesetzter Ordnung. Der Heide wunderte sich darüber und sprach: „Hast du mich doch gestern nicht so unterrichte!" „Siehst du, entgegnete ihm dieser, daß meine mündliche Belehrung an dich gestern Alles ist, worauf du dich heute stützest, so ist es mit der mündlich überlieferten Lehre, welche die schriftliche ergänzt. Der Heide fühlte sich überführt und erkannte nun auch die Tradition, das mündlich überlieferte Gesetz, an.[4] Ein anderes Mal kam wieder ein Heide vor Samai, er möchte ihn in's Judenthum aufnehmen, aber er solle ihm die ganze Thora, das Gesetz, in der kurzen Zeit lehren, als er auf einem Fuß stehen könne. Samai gerieth in Zorn und verjagte ihn mit dem Meßstab, den er in der Hand hatte. Der Heide ging zu Hillel und trug ihm obiges Verlangen vor. Dieser sprach zu ihm: „Was dir unlieb ist, füge deinem Nebenmenschen nicht zu, das ist das ganze

---

[1] Sabbath 31 a. [2] Berachoth 63 a. [3] Aboth 2. 5. [4] Sabbath 31 a. Vergl. Aboth de R. Nathan Absch. 1.

Gesetz, alles Andere ist seine Erklärung, gehe und lerne."[1] Wieder suchte ein Heide den Samai auf und bat, ihn ins Judenthum unter der Bedingung aufzunehmen, daß er ihn zum Hohenpriester mache. Samai griff wieder zornig nach dem Maßstab und verjagte ihn. Aber auch dieser stellte sich mit seinem Wunsche bei Hillel ein. Dieser verjagte ihn nicht, sondern sprach zu ihm: „Ein König muß sein Gesetz kennen, so komme und lasse dich darin unterrichten." Er las mit ihm in dem Gesetz, und als er an die Stelle kam: „Der Fremde, der sich dem Altar nähert, hat den Tod verdient,"[2] frug er erschrocken: „Auf wen beziehe sich das Gesetz?" „Auch auf den König David, wenn er noch lebte und sich dem Altar zur Opferdarbringung nähern würde." Jetzt erst erkannte er das Thörichte seines Verlangens; er war dem Lehrer Hillel dankbar, daß er ihn trotz seines unsinnigen Wunsches in's Judenthum aufnahm und eines Bessern belehrt hatte.[3] In diesen schönen Eigenschaften erglänzte sein ganzes Hauswesen. Seine Frau war, wie er, ein Muster von Milde und Wohlwollen. Die Sage hat manche Züge ihrer Milde aufbewahrt. Hillel, heißt es, ließ eines Tages von seiner Frau ein Mahl für seinen Gast bereiten. Dasselbe war fertig, aber da trat ein armer Mann zu ihr und klagte seinen Hunger. Sie zögerte nicht, reichte es ihm hin und bereitete für den Mann ein anderes. Als sie damit etwas spät in das Zimmer trat, frug sie ihr Mann: „Warum heute so spät?" Sie erzählte den Vorgang und wurde dafür gelobt.[4] So bildete seine Häuslichkeit ein Bild des Friedens und der Ruhe. Als er einst auf der Rückkehr von einer Reise sich seiner Heimath näherte, aber von Ferne ein ängstliches Geschrei vernahm, rief er getrost aus: „Das ist nicht aus meinem Hause!"[5] Aus seinem Privatleben wissen wir, daß er auf Reinheit, tägliches Baden und Waschen, großes Gewicht legte und sie seinen Jüngern als die Erfüllung eines Gottesgebotes empfahl. „Sehet, sprach er zu ihnen, wie man die Reinigung der Statüen und Bilder auf freien Plätzen, in den Theatern und Palästen gern sieht, sollte der Mensch, als Träger des göttlichen Ebenbildes, nicht das Baden und Waschen seines Leibes als die Vollziehung eines Gottesgebotes betrachten?"[6] Auf gleiche Weise sprach er von der innern Reinigung, der täglichen sorgfältigen Pflege der Seele. „Einen Gast habe ich zu Hause, der meiner bedarf, ich muß eilen, ihn zu bewirthen!" wiederholte er täglich seinen Jüngern, als er sie nach beendigtem Lehrvortrage begleitete und sich von ihnen verabschiedete. Die tägliche Wiederholung dieser Rede fiel ihnen auf, sie frugen: „Was ist das für ein Gast, von dem du täglich sprichst?" „Der Gast, antwortete er, das ist unsere Seele, die heute in uns ist, aber morgen vielleicht nicht mehr!"[7] Weniger machte ihm die Sorge um die Herbeibringung seines Unterhalts zu schaffen, es genügte ihm, wenn er nur den Bedarf für den nächsten Tag hatte. Sein Spruch dabei war: „Dem Herrn sei Dank Tag für Tag!"[8] Dabei war er höchst wohlthäig; es werden von ihm Werke gerühmt, die über die Grenzen der Wohlthätigkeit hinausgehen. So erzählt man: Hillel habe einen verarmten Großen dadurch unterstützt, daß er ihm bei seinen Fahrten einen Mann stellte, der zur Bewahrung seines gewohnten äußern Anstandes vor ihm her lief. Als ihm eines Tages das nöthige Geld hierzu fehlte, machte er sich selbst auf den Weg und spielte den Vorläufer.[9] III. Rückreise nach Babylonien, abermaliges Eintreffen in Jerusalem, Rathlosigkeit, Aushülfe, Erhebung zum Synedrialpräsidenten, Lehrthätigkeit, Princip, Aufgabe, neue Institutionen, Halacha und Agada. Die Berichte von der Abreise Hillels

[1] Daselbst die Redensart: בשאני עומד על רגל אחת, kommt auch bei Horaz Sat. 1. 4. 9. und 10. vor. versus diotabat, Stans pede in uno. Mehreres siehe: „Nächstenliebe" in Abth 1. und „Dogmen" in Abth II. [2] 4 M. [3] Sabbath 31 β. [4] Derech erez rabba Absch. 6. [5] Berachoth 60 a. [6] Midr. r. 3 M. Absch. 24. [7] Daselbst. [8] Beza 16. ברוך אדני יום יום. [6] Vergl. Kethuboth 67. Jerus. Pea Absch 1.

nach seiner Heimath, Babylonien, und seines spätern Wiedereintreffens in Jerusalem sind durch die neuesten Forschungen zur Gewißheit erhoben. Die Ursache seiner Abreise waren wol die blutigen Verfolgungen der pharisäischen Gesetzeslehrer, da zu derselben Zeit eine Auswanderung auch anderer Gelehrten (s. Juda ben Baba) stattfand. Erst nach dem Wiedereintritt besserer und ruhigerer Zeiten sehen wir ihn wieder in Jerusalem. Die Ausbreitung seiner Lehrthätigkeit, sowie die Anerkennung der Resultate seiner gemachten Schriftforschungen als rechtsgültige Halachoth von Seiten des Synedrions in Jerusalem werden als die Beweggründe seiner Rückkunft nach Jerusalem angegeben.[1] Hier fand er bald ein weites Feld für seine Lehrthätigkeit. Zeit und Gelegenheit waren dafür besonders günstig. Nach dem Tode der Synedrialhäupter Semaja und Abtaljon (s. d. A. und: Halacha) traten die Gelehrten Bathyras, gekannt unter dem Namen „Söhne Bathyras", (s. d. A.) an ihre Stelle, Männer von streng pharisäisch-zaddikischer Richtung, die von der neuen Gesetzesherleitung aus der Schrift nach der Methode und den exegetischen Regeln der andern Pharisäer nichts wissen wollten. Nur was wirkliche Tradition war, die alten Halachoth, erkannten sie für vollgültig an. Da kam ein Vorfall zur Erörterung von nicht geringer Wichtigkeit. Der erste Tag des Passahfestes desselben Jahres fiel auf Sonntag, somit war der Rüsttag an dem Sabbat vorher, an dem das Passahopfer dargebracht werden sollte. Die Frage, ob das Passahopfer dargebracht und das Sabbatgesetz seinetwegen übertreten werden dürfe, gelangte zur Verhandlung. Die Söhne Bathyras waren unschlüssig, gaben vor, keine Bestimmung darüber zu kennen. Da richtete man seinen Blick auf den Babylonier Hillel. Während die Einen Alles von ihm hoffen, sprachen die Andern: „Was haben wir von dem Babylonier zu erwarten?"[2] Hillel war bereit, ihnen darüber Aufschluß zu geben. Er griff nach seinen exegetischen Regeln, die er zum Theil von seinen Lehrern empfangen hatte, (siehe: Exegese) und er wies ihnen mit Hülfe derselben aus der Schrift das Erlaubtsein der Darbringung des Passahopfers am Sabbat nach. „Die Darbringung des beständigen Opfers am Morgen und Abend, auch am Sabbat, sprach er, hat das Gesetz erlaubt, nun ist das Passahopfer gleich diesem ein Gemeindeopfer, hat, wie dieses, in der Gesetzesstelle den Ausdruck „zu seiner Zeit" במועדו (4 M. 28. 2.) als Angabe, daß es auch am Sabbat dargebracht werden kann, ja das Passahopfer ist an Heiligkeit noch viel größer, da auf dessen Unterlassung die Ausrottungsstrafe gesetzt wird, das ergiebt, schloß er, daß auch die Darbringung des Passahopfers am Sabbat, gleich der des beständigen Opfers, gestattet sei. Es sind drei exegetische Regeln, drei Schlüsse, die hier in Anwendung kommen.[3] 1. Der Schluß nach dem Gleichartigen, היקש; 2. der des Analogen, גזירהשוה, und 3. der von dem Minderwichtigen auf das Wichtigere, קל וחומר.[4] Aber das half nichts, eine Bestimmung, die durch Interpretationsregeln hergeleitet wird, wurde von den Söhnen Bathyras nicht anerkannt. Er wurde nach einer bestimmten Tradition gefragt, aber nicht nach seinen künstlichen Herleitungsgesetzen. Da erinnerte er sich, daß er diese Bestimmung als eine Tradition von seinen Lehrern Semaja und Abtaljon empfangen habe. Sofort erneuerte er seinen Vortrag und stellte diese Bestimmung als eine empfangene Tradition auf. Das drang durch, Alle wandten sich dem kühnen babylonischen Lehrer zu und die Söhne Bathyras traten zurück, legten ihr Amt als Synedrialhäupter nieder.[5] Das Volk erhob Hillel zum Synedrialpräsidenten an ihrer Stelle, er wurde als das Oberhaupt des

---

[1] Jeruschalmi Pesachim Absch. 6. 1. על ג דברים עלה הלל. Sifra zu Thasria Absch. 9. am Ende על דבר זה עלה הלל. Ebenso im Tosephta Negaim Abschch, und Pesikta zu Thasria. Siehe Ausführliches darüber den Artikel: Halacha. [2] Jeruschalmi Pesachim 66 a. [3] Jerus. Pesachim Abschn. 6. 1. Babli Pesachim 66. a. [4] Siehe: Exegese. [5] Diese Amtsniederlegung wurde von den Spätern als ein Akt der Herablassung gerühmt. Baba mezia 84 β. ג עניתין הן.

Synedrion, mit dem Titel „Nassi", Fürst, anerkannt. So bestieg Hillel, der arme, nach Palästina eingewanderte babylonische Gesetzesjünger mit einem Male die höchste Würde des gelehrten Standes. Was hat ihn hierzu verholfen? Es galt nicht so sehr seiner Gelehrsamkeit, als vielmehr dem Principe, das er vertrat und nach welchem das Volk sich wieder gesehnt hatte. „Ihr habt nicht die Lehrvorträge der beiden Großen, Semaja und Abtaljon, die unter euch lebten, gehört, darum bedürfen wir Hillels, des Babyloniers!" soll der Vorwurf an die Söhne Bathyras gelautet haben. Wie sehr dieses Auftreten Hillels als eine Wiederaufnahme der von den Synedrialhäuptern Semaja und Abtaljon und ihren Vorgängern vertretenen, aber von den Söhnen Bathyras unterdrückten Richtung, deren Gesetzesaussprüche im Volke fortlebten, betrachtet wurde, ersehen wir aus folgendem Berichte. „Kaum war, heißt es, die Entscheidung Hillels von dem Erlaubtsein der Darbringung des Passahopfers am Sabbat durchgedrungen, war man wieder über eine zweite Frage, betreffend das Herbeibringen des Schlachtmessers am Sabbat, in Verlegenheit. Wieder konnte Keiner der Synedristen darüber Auskunft geben. Da griff das Volk selbst ein, es steckte, laut der ihm bekannten Bestimmung, das Schlachtmesser unter die Wolle zwischen den Hörnern der Schafe. Hillel sah dies und rief: „So habe ich's als Halacha von meinen Lehrern Semaja und Abtaljon erhalten!"[1] Es war die Sabbatfrage, die nach vielen Jahren wieder zur Diskussion kam und heftige Debatten hervorrief. Die alten Parteien gruppirten sich zum neuen Kampfe, der mit dem Siege des Pharisäismus, des aus der Verbindung der Gesetzesgerechten, Zaddikim, und der Frommen, Chassidim, hervorgegangenen neuen Richtung (s. Pharisäer und Hasmonäer) endete. Den ganzen Tag, heißt es, hielt Hillel Vortrag, es half nichts, man rief ihm zu: „Sagten wir bald, man mache sich von dem Babylonier keine Versprechungen!"[2] Wir kennen die Sabbatfrage, wie sie schon in der makkabäischen Zeit, gleich nach der ersten Erhebung die Gemüther gegen die Chassidäer, die am Sabbat nicht kämpfen wollten, bewegte und zu dem Beschluß hindrängte, den Kampf am Sabbat als erlaubt zu halten; ferner wissen wir, daß es in den spätern Kämpfen gegen die Römer Chassidäer gab, die am Sabbat nicht kämpfen wollten. Diese starre, keine Ausnahme kennende, keiner Gefahr weichende Aufrechthaltung des Gesetzes war die Sache der alten Richtung, der Chassidäer. Dagegen sprachen sich die Hasmonäer und nach ihnen die Pharisäer für die Suspensirung des Gesetzes in Nothfällen, also auch der Sabbatverbote, aus. Bekannt sind die Lehren dieser Richtung: „Der Sabbat ist euch überwiesen, aber ihr nicht dem Sabbat".[3] „Man lebe durch das Gesetz, aber sterbe nicht durch dasselbe",[4] u. a. m., die als Gründe einer zeitlichen Gesetzessuspension gebraucht wurden. Die Söhne Bathyras waren, nach den ihnen zugeschriebenen Gesetzesentscheidungen, Anhänger der ältern Richtung; sie hielten streng an dem Wortlaut des schriftlichen Gesetzes und opponirten gegen jedwede die Zeitverhältnisse berücksichtigende Einrichtung und Gesetzesbestimmung.[5] Ihre Verlegenheit in der Entscheidung, betreffend die Darbringung des

---

[1] Perachim 66. Jeruschalmi Pesachim 6. 1. [2] Jeruschalmi das. אם תוחלת יש מבבלי. [3] Mechilta. [4] Joma וחי בהם ולא שימות בהם. [5] Siehe: „Söhne Bathyra." Ich begründe meine Darstellung auf den Wortlaut des Vorwurfs Hillels gegen die Söhne Bathyras: „Warum sie nicht die Lehrvorträge Semajas und Abtaljons gehört, da sie sich bei Lebzeit derselben in Jerusalem befanden" (Jerusch. Pesachim Absch. 6. 1. und Babbi Pesachim 69.), ferner auf den weitern Ausspruch über das Abtreten der Söhne Bathyras und die Erhebung Hillels zum Nassi: „Damit der Parteistreit in Israel aufhöre" (daselbst); ferner: auf ihre Opposition (Rosch haschana 29 β,) gegen das Schofarblasen an einem Neujahrssabbat außerhalb Jerusalems; gegen die Unterlassung des Lesens des Abschnittes bei der Darbringung der Erstlinge (Biccurim 1. 6.) zwischen Succoth und Chanuka, wo sie ausdrücklich den Wortlaut des Gesetzes für sich in Anspruch nehmen. Vergleiche über Mehreres den Artikel: „Söhne Bathyras." Einen Gewährsmann für meine Darstellung habe ich an dem in Wien von Stern herausgegebenen vortrefflichen Buche

Passahopfers, war, weil sie Gegner jeder Suspensirung des Gesetzes waren und nur das neben der Schrift gelten ließen, was als alte Tradition bekannt war. Hillel, der Jünger Semajas und Abtaljons, war Vertreter der jüngern Richtung, mit dessen Erwählung der Sturz der ältern mit verbunden war. Sein Prinzip war, wie das des Pharisäismus überhaupt, das Gesetz als ein Gesetz des Lebens zu betrachten, das für das Leben, zur Hebung desselben geschaffen sei. Seine Aufgabe war das Gesetz zum Gesetz des Lebens zu erheben, durch Begründung neuer Institutionen und durch weise Entwicklung des Gesetzes dahin zu wirken, daß dasselbe dem Leben nicht als etwas Abgestorbenes und ihm Entgegengesetztes oder gar ihm Feindliches erscheine, sondern treu seiner ursprünglichen Bestimmung an der Förderung des Menschenwohls fortarbeite. Mit diesem Lehrprincipe und mit dieser Aufgabe begann er seine große Wirksamkeit. Zu ihrer rechten Würdigung wollen wir noch auf eine andere extreme Richtung nach Links in dieser Zeit aufmerksam machen, die im Gegensatze zu der ältern der Chassidäer dem jüdischen Gesetze gar keine zu beachtende Berechtigung zuerkannte. Es war dies die der herodäischen Hofpartei, der jüdischen vornehmen Römerlinge, die gleich den jüdischen Hellenisten der vormakkabäischen Zeit das Gesetz als eine das Leben beengende und beschränkende Fessel betrachteten, um das sie sich nicht weiter zu kümmern brauchten. So nahmen sie an den Fest- und Trunkgelagen der Römer Theil, gaben selbst solche, errichteten Theater und Circusse, ließen Fechtspiele aufführen und ließen das Gesetz ganz außer Acht. Zwischen diesen zwei extremen Richtungen, ja gegen dieselben entfaltete nun Hillel seine Thätigkeit. Die Lehre und das Gesetz, die Thora, die durch die extreme selbstsüchtige Haltung der Parteien beinahe in Vergessenheit gerieth, erhielt durch ihn ihre Regeneration; sie feierte ihre Auferstehung. So wird Hillel von den spätern Gesetzeslehrern gleich Esra als der Wiederhersteller des Gesetzes, der es in seine belebende, einflußreiche Wirksamkeit wieder einsetzte, gefeiert.[1] Das Leben in allen seinen Lagen und Verhältnissen, die Zeit nach ihren verschiedenen Ansprüchen und Bedürfnissen sollten in der Lehre und den Gesetzesbestimmungen ihre Berücksichtigung finden. Das Gesetz sollte wieder zum Gesetz des Lebens gemacht werden. Wie ihm dies möglich wurde? Die Auslegungsgesetze, die er theilweise von seinen Lehrern Semaja und Abtaljon empfangen hat, theilweise sie noch durch andere ergänzte,[2] waren die Mittel, die ihm halfen die Starrheit des schriftlichen Gesetzes zu brechen, es gefügiger und zugänglicher für das Leben darzustellen. Durch dieselben konnte das Gesetz erweitert und aus ihm neue Normen für neue im Gesetze nicht vorhergesehene Fälle aufgestellt werden. So war es ihm möglich den Bedürfnissen der Zeit Rechnung zu tragen ohne das Gesetz übertreten oder beseitigen zu müssen. Die Gelegenheit für solche Wirksamkeit war bald da. Das erste Jahr nach dem Regierungsantritt Herodes war bekanntlich ein Sabbatjahr (s. d. A.)[3] Das Volk war durch die vielen Gelderpressungen und Mißernten ganz verarmt und mußte zu den Geldmännern um Darlehne seine Zuflucht nehmen. Aber diese versagten sie ihnen in Betracht des bevorstehenden Sabbatjahres, dessen gesetzliche Bestimmungen auch den Erlaß der Schulden aussprechen.[4] In dieser Noth half Hillel aus, er führte die Institution des Verwahrungsscheines, des Prosbuls,[5] ein, die

„Beth habchira" über die Pirke Aboth, wo in der Einleitung S. 6 β bemerkt wird, daß die Söhne Bathyras nicht die künstliche Gesetzesherleitung aus der Schrift mittelst der Regeln der Exegese kannten.

[1] Siehe: weiter. [2] Siehe: Exegese [3] Vergl. den Artikel: Herodes. [4] Vergl. 5 M. 15. 2. hierzu Sifri. [5] Gittin 36. a. Schebiith 10. 3. Der Name Prosbul פרוזבול, griechisch zusammengesetzt von πρὸς βουλῇ, und bedeutet „vor dem Rathe", d. h. dem Synedrion oder Gericht; der Talmud hat zur Erklärung dieses Ausdruckes פרוסבולי בוטי, was wahrscheinlich, wie Sachs II. S. 70 richtig bemerkt, πρὸς βουλῇ πρεσβευτῶν, vor dem Rathe der Alten heißen soll. Der Prosbul

darin bestand, daß der Gläubiger sich eine gerichtliche Ermächtigung ausstellen ließ, seine Schuld zu jeder Zeit einkassiren zu dürfen. Dieselbe schützte vor Verjährung oder Annullirung durch das Sabbatjahr. Eine zweite Verordnung war, wol auch aus obigen Gründen der eingetretenen Volksverarmung einerseits und der Uebernahme der Macht der Begüterten andererseits, daß dem Verkäufer eines Hauses in den ummauerten Städten Rückkaufsrecht für den erhaltenen Verkaufspreis bis nach Ablauf des vollen Jahres nach geschehenem Verkauf zustehe, er am letzten Tage, wenn er den Besitzer zur Uebergabe der Verkaufssumme nicht auffinden kann, beim Gerichte des Orts diese Rückkaufssumme nur zu deponiren brauche, um von seinem verkauften Hause wieder Besitz nehmen zu dürfen.[1] Die Nothwendigkeit dieser Maaßregel wird dadurch motivirt, daß an solchen Tagen die neuen Besitzer, um dem Rückkäufer sein Recht zu annuliren, sich versteckt hielten.[2] Dieser reiht sich eine dritte Verordnung an, die ebenfalls ganz den Stempel dieser Zeit trägt. Dieselbe bestimmt, daß jedes Darlehn von Naturalien nur nach dem Verkaufspreis derselben am Tage des geschehenen Darlehns, wenn auch dieselben später im Preise gestiegen sind, zurückgegeben werden soll.[3] Eine vierte Maaßregel verordnet, daß der Ehecontrakt, die Kethuba, streng nach seinem Wortlaut zu nehmen sei, um eine Verletzung des Ehestandes zu constatiren.[4] Wir übergehen viele andere Institutionen, die zwar seinen Namen nicht tragen, aber der Zeit seiner Amtsthätigkeit angehören,[5] und bitten dieselben im Artikel „Halacha" nachzulesen. Ob Hillel durch diese und andere ähnliche Gesetze eine Reform des Judenthums beabsichtigte, und so als dessen Reformator zu betrachten sei? Ich beantworte diese Frage, wenn man unter „Reform" die Aufhebung des Gesetzes, die Abschaffung von Institutionen versteht, dann war Hillel kein Reformator, er hat keine Reform eingeführt. Hillel hat kein Gesetz abgeschafft, keine Institution aufgehoben; er arbeitete an einem Ausgleich des Gesetzes nach den neuen Zeitverhältnissen, er suchte der Zeit Rechnung zu tragen, ohne mit dem Gesetze zu brechen. Er erhob sich mit voller Entschiedenheit gegen die wieder zur Herrschaft gelangte ältere Richtung, trat gegen deren Gesetzeserschwerungen auf, nahm die Arbeiten des Gesetzesausbaus der jüngern Richtung seiner Vorgänger wieder auf, führte die in der Schrift niedergelegten Gesetze auf ihre ursprüngliche Bedeutung zurück, rief in derem Geiste zeitgemäße Institutionen ins Leben und arbeitete redlich an einer Fortbildung und Entwicklung des Judenthums, wie sie von den erstern Hasmonäern gegen den Chassidäismus unternommen,[6] von den Synedrialhäuptern bis auf die Söhne Bathyras gegen den sich erhebenden Sadducäismus fortgesetzt wurde,[7] kurz, er kämpfte mit voller Energie gegen jede Veralterung, Verknöcherung und Erstarrung des Judenthums und strebte die Lehre und das Gesetz zu einer Lehre und einem Gesetze des Lebens zu machen nach dessen ursprünglichen Geiste. In diesen Arbeiten erfreute er sich der Uebereinstimmung seines Synedrions, sicherlich der Majorität desselben, war ja sein Stellvertreter, der Alterspräsident des Synedrions, Menachem, ganz seiner Richtung. Erst nach dem Ausscheiden des Letztern aus dem Synedrion, dem bald ein großer Theil der Synedristen, Männer der liberalen Richtung, nachgefolgt waren, was eine Bloßstellung ihres Herodianismus (s. d. A.) zur Folge hatte,[8] erhielt das Synedrion einen conservativern, mehr

lautete: „Ich N. N. erkläre hiermit Euch Richtern zu N. N., daß ich mir vorbehalte, alle meine (bei N. N.) ausstehende Schulden zu jeder beliebigen Zeit einzukassiren." Vergl Jeruschalmi Schebiith im letzten Abschnitt und Sanhedrin 26a in Tosephta voce משרבו.

[1] Erachin 31. [2] Das. [3] Baba mezia 75 a. Sabbath 148 β. [4] Baba mezia 104 a. הלל היה דורש לשון הדיוטי הביאו לי כתובת אמכם. Ueber andere Beispiele dieser Art, wo er auf den Wortlaut zu sehen befahl, vergl. Jerusch. Jebamoth; 16. 2; das Kethuboth 4. 5: [5] Siehe: Halacha. [6] Siehe Hasmonäer, und Hyrkan I. [7] S. d. A. [8] Siehe „Herodianismus." Chagiga 16. β heißt es: „יצא מנחם לעבודת המלך" Ferner heißt es, daß mit ihm 80 Paare mit ausgeschieden waren. Daselbst. In Jeruschalmi Chagiga S. 5. „Sie verdunkelten ihre

der ältern Richtung sich hinneigenden Charakter, der unserm Hillel viel zu schaffen machte, seinem weitern Wirken starke Hindernisse in den Weg legte. Es wurde Samai, ein Mann von entschiedenem altconservativen Geiste, der mit unbeugsamer Consequenz im Sinne der ältern Richtung das Gesetz an sich ohne Rücksicht auf die Zeit und ihre Verhältnisse gehandhabt wissen wollte, an die Stelle des ausgeschiedenen Menahem zum Alterspräsidenten gewählt. Derselbe trat bald in offene Opposition gegen Hillel und bekämpfte seine milden Bestimmungen. Samai trat sein Amt an einem Sabbatjahre an. Das Volk war in drückender Noth und erlaubte sich diesmal als Ausnahme eine theilweise Bebauung der Aecker. Hatte es hierzu eine Erlaubniß von Hillel erwirkt? Die Quellen schweigen darüber. Samai mißbilligte in bitterm Tone dieses Verfahren und sprach: „Sollte es noch an der Zeit sein, ich würde bestimmen, daß nicht angebaut werde."[1] Die Kluft zwischen beiden erweiterte sich immer mehr, so daß später ihre Jünger in zwei förmlich getrennten Schulen unter den Namen: „Haus Hillels" und „Haus Samais" sich schieden, die sich über ein halbes Jahrhundert bekämpften und das Judenthum in neue Parteiungen zu zerreißen drohten.[2] „In frühern Zeiten, erzählt ein Berichterstatter, gab es in Israel keinen Streit (in Gesetzesentscheidungen), nur die Vornahme der Ceremonie des Aufstützens bei den Festopfern hatte eine Divergenz der Lehrmeinungen hervorgerufen, da traten Hillel und Samai ihre Lehrthätigkeit an, und bald waren es vier Gegenstände, über die sie uneinig wurden.[3] Die alte Richtung, welche die Ceremonie des Aufstützens, semicha, am Feste verbot, (s. Halacha) wurde wieder von Samai auf's neue als nicht erlaubt gelehrt, was natürlich Hillel, als Vertreter der jüngern Richtung, entschieden widersprach.[4] Einen anderen viel heftigeren Streit bildete die Frage, ob das Wallfahrts-Ganzopfer am Feste dargebracht werden dürfe. Samai verneinte es, aber Hillel erlaubte dasselbe.[5] Von den andern Streitdebatten zwischen Samai und Hillel[6] werden besonders zwei hervorgehoben, wo mit solcher Heftigkeit auf Hillel losgestürmt wurde, daß er in einer von seiner Entscheidung abzustehen und dem Samai nachzugeben sich genöthigt sah, in der andern beim Andrängen des samaitischen Anhanges sein Vorhaben völlig verleugnete und es rasch aufgab. Die Frage, ob der aus den zur Kälter abgelösten Weintrauben abgehende Saft gleich andern Flüssigkeiten verunreinigungsfähig sei, kam zur Verhandlung. Hillel verneinte." Samai aber behauptete die Bejahung derselben. Da entgegnete Hillel: „Aber warum wird der aus den zur Presse abgelösten Oelbeeren ausfließende Oelsaft nicht verunreinigungsfähig gehalten?" „Machst du mir viel zu schaffen, entgegnete er, so verhänge ich auch über diesen die Verunreinigungsfähigkeit." Die Debatte wurde so heftig, daß man Keinem der Synedristen vor Schluß derselben von seinem Platze ließ. Hillel, erzählt man, saß an diesem Tage gefügig vor Samai gleich einem seiner Jünger.[7] Die zweite Debatte betraf die Darbringung eines Festganzopfers, חגיגה, am Feste, die, wie bereits angegeben, einen Streitpunkt zwischen Samai und Hillel bildete. Ersterer verbot dieselbe, aber Letzterer gestattete sie.[8] Hillel brachte an einem Feste ein Rind, das er als Festganzopfer dargebracht haben wollte. Er vollzog bereits die Ceremonie des Händeaufstützens, da wurde er plötzlich von einem

---

Gesichter, er hieß sie, sich von dem Gott Israels lossagen. השחירו פניהם שאמר להם כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל; ferner: יצא לתרבות רעה „Er artete in böse Zucht, den Herodianismus aus. Von den mit ihm Ausgetretenen heißt es: „sie kleideten sich in Prachtgewänder."

[1] Tosephta Schebiith Absch. 3. [2] Siehe: Samaiten und Hilleliten. [3] Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. halacha I. Siehe Ausführliches darüber in „Halacha." [4] Chagiga 7 β. [5] Das. [6] Sabbath 16. werden drei Streitfälle namhaft gemacht; Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. Halacha 2. kennt vier Streitpunkte, andere sind unter die verzeichneten Streitfälle zwischen den Schulen Samais und Hillels mit aufgenommen worden. Vergleiche darüber Tosephot Sabbath 14. voce. שמאי והלל.
[7] Sabbat 16. [8] Chagiga 7 β.

Haufen Samaiten umringt, die ihn wegen seiner That hart angingen. Hillel mußte sein Vorhaben aufgeben, er änderte seinen Entschluß und betheuerte den anstürmenden Samaiten, er habe nur ein Festfriedensopfer darbringen wollen. Sie ließen ihn darauf unbehelligt, aber schon in der nächsten Lehrversammlung sollte über diese Halacha abgestimmt werden. Dieselbe kam wirklich zu Stande, der größte Theil der Gelehrten bestand aus Samaiten, die auf die Erhebung dieses Verbots zum Gesetz drangen. Da erhob sich unter ihnen der Gelehrte Baba ben Buta, ebenfalls ein Jünger Samais, der unter Hinweisung auf die Verödung des Tempelberges an den Festtagen in Folge des obigen Vorfalls vor einem solchen Beschlusse warnte und erklärte feierlich, daß auch die Tradition mit der hillelitischen Halacha übereinstimme. Das genügte, die Stimmung ward eine andere, und der Beschluß wurde im Sinne Hillels gefaßt. Baba ben Buta selbst machte den Anfang mit der Darbringung des Festganzopfers. Er ließ eine Menge von Schaafen auf den Tempelberg bringen und rief den Anwesenden zu: „Hier! wer ein Festganzopfer bringen will, der nehme eines und vollziehe die Ceremonie des Händeaufstützens; wer ein Festfriedensopfer zu bringen beabsichtige, der komme und bringe es und stütze seine Hände darauf!"[1] Es war dies eine öffentliche Genugthuung für Hillel. Man ersieht daraus, daß Hillel das Volk und einen großen Theil des gelehrten Standes auf seiner Seite hatte, die für ihn in der Noth eintraten. Gleiches ergab sich bei dem ersten Vorfalle. Der Berichterstatter erzählt, daß an demselben Tage, wo Hillel auf solch harte Weise zum Nachgeben gezwungen wurde, das Volk die Annahme sämmtlicher Gesetzesbeschlüsse dieser Sitzung verweigerte, und dieselben sich nur auf den Kreis der Jünger Samais beschränken mußten.[2] Von den andern aus freier Uebereinstimmung mit Samai hervorgegangenen Gesetzesbestimmungen hat sich nur eine erhalten, die von der Händeverunreinigung beim Berühren der heiligen Schriften der Bibel.[3] Andere Bestimmungen, unter dem Namen Hillel, die ohne Einrede Samais genannt werden, gehören einer frühern Zeit seiner Lehrthätigkeit an. Wir verweisen über dieselben auf den Artikel „Halacha" und bemerken nur, daß in allen sein obiges Lehrprincip hervortritt. Auch seine Exegese zeigt überall, daß er mehr dem Geiste, als dem Wortlaut der Schrift gefolgt war.[4] Wir gehen jetzt zum zweiten Theil seiner Lehrthätigkeit über, zu seinen Lehrvorträgen für's Volk, von denen die Agada (s. d. A.) eine Menge von Lehren, Sprüchen und Gleichnissen erhalten hat. Einen großen Theil derselben über verschiedene Themata haben wir bereits oben genannt, wir lassen hier nur noch als Ergänzung derselben die übrigen folgen. a. **Gott, Gericht, Opfer und Versöhnung.** „So einst Gott Gericht halten wird, lehrte die Schule Samais, werden die Menschen in drei Klassen, der Gerechten, Frevler und Mittlern, vortreten. Die Gerechten erhalten sofort ihren Lohn, die Frevler ebenfalls sogleich ihre Strafe, sie sinken in die Hölle, aber mit den Mittlern wird anders verfahren, sie werden zur Hölle verdammt, doch sie erheben sich aus derselben allmählich wieder zu Gott empor. Nicht so, lautete dagegen die Lehre der Schule Hillels, wird es sein. Gott wird in der Eigenschaft: „groß an Huld" gekannt, d. h. er neigt sich mehr der Liebe und Schonung zu, so daß die Mittleren, die zwischen Schuld und Unschuld stehenden Menschen, auf Gottes Gnade rechnen können und nicht der Strafe anheimfallen werden.[5] Eine andere Lehre betraf das Opfer. Das tägliche Opfer am Morgen und Abend sollte die täglichen Sünden des Volkes versöhnen. Geschickt knüpft Hillel die Lehre darüber

---

[1] Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. S. 70 Babli Beza 20 β. Das. Tosephta Absch. 2. [2] Sabbath 16. [3] Das. und S. 14. Vergleiche das Ausführliche darüber den Artikel „Bibel" in dieser Abtheilung, und „Reinheit" in Abtheilung I. [4] Siehe: Halacha. [5] Rosch haschana 16. β. רב חסד מטה כלפי חסד. Diese Lehre ist unter den Lehren des „Hauses Hillels", seiner Schule verzeichnet und stammt zweifellos von ihm selbst her.

an den hebräischen Namen des hierzu bestimmten Opferthieres: Kebes, כבס, Lamm, der = כבס, „reinwaschen" andeutet, daß das tägliche Opfer die Sünden des Volkes reinwasche."[1] b. Sabbat und Wochentag. Von Samai wird erzählt, daß er schon am ersten Tage das Gute, das ihm zur Hand kam, auf den Sabbat zurücklegte und nicht eher davon genoß, bis er an dessen Stelle etwas Besseres für den Sabbat hatte. Sein Spruch dabei war: „Von deinem ersten Sabbattage (Wochentage) auf den Sabbat." Aber Hillel hatte eine andere Sitte; alle seine Werke (jedes Tages) vollzog er im Hinblick auf Gott! Er hatte zum Spruch: „Gepriesen sei der Herr Tag für Tag."[2] c. Nächstenliebe. In der Lehre von ihr erhebt er die Nächstenliebe zum Princip des ganzen Gesetzes. Diese Lehre, die wir bereits oben nannten, lautet: „Was dir unlieb ist, thue nicht deinem Nächsten, das ist das ganze Gesetz, das andere leite dir davon ab, gehe und lerne." Sie ist eine freie populäre Uebertragung des biblischen Gebotes der Nächstenliebe; „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst," die sich auch in der chaldäischen paraphrasirenden Uebersetzung des Pseudojonathan zu 3 M. 19. 18. vorfindet. Die negative Fassung derselben ist deßhalb gewählt, weil sie zugleich die mögliche Erfüllungsweise des im biblischen Gebote angegebenen: „wie dich selbst" ausspricht und das mehr idealistisch klingende Gesetz in eine praktischere Norm umwandelt.[3] Dieser hillelische Satz findet sich übrigens wörtlich in dem apokryphischen Buch Tabias 4. 15. und zeigt von dessen Verbreitung.[4] d. Freiheit und Vergeltung. Es gehört hierzu seine im Tempelvorhofe am Laubhüttenfeste an das Volk gerichtete Mahnung: „Wenn ich da bin, ist Alles da, wenn ich nicht da bin, wer ist da? wohin ich gehe, führen mich meine Füße. Auch Gott ruft dem Menschen zu: „So du kommst in mein Haus, komme ich in das deinige; aber wenn du nicht mein Haus aufsuchst, suche ich nicht das deinige auf, denn also heißt es: „an jedem Ort, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich."[5] e. Geselliger Anstand. Zu den oben schon gebrachten Sprüchen nennen wir noch den: „Unter den Nackten nicht in Kleidung; unter den Gekleideten nicht nackt; im Kreise der Stehenden sitze nicht; bei den Sitzenden stehe nicht; unter den Weinenden lache nicht und zwischen den Lachenden weine nicht."[6] ‚Aendere nichts von der Sitte der Umgebung." f. Kenntnisse. Die Lehren darüber haben wir schon oben gebracht. g. Erwerb irdischer und geistiger Schätze. Es hat sich nur ein Spruch von ihm über dieses Thema erhalten, aber tief und wahr in recht volksthümlichem Ton erfaßt er den Gegenstand. Derselbe lautet: „Mehr Fleisch, mehr Würmer; mehr Güter, mehr Sorgen; mehr Frauen, mehr Zaubereien; mehr Mägde, mehr Unzucht; mehr Knechte, mehr Raub; aber je mehr Lehre, desto mehr Leben; je mehr Schule, desto mehr Weisheit; je mehr Rath, desto mehr Einsicht; je mehr Wohlthun, desto mehr Frieden. Wer einen guten Namen sich erwirbt, hat ihn für sich erworben, wer Lehre sich aneignet, hat Unsterblichkeit."[7] IV. Tod, Würdigung, Zeit seiner Thätigkeit, Kinder, Schüler und Schulen. Hillel starb nach einer segensreichen Amtsthätigkeit von 40 Jahren,[8] im Alter von 80 Jahren,[9] im 60. Jahre vor

[1] Jalkut I. §. 777. [2] Beza 16 a. [3] Sabbath 31. Vergleiche den Artikel: „Nächstenliebe" in Abtheilung I. [4] Das Evangelium Lukas 6. 31. Mtth. 7. 12. hat in positiver Fassung die hillelische Lehre: „Alles, was ihr wollet, daß euch Andere thun, thut ihnen selber, das ist das Gesetz und die Propheten." [5] Succa 53. in Bezug auf 2 M. 20. 21. Abweichend hiervon ist dieser Spruch in Jeruschalmi daselbst. 5. 4. „Sah er das Volk tumultarisch durch einander laufen, rief er: Sind wir da, wer ist hier? Bedarf Gott unseres Lobes! Aber so es eine würdevolle Haltung hatte, sprach er: „So wir nicht da sind, wer ist da? Sind auch vor ihm Viele, die ihn verherrlichen, so ist ihm doch unser Lob lieb." [6] Tosephta Berachot Absch. 2. Vergleiche hierzu Derech erez Sutta Absch. 8. [7] Aboth 2. 7. [8] Sabbath 16. a. Sifri am Ende [9] In den zitirten Stellen heißt es, daß er zu 40 Jahren in Palästina einwanderte, 40 Jahre seinen Studien obgelegen und 40 Jahre seinem Amte vorstand; er wäre darnach 120 Jahre alt geworden, was sich jedoch nicht als zuverlässig ergibt, wenn man bedenkt, daß er bei seinem Auftreten fast gar nicht gekannt ist, was doch wol nach einem 40jährigen Aufenthalte in Jerusalem im Kreise der Gelehrten nicht anzunehmen ist.

der Zerstörung des Tempels,[1] (also im 10. Jahre v.). An seinem Sarge klagte man: „Ach, dahin ist der Fromme! dahin der Bescheidene! ein Jünger, ein Nacheiferer Esras!“ Er hinterließ einen Sohn Simon, der ihm in das Patriarchat gefolgt war.[2] Achtzig Jünger, von denen der älteste Jonathan Sohn Usiel, und der jüngste Jochanan ben Sakai war, empfingen seine Lehre und arbeiteten in ihres Meisters Geiste weiter. Eine unvergleichlich große Würdigung seiner Lehren und Verdienste wurde dem Dahingegangenen von allen Seiten zu Theil. Von dem Proselyten, den er unter Hinweisung auf das Gebot der Nächstenliebe in's Judenthum aufnahm, wird erzählt, daß er aus Dankbarkeit gegen seinen Bekehrer seine zwei Söhne „Hillel und Gamaliel“ nannte, die allgemein „Proselyten Hillels“ hießen. Seine gelehrten Zeitgenossen sprachen von ihm: „Er war würdig, des heiligen Geistes theilhaftig zu werden!“[3] „Hillel in seiner Zeit war wie Esra zu seiner Zeit!“[4] Seine Eigenschaften und seine ganze Lebensgeschichte wird als Muster zur Nachahmung aufgestellt. „Stets sei der Mensch bescheiden wie Hillel;“[5] „Durch Hillel werden einst die Armen wegen ihres aus Armuth unterlassenen Thorastudiums vor Gericht gefordert werden.“[6] Als weiteres Verdienst wird ihm auch die Ordnung der Mischna (s. d. A.) zugeschrieben.[7] Im Allgemeinen hieß es: „Als die Thora in Israel vergessen ward, zog Esra aus Babylonien nach Palästina und setzte sie wieder ein; und als sie später nochmals vergessen ward, kam Hillel, der Babylonier, und stellte sie wieder her.“[8] Mehreres siehe: Halacha und Agada; Samaiten und Hilleliten, oder die Schulen Samais und Hillels.

Hilleliten, siehe: Samaiten und Hilleliten.

Holz, Gehölz, עצים. Die Holzarten Palästinas, wie sie in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume vorkommen, fanden in dem Artikel „Bäume“ Abtheilung I. dieses Werkes ihre Aufzählung und symbolische Darstellung im Allgemeinen, wir geben hier als Ergänzung desselben die weitere talmudische Symbolik der Bäume; ihre Symbolisirung derselben im Einzelnen und in ihrer Verbindung unter einander mit ihren Lehren für den Menschen und Israel besonders. I. Ihre Symbolisirung im Einzelnen. a. Die Bachweide, ערבה. Die Bachweide in ihrer niedrigen, wenig beachteten Stellung, sowie in ihrer nicht fruchttragenden Beschaffenheit dient als Bild der Demuth und Bescheidenheit Gottes und der Frommen in ihrem Wandel auf der Erde,[9] aber auch zur Bezeichnung der untern Volksschichte der Menschen, wo weder Gelehrsamkeit, noch gute Werke angetroffen werden.[10] b. Die Myrte, הדס, in ihrer immer grünen, vielblättrigen, nie welkenden Beschaffenheit, wie sie einen angenehmen Geruch verbreitet, aber selbst zum Genuß unschmackhaft ist, bezeichnet das thatenreiche, fruchtvolle, nie untergehende Leben des Gerechten, der Unschuld, hat aber auch Aehnlichkeit mit derjenigen Menschenklasse, die zwar gute Handlungen übt, aber ohne eigene Erkenntniß.[11] c. Der Weinstock, גפן, wie wir ihn mit seinen reichen, vollen Trauben an den durch Stäbe gestützten Reben sehen, bedeutet die Fülle eines glücklichen Segens,[12] ist aber auch das warnende Bild dessen, was da geschieht, so wir unmäßig im Genuß desselben sind.[13] Sein erst knospender, später blühender und bald darauf Trauben tragender Zustand dient auch als Symbol der allmäligen Erlösung Israels aus Aegypten und in der Zukunft.[14] d. Der Feigenbaum, תאנה, in der Gestalt, wie dessen Früchte nicht auf einmal, sondern allmälig abgelöst werden, wird als Bild des Gesetzesstudiums, so dasselbe bleibend angeeignet werden soll, gebraucht.[15] e. Die Dattelpalme, תמר, דקל, wird

[1] Sota 48. Tosephta Sota Absch. 13. [2] Siehe: Patriarchat. [3] Tosephta Sota Absch. 13 [4] Succa 20. [5] An mehreren Stellen. [6] Joma 34. [7] Jebamoth 37. [8] Succa 20. [9] Midr. r. 3. M. Absch. 30. [10] Daselbst. [11] Daselbst. Siehe Buxtorf voce. ערבה. [12] Berachoth 57. הרואה. — Midr. r. 2 M. Abschn. 44. [13] Midr. r. 1 M Abschn. 36. — בשעה שהלך נהליטע כרם [14] Das. Absch 88 und Barachoth 57. — הרואה שרקה. [15] Midr. r. 4 M. Abschn. 21. und Barachoth 57.

nach den **drei** Erscheinungen ihres Wesens im Wachsthum, in der Frucht und dem Holzabwurf zu drei verschiedenen Bildern gebraucht. Der aufwärts gerichtete Wuchs der Palmmitte ist das Bild des nach Gott sich sehnenden Herzens; deren saftvolle weithin Schatten verbreitende Aeste, ein Zeichen des Wirkens des Gerechten und des auf dasseb nicht ausbleibenden Lohnes; die nach vielen Richtungen sich hinbeugenden Blätter, die Gestalt der Demuth der Weisheitsschüler; ihre Unersetzbarkeit, so sie abgehauen wird, ein Bild des Todes des Gerechten.[1] Die vielen Gattungen ihrer Früchte nebst deren verschiedenartigem Gebrauch, ein Bild der verschiedenen Klassen in der menschlichen Gesellschaft; das Geschmackvolle im Gegensatze zu dem Geruchlosen ihres Wesens, die Bezeichnung derjenigen, welche Gelehrsamkeit besitzen, aber ohne gute Handlungen sind.[2] Die Nutzanwendung aller Theile dieses Baumes,[3] eine belehrende Gestalt, wie alle Klassen der Menschen in der noch so großen Mannigfaltigkeit ihres Wirkens heilsam für die Gesammtheit sind.[4] f. **Der Olivenbaum**, זית, erhält nur in Bezug auf seine Frucht und das aus derselben erpreßte Oel seine symbolische Bedeutung. Das durch Stoßen, Schlagen und Pressen Hervorströmen des Oels aus der Olive ist das Bild, daß das Unglück, von dem wir heimgesucht werden, zu unserer Besserung da ist.[5] Das Oel mit seiner Eigenschaft, im Wasser stets oben zu sein, und seiner Nutzanwendung zum Leuchten, ist das Bild des Geschickes Israels, das nie untergeht, und seines Berufes, den Tempel Gottes zu erleuchten.[6] Doch ist auch die Fruchtbarkeit dieses Baumes ein Bild der Fruchtbarkeit des Menschen.[7] g. **Die Zeder**, ארז, in ihrem schlanken hohen Wuchs, die arm an Wurzel ist und schnell eine Beute des Sturmes werden kann, dient als Bild des Hochmuths[8] und der Unsicherheit unseres Verbleibens auf erreichter Höhe.[9] h. **Der Nußbaum**, אגוז, der als Gegensatz zu den andern Bäumen in der Art hervorgehoben wird, daß andere Bäume, so deren Wurzeln bedeckt wurden, besser werden, während der Nußbaum durch das Bedecken der Wurzeln noch schlechter wird, dient zur Bezeichnung des Geschickes des Sünders, der vor Gott seine Sünden nicht eingesteht und in seinen Frevel verharrt.[10] i. **Der Dornstrauch**,[11] gegenüber allen fruchttragenden Bäumen, als Gegensatz zu denselben, ist das Bild des Verworfenen, dessen ganzes Streben auf das Unglück Anderer gerichtet ist.[12] Das Gegenüberhalten der **Zeder** dem **Rohr** im Wasser, wie dieses vor jedem Sturme sicher ist, während die Zeder oft ihm unterliegt, zeigt uns das Bild, daß Größe oft ein Fluch wird.[13] Die Verbindung der **Zeder** mit der **Dattelpalme** in der Betrachtung, wie die Beschaffenheit des Wachsthumes des Einen durch die des Andern sich ergänzt, — die Zeder trägt keine Früchte, die Dattelpalme trägt Früchte; die Dattelpalme kann sich nicht verjüngen, treibt keine Schößlinge, so sie vom Stamm gehauen wird, dagegen treibt die Zeder neue Schößlinge, auch nachdem sie abgehauen wird, — wird als Bild des Lebens des Gerechten bezeichnet, daß es Früchte trägt und selbst nach dem Tode noch Schößlinge treibt.[14] Auch dienen beide, die Zeder mit der Palme, in Betracht, wie sie einen gleichen, schlanken graden Wuchs haben, ihren Schatten weithin verbreiten, ihre Richtung gegen den Himmel nehmen, als Bild des Strebens des Gerechten, dessen Wandel gerade, dessen Herzensrichtung der Himmel ist und dessen Lohn zwar fern, aber sicher zu erwarten sei.[15] Schön fallen die Bilder aus in der Symbolisirung der am Laub-

---

[1] Midr. r. 4. M. Abschn. 3. Daselbst 3. M Abschn. 30. [2] Daselbst. [3] Midr. r. 4. M. Abschn. [4] Daselbst. Siehe weiter. [5] Midr. r. 2 M. Abschn. 36. [6] Daselbst. [7] Berachoth 57. הרואה אילני זית הויין ליה בנים מרובים. [8] Jalkut zu 2 K. 5. 172. [9] Siehe weiter [10] Jalkut zu Spr. Salomonis §. 901. [11] Unter קוץ — Dorn — werden wahrscheinlich alle nicht fruchttragende Bäume verstanden. [12] Beth-hamidrasch. 1. S. 18. Siehe weiter. [13] Taanith 20. [14] Babathra 80. B. Tanchuma S, 15 zu לך לך Jalkut §. 985 zum Hohld. [15] Midr. r. 1 M. Abschnitt 41.

hüttenfeste zum Feststrauß gebrauchten vier Gattungen: der Frucht des Baumes Hadar, der Palmzweige, der Myrte und der Bachweide, wo sie bald als Bilder der verschiedenen Klassen in Israel gebraucht werden, wie sie nur in einem Bunde zusammen ihre gegenseitige Ergänzung finden können,[1] bald als eine Personifizirung der göttlichen, dem Menschen sich offenbarenden Eigenschaften, des Wirkens der Stammväter und Stammmütter, der gegenseitigen Ergänzung der im Synedrion (siehe den Artikel) sitzenden Mitglieder.[2] II. Ihre Symbolik mit ihren Lehren für den Menschen im Allgemeinen. Das sichtbare Walten der göttlichen Fürsorge, unser Verhältniß zu ihr, die Thaten und der zu erwartende Lohn des Gerechten, wohin uns das starrsinnige Beharren in der Sünde führt, wie wir selbst die Ursache unseres Unterganges werden, daß nur der Niedrige und Thatenlose sich gern erhebt und über Andere glänzen will u. s. w., daß aber alle Klassen in der menschlichen Gesellschaft bei der noch so sehr auffallenden Verschiedenheit durch Eintracht im Ganzen ihre gegenseitige Ergänzung finden, und alle zur Erhebung und Verschönerung der Schöpfung beitragen, dieses und noch mehr sind im Allgemeinen die Lehren, die uns hier auf eine sehr erbauliche Weise vorgeführt werden. Das Lied, das von allen Bäumen des Feldes Gott entgegengejauchzt wird, lautet: „Es jauchzen alle Bäume des Waldes vor dem Ewigen, denn er kommt, die Erde zu richten, er richtet die Welt nach Gerichtigkeit, die Völker nach seiner Treue.“ (Psalm 96, 12. 13.)[3] Die vier Gattungen der Bäume in dem Feststrauß am Laubhüttenfeste (3 M. 23 35. 36.) sind Bilder der sichtbaren göttlichen Fürsorge. Die Frucht des Baumes Hadar (Majestät) ist ein Bild der Majestät Gottes nach den Worten: Huld und Majestät ist Dein Gewand! (Psalm 104); die Palmzweige deuten auf Gott hin, denn also heißt es: der Gerechte grünt wie die Palmen (Psalm 92, 13); die Myrtenzweige deuten auf die Offenbarung der rettenden göttlichen Erscheinung nach den Worten: und er stand zwischen den Myrten — die Erlösung verkündend (Zacharias 1, 8); die Bachweide — auf die Herablassung Gottes, wie er sich des Niedrigen annimmt, denn also heißt es: machet ihm Bahn, der durch die Einöde fährt. (Psalm 68, 5);[4] Ebenso sollen nach ihnen diese vier Baumgattungen in dem Feststrauß die Bezeichnung unseres Verhältnisses zu Gott andeuten. Der Palmenzweig in seinem geraden schlanken Wuchs ist das Bild des Rückgrats des Menschen; die Myrte das des Auges; die Bachweide das der Lippe; die Frucht Ethrog das des Herzens. Diese vier, als die Bezeichnung der vier Haupttheile am Menschen, sollen als Feststrauß Gott geweiht werden, eine Lehre, wie der Mensch im Ganzen ein Lob Gottes werden soll nach den Worten: alle meine Glieder sprechen: Ewiger wer ist wie Du! (Psalm 35, 10.)[5] Ausführlicher sind die Bilder über die Thaten und den zu erwartenden Lohn des Gerechten. „Warum vergleicht der Psalmist die Zukunft des Gerechten zu einer Palme und einer Zeder in den Worten: „der Gerechte wird wie die Palme grünen, wie die Zeder an dem Libanon emporschießen“ (Psalm 92, 13)? Das soll uns auf Folgendes aufmerksam machen. Unter allen Bäumen sind die Zeder und die Palme, die durch ihren hohen Wuchs emporragen und weithin gesehen werden, das ist ein Bild des Gerechten, wie er noch im Diesseits weithin gesehen und beachtet wird.“ „Die Zeder und die Palme, heißt es weiter, sind unter allen Bäumen wieder nur diejenigen, die, sobald sie abgehauen werden, nicht wieder, auch nicht durch ihre Aeste, ersetzt werden können, so ergeht's dem Gerechten, der, sobald er stirbt, nicht ersetzt wird.[6] Ferner: „Wie die Zeder nnd die Palme in

[1] Midr. r. 3. M. Abschn. 30 und Succoth Abschn. 3. [2] Daselbst. [3] Perek-schira. [4] Midr. r. 3. M. Abschn. 30. [5] Tanchuma S. 164. zu: אמור und Midr. r. 3 M. Abschn. 30. [6] Tanchuma zu Bch. lecha S. 15.

ihrem Wuchse grade, schlank ohne entstellende Auswüchse dastehen, so ist die Gestalt der Gerechten ohne Krümmungen und Windungen. Wie die Zeder und die Palme ihre Wipfel nach oben richten, so lenkt sich des Gerechten Herz nach oben u. s. w."[1] Viel schärfer als hier wird die Zukunft des Gerechten durch das Bild der gegenseitig sich ergänzenden Eigenschaften der Zeder mit der Palme gezeichnet. Beide, heißt es, gebraucht der Psalmist als Bild für das Leben des Gerechten. Die Zeder trägt keine Früchte, daher die Palme, die Früchte trägt; die Palme, wenn sie abgehauen wird, treibt keine Schößlinge, daher die Zeder, welche Schößlinge treibt auch dann noch, wenn sie abgehauen wurde; so bezeichnen beide in ihrer Verbindung das Loos des Gerechten, wie er Früchte trägt, und selbst nach dem Tode noch immer Schößlinge treibt.[2] Ebenso nachdrucksvoll sprechen die Bilder über das Beharren des M. in der Sünde, wie er dann selbst Ursache seines Unterganges wird. Als Gott, heißt es in einem Gleichnisse, das Eisen schuf, zitterten die Bäume: „Es ist aus mit uns, es wird die Axt über uns sich erheben und unsere schön belaubten Aeste abhauen!" „Warum zittert ihr denn also, rief darauf eine Stimme beruhigend, „gebet euer Holz der Axt nicht zum Stiele, so wird dieselbe sich nicht euer bemächtigen![3]" Ebenso: „Als Noa auf den Weg sich machte, eine Weinpflanzung anzulegen, begegnete ihm das Haupt der Dämonen mit dem fröhlichen, freudigen Zuruf: wohin Noa? Eine Weinpflanzung anzulegen. Eine Weinpflanzung! wisse, daß ich dadurch dein Genosse werde, daß ein Theil dieses Rebensaftes mir gehört, dem Haupt der bösen Geister, o daß Du dich nicht deine Grenze überschreitest, thust Du das und kommst in mein Gebiet (Bild des übermäßigen Weingenusses), dann wisse, Du kommst ohne Wunden nicht davon. Noa trank darauf vom Weine auf eine unmäßige Weise und verfiel der Schmach" (1. M. 9, 20).[4] Nur von nicht Frucht tragenden Bäumen befahl Gott die Stiftshütte zu errichten,[5] nur Bäume, die keine Früchte tragen, darf man zur Belagerung einer feindlichen Stadt umhauen, ein Bild des Geschickes der Frevler.[6] Andere Sprüche sind. Der Weinstock lehrt: So spricht der Ewige — wie wenn man Saft merkt in der Traube und ausruft: zerstört sie nicht, denn noch ist des Segens darin! also werde ich's meiner Diener wegen thun, um sie nicht Alle zu vernichten (Jesaia 65, 8.); der Feigenbaum: Wer den Feigenbaum wartet, genießt dessen Frucht (Spr. Sal. 27, 18); der Granatapfelbaum: Wie die Hälfte des Granatapfels ist deine Wange unter dem Schleier (Hohld. 43); die Dattelpalme: Der Gerechte grünt wie die Palme, wächst gleich der Zeder (Psalm 92); Der Apfelbaum: Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes, so mein Geliebter unter den Söhnen, nach seinem Schatten hatte ich Sehnsucht, ich saß daselbst und seine Frucht schmeckte süß meinem Gaumen. (Hohld. 2, 3; Perek-schira.) Hierher gehören ferner einige Gleichnisse von den Bäumen gegen die Prahlsucht und die stolze Ueberhebung des Menschen. „Man sprach einst zu den Frucht tragenden Bäumen: „Warum hört man das Rauschen eurer Aeste und Blätter nicht in weiter Ferne?" „Das ist zur Verbreitung unseres Ruhmes nicht nöthig, denn unsere Früchte sind es, die über uns aussagen!" lautete die Antwort derselben. Man wiederholte diese Frage in entgegengesetzter Richtung an die leeren, nicht Frucht tragenden Bäume: „Warum rauschet ihr so stark mit euren Aesten? Warum dringt so weit eure Stimme?" „Damit doch wenigstens unsere Stimme gehört werde und wir so die Aufmerksamkeit der Menschen auf uns ziehen," entgegneten sie weise.[7] Rab Huna, ein Talmudweiser, fügt diesem erklärend hinzu: „Die Frucht tragenden Bäume sind von ihren Früchten belastet, darum wird ihr Rauschen nicht weit gehört, dagegen sind die nicht Frucht tragenden

[1] Midr. r. 1. M. Abschn. 41. Das. 4. M. Abschn. 3. und Tanchma Bamidbar S. 175. [2] Baba-bathra 80. [3] Midr. r. 1. M. Abschn. 5 am Ende. [4] Midr. r. 1. M. Abschn. 36. [5] Daselbst 2. M. Abschn. 35. [6] Midr. r. und Jalkut zu Schoftim. [7] Midr. r. 1. M. Abschn. 16.

Bäume von jeder Last frei, leicht beweglich, daher das Rauschen ihrer Aeste viel stärker."[1] Am schönsten treffen wir diese Lehre in folgendem sehr lehrreichen Gleichnisse. Als Gott, heißt es, für Haman den Galgen verfertigen lassen wollte, ließ er alle Bäume der Schöpfung vor sich treten und rief ihnen zu: wer von euch wird sein Holz zum Galgen für diesen Bösewicht hergeben? Der Feigenbaum weigerte sich und sprach: „Soll ich etwa mich dazu hingeben? Habe ich doch einen schöneren Beruf: Israel bringt von meiner Frucht die Erstlinge in den Tempel, ich diene ihm als Bild, dem es ähnlich ist" (Hosea 9, 10).[2] Diesem schloß sich der Weinstock an mit der Rede: „Soll ich etwa mich hingeben, ich, der ich als Bild für Israel gebraucht werde (Psalm 80, 9)?" Ebenso riefen der Granatapfelbaum, sich beziehend auf Hohld. 6, 7, der Nußbaum auf Hohld. 11, 6; der Baum Hadar, die Myrte, der Olivenbaum, der Apfelbaum, die Dattelpalme, die Bachweide, die Zeder u. s. w., alle baten, nicht ihr Holz dadurch zu entweihen. Darauf trat der Dornbusch hervor mit seinem lange gehegten Wunsche: „Herr der Welt! sprach er, vor Dir ist kein Ansehen der Person, keine Bestechung, ich allein stehe ohne Verdienst da, ich will mich hingeben, damit dieser Frevler auf mich gehängt werde!" Sofort wurde dieses Holz zum Galgen bereitet, auf den Haman gehängt wurde."[3] Wie jedoch selbst die niedrigste Menschenklasse in dem Zusammenwirken mit der großen ganzen Menschheit ihre Ergänzung und Vollendung findet, darüber noch folgendes Bild. „Von den vier Baumarten in dem Feststrauß am Laubhüttenfeste heißt es, giebt es zwei: die Palme und der Baum Hadar, die Früchte tragen, aber auch zwei: die Myrte und die Bachweide, die keine Früchte tragen, und dennoch werden die Ersten mit Letztern und die Letztern mit den Erstern zu einem Bunde vereinigt; das sei eine Lehre, wie alle Klassen der Menschen, die Niedrigen und Hohen, die Gerechten und Sünder in der Gesammtheit ihre Ergänzung und Versöhnung finden."[4] III. Ihre Symbolik mit ihren Lehren für Israel besonders. Schon in der Bibel werden Bäume verschiedener Gattung zur Bezeichnung der verschiedenen Eigenschaften und Verhältnisse Israels gebraucht. So gilt der Weinstock als Bild für Israel bei dem Auszuge aus Aegypten (Psalm 80, 9); die Dattelpalme als Zeichen Israels Erwählung (Hosea 9, 10); der immer grüne Olivenbaum als Symbol der möglichen Verjüngung Israels (Jeremia 11, 15); die Bachweide als die Gestalt von Israels Wiedererhebung von seiner Erniedrigung (Jesaia 44, 4) u. s. w. Die Anwendung der hier gebrauchten Bilder ist viel umfassender in den talmudischen Schriften. Das Vorführen der Gestalten aus der Vergangenheit mit dem Hinblick auf die Gegenwart, welchem Berufe Israel zu leben habe, welcher Bestimmung es entgegengehe, wie es sich stets an Gott um Erlösung und Hülfe zu wenden habe, wie das Studium der Thora, die Uebung der Gebote vom Unglück retten u. s. w.; sind die Lehren, die hier eingeschärft werden. Die vier Baumgattungen, des Feststraußes am Laubhüttenfeste, werden als Bilder des Lebens und Wirkens der Ahnen aus jener Zeit der Vergangenheit vorgeführt. Die Frucht des schönen Baumes ist das Bild Abrahams, den Gott mit einem schönen Alter schmückte; die Palmzweige, das der Opferung Isaaks; die vielblätterige Myrte, wie Jakob gesegnet an Kindern war; die leichtwelkende Bachweide wie Joseph vor seinen Brüdern starb. Auf ähnliche Weise lautet die Symbolisirung derselben Baumgattungen als Bilder für die Stammmütter. Die Frucht des Baumes Hadar (Majestät) ist die Bezeichnung der mit einem würdevollen Alter gekrönten Stammmutter

---

[1] Daselbst. [2] Beth-hamidrasch von Jellinek I., 17. Die Citation der Verse lasse ich der Kürze wegen fort, gebe aber für Kenner die Bezeichnung der Stelle an. [3] Daselbst. [4] Midr. r. und Tanchuma zu: אמור mit Hinzuziehung Menachoth 27 a Siehe daselbst.

Sara: die Palmzweige mit ihrer Frucht, die aus Holzstiel und saftigem Fleisch besteht, ist die Bezeichnung der Stammmutter Rebekka, die einen Esau und einen Jakob gebar; die vielblätterige Myrte, als Bild der kinderreichen Lea; die leicht dahinwelkende Bachweide deutet auf Rahel, die vor Lea, ihrer Schwester dahinwelkte. Ebenso werden diese Baumgattungen als Bezeichnungen für das Wirken der Synhedrial-Mitglieder und der Gelehrten überhaupt, das wir uns durch das Bringen des Feststraußes als Muster vorführen sollen, gebraucht. Auf gleiche Weise sind die Bilder für die Gegenwart." „Nur mit dem Olivenbaum unter Ausschluß aller anderen Bäume, spricht Jeremia, verglich Gott Israel (Jeremia 11), warum dieses? Damit es uns auf folgende Lehren aufmerksam mache. Der Olivenbaum ist es, dessen Früchte man einzeln ablöst, um sie auf verschiedene Weise zu schlagen und zu pressen, bis man von ihnen das Oel erhält, also ergeht es Israel. Das Exil mit den vielen Leiden wurde über Israel verhängt, damit es Buße thue und zu Gott zurückkehre. Ebenso ist das Oel als Frucht dieses Baumes, das im Wasser nie auflösend sich vermengt und stets oben seinen Platz behält, eine Bezeichnung des Israeliten Berufs, sich nie mit den Heiden zu verschmelzen, sondern sich stets über denselben zu halten." Die Frucht des Olivenbaumes, heißt es ferner, ist zur Erhaltung des Lichts bestimmt, ein Bild des Berufes Israels: „Wie ich dir geleuchtet, mahnt die göttliche Stimme, so sollst auch du vor mir leuchten!"[1] Der Apfelbaum ist das Bild Israels bei dem Empfange der Gesetze am Sinai. „Wie der Apfelbaum, so heißt es darauf, am heißen Sommertage wegen seines wenigen Schattens von den Menschen verlassen dasteht, also flohen alle Völker der Welt den Berg Sinai und wollten sich nicht unter dessen Schatten bergen, als Gott zur Gesetzgebung sich offenbarte, mit Ausnahme des Volkes Israel; wie der Apfelbaum erst knospet und dann Blätter hervorbringt, also heißt es von Israel: „Sie glaubten und hörten" (2 M. 5), sie sprachen auf die Frage, ob sie das Gesetz annehmen wollen, „Wir wollen thun und hören" (2 M. 19); also erst der Glaube und dann die Folgsamkeit, erst die That und dann das Hören der Lehren; wie der Apfelbaum erst im Monat Sivan (Mai) seine Früchte reift,[2] und fünfzig Tage von der Zeit des Treibens seiner Knospen bis zur Vollreife seiner Frucht haben muß, also empfing Israel erst im Monat Sivan die Gotteslehre, nachdem fünfzig Tage von dem Auszuge aus Aegypten verstrichen waren, als Zeichen seiner Vollreife."[3] Zusammenhängend und übersichtlich haben wir diese sämmtlichen Lehren in ihren Betrachtungen über die Beschaffenheit des Rosenstocks und der auf demselben sich findenden Rosen in Folgenden. „Die Rose auf ihrem Aestchen, die trotz der sie umgebenden Dornen nichts von ihrer Schönheit verliert, ist das Bild, wie Rebekka trotz der götzendienerischen Umgebung ihres Vaterhauses, dennoch nichts von ihrem Frevel ablernte." „Die Rose, wie sie schwer abzulösen ist, ohne von den Dornen verwundet zu werden, also schwer war die Erlösung Israels in Aegypten, ferner: „Wie zur Rettung der Rose die Dornen an die Seite geschafft werden müssen, also wird die Erlösung Israels in der Zukunft sein;[4] „Wie die Rose auf ihrem Strauch unter den Dornen kenntlich hervorsticht, also war Israel in Aegypten kenntlich, da sie daselbst nicht Sprache, Namen, Kleidung und Handlungsweise geändert,[5] also auch am Berg Sinai, da es allein zum Empfang der Gotteslehre sich einfand[6], so heute noch unter den Heiden;[7] wohlthuend sticht da Jeder kenntlich hervor.

[1] Rosch haschana 23. [2] Die Zeit der völligen Obstreife im Orient. [3] Midr. r. zum Hohld. S. 14. voce: כתפוח — u. Sabbath S. 88 a., woselbst es fälschlich heißt: פריו קודם לעלין — das gar keinen Sinn gibt, wie bereits die Tosaphoth rügt. Es ist daher die Leseart des Midrasch hier vorzuziehen, — nämlich: ניצו קודם לעלין. [4] Midr. r. zum Hohld. S. 14. 13. voce: כשושנה — und Jalkut daselbst §. 585. [5] Jalkut daselbst. [6] Daselbst und Midr. r. daselbst. [7] Midr. r. daselbst.

So ist auch derjenige, der unter Vielen durch irgend eine That sich auszeichnet als z. B. welcher unter zehn Leuten, die einen Trauernden besuchen, die hierbei üblichen Benedeiungen sprechen kann; ferner der, welcher unter Vielen die sich zur Hochzeit einfinden oder im Gebethause da sitzen, zum Vortragen der Segenssprüche und der Gebete fähig ist, der Rose unter Dornen gleich.[1] „Wie die Rose, heißt es ferner, trotz der vielen Stiche der Dornen, denen sie zur Zeit der Stürme ausgesetzt ist, da sie von denselben hin und her getrieben wird, dennoch ihre Richtung nach oben, gen Himmel behält, also ist es mit Israel, das trotz der vielen Leiden stets das Herz Gott zuwendet, nach den Worten: „Meine Augen sind stets zu dem Ewigen, denn er zieht meine Füße aus dem Netz." (Psalm 9.);[2] ferner: „Wie die Rose zur Zeit der Sonnengluth ihre Blättchen matt sinken läßt, doch sobald sie von Thautropfen erquickt wird, auch schon neugeschaffen, verjüngt in ihrer Pracht sich wiedererhebt, also erscheint Israel unter dem drückenden Joche des Exils, wie es sich verjüngt zur Zeit der Erlösung, getränkt von einem göttlichen Thau der Genesung wieder erheben werde."[3] Den Schlußstein dieser Betrachtungen bilden noch die Lehren, die uns auf die verschiedenen Klassen und Stufen der Volksbildung aufmerksam machen mit der richtigen Schlußbemerkung, daß alle Menschenklassen in der noch so großen Verschiedenheit ihrer Kräfte und Fähigkeiten durch das einige und friedliche Zusammenwirken ihre Ergänzung und Vollendung finden. Die Dattelpalme, תמר, in der Gestalt, wie sie ihre Früchte in verschiedener Art auf sich trägt, ist das Bild der vielen und verschiedenen Klassen in Israel, aber auch wie sie in allen ihren Theilen nichts an sich trägt, das nicht zu irgend einem Gegenstande benutzt und angewendet werden könnte, wenn es noch so klein und geringfügig scheint, also stehen in Israel alle Klassen mit der noch so geringen Geistesbildung nicht bestimmungslos und nicht ohne gute Werke da.[4] Auch die Symbolisirung der zum Feststrauß am Laubhüttenfeste gebrauchten vier Baumarten enthält nach ihnen diese Lehre: „Die Frucht des Baumes Hadar, wie dieselbe angenehmen Geruch verbreitet und zum Genusse gut schmeckt, ist das Bild derjenigen Menschenklasse in Israel, die Gelehrsamkeit mit guten Handlungen verbindet; die Dattelpalme in Bezug auf ihre Frucht, die zwar zum Essen schmackhaft ist, aber keinen Geruch verbreitet, ist die Gestalt der Vielen in Israel, die gute Handlungen üben ohne Gelehrsamkeit zu besitzen; die Myrte, die einen Wohlgeruch verbreitet, aber nicht schmackhaft zum Essen ist, bezeichnet diejenigen in Israel, welche Gelehrsamkeit ohne gute Thaten haben; die Bachweide endlich, die weder schmackhaft zum Genusse ist, noch einen angenehmen Geruch verbreitet, hat Aehnlichkeit mit derjenigen Volksschichte in Israel, wo weder Gelehrsamkeit noch gute Handlungen angetroffen werden. Doch sollen, so schließt dieses Bild, auch die Letzten nicht zweck- und bestimmungslos gelebt haben; — bringet sie, so mahnt das göttliche Wort, in den Bund der Gesammtheit, und die Einen werden durch die Anderen versöhnt. Thuet ihr dieses, heißt es zuletzt, dann werde ich, Gott, gehoben, denn also heißt es: „Er bauet im Himmel seine Stufen" (Psalm 104), aber dieses nur, wenn auch der Nachsatz dieses Verses erfüllt ist: „und sein Bund ist auf der Erde gegründet."[5]

Honja, richtiger Chonja, חוניה, auch Honi, חוני, griechisch: Onias, vollständig נחוניה.[6] Namen mehrerer Hohepriester in der vormakkabäischen Zeit. I. Onias I., Sohn des Hohenpriesters Jaddua und Vater des Hohenpriesters Simon des Gerechten, (s. d. A.) oder Simon I.[7] Er folgte seinem Vater in das Hohepriesteramt, welches er vom Jahre 330 bis 309 v. verwaltete. Unter Jaddua

---

[1] Daselbst. [2] Jalkut daselbst. [3] Midr. r. daselbst. Mehreres über die Betrachtung der Gestalt und Beschaffenheit der Rose siehe Rose. [4] Midr. r. 1. M. Abschn. 41 und 4. M Abschn. 3 und Tanchuma S. 15. zu Lech-lecha und S. 175 zu Bamidbar. [5] Daselbst. 3 M. Abschn. 30. [6] Jeruschalmi Joma 6. 3. daselbst Sanhedrin 1. 2. [7] Joseph Antt. 11. 8. 7; 12. 2. 5.

soll Alexander der Große nach der Eroberung von Tyrus die Stadt Jerusalem mit seinem Besuche beehrt haben.[1] Mehreres über diesen Besuch Alexanders des Großen und seiner Gunstbezeugung gegen die Juden siehe: „Jaddua" und „Alexander der Große." II. Onias II. Sohn des Hohenpriesters Simon I. oder Simon des Gerechten und Vater des Hohenpriesters Simon II.[2] Er verwaltete das Hohepriesteramt vom Jahre 232 bis 218 v. Bekannt von ihm ist seine Verweigerung des üblichen Tributs an den König Ptolemäus II., Ewergetes von Aegypten, die von den gefährlichsten Folgen für Judäa hätte sein können, wäre ein Neffe desselben, Joseph, nicht dazwischen getreten, und die Sache im Namen seines Onkels, des Hohenpriesters Onias II. ausgeglichen.[3] III. Onias III., Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Onias II.,[4] der das Hohepriesteramt vom Jahre 198 bis 174 v. versah. Er wird im Vergleich zu den nach ihm amtirenden Hohenpriestern fromm und gesetzestreu bezeichnet,[5] der das Unglück hatte, in Folge mehrerer gegen ihn bei dem Könige Antiochus vorgebrachten Verleumdungen seines Amtes entsetzt zu werden. Er gerieth in Zerwürfniß mit dem Tempelhauptmann Simon, der aus Rache sich zum Statthalter von Coelesyrien und Phönizien, zu Apollonius, begab und ihm das Vorhandensein großer Schätze im Tempel zu Jerusalem verrieth, deren der König sich bedienen könne. Apollonius machte hiervon in Antiochien Anzeige, worauf Antiochus im J. 177 seinen Minister Heliodor nach Jerusalem zur Hebung der Tempelschätze absandte. Aber dieser Tempelraub, dem sich der Hohepriester mit aller Macht entgegenstellte, kam auf wunderbare Weise nicht zur Ausführung. Heliodor wird von einer unsichtbaren Hand geschlagen, er fällt besinnungslos hin, was später der Verräther Simon für eine Veranstaltung von Seiten Onias erklärte. So wurde darauf Onias bei Antiochus verleumdet, worauf dieser persönlich erschien, um den Frieden herzustellen.[6] Er erreichte sein Ziel noch für diesmal. Dafür erging es ihm schlimmer bei einer zweiten Verleumdung. Nach dem Tode dieses Königs kam Antiochus IV. an die Regierung, unter welchem Jason, der Bruder des Onias, sich zum Könige nach Antiochien begab und diesem für die Ertheilung der Hohenpriesterwürde große Geldsummen und die Einführung griechischen Wesens unter die Juden versprach.[7] Er erlangte das Hohepriesteramt, und Onias sollte in Antiochien als Privatmann bleiben. Von hier mußte er später zur Rettung seines Lebens, als er gegen den schändlichen Tempelraub des auf Jason gefolgten Hohenpriestes Menelaos Protest eingelegt hatte, in das Asyl von Daphne sich flüchten. Er wäre da gerettet gewesen, hätte er sich besser vorgesehen. Menelaos stachelte gegen ihn den Andronikos auf, der ihn aus seinem Versteck hervorlockte und ihn tödtete. Diese schändliche Ermordung des Onias erregte allgemeines Entsetzen. Der König ließ den Mörder nach öffentlicher Beschimpfung hinrichten.[8] Anders erzählt Josephus dessen Lebensgeschichte. Nach ihm starb Onias unter Antiochus Epiphanes in seinem Amte als Hoherpriester. Ihm soll sein Bruder Jason, weil sein Sohn Onias noch unmündig gewesen, in die Hohepriesterwürde gefolgt sein.[9] Mehreres siehe: Hellenistische Hohepriester, Jason, Griechenthum und Hasmonäer.

Huhn, תרנגול,[10] oder נרגל,[11] גבר,[12] seltener: שכוי.[13] Diese der Hausökonomie so sehr nützliche Geflügelart kommt in dem Schriftthume der Bibel nicht vor; sie gehörte sonach nicht zu den Zuchthausthieren der alten Hebräer.[14] Dagegen wird dieselbe mehr in den jüdischen nachbiblischen Büchern genannt;

[1] Das. 11. 8. 2–5. [2] Sirach 50. 1. [3] Joseph. Antt. 12. 4. 1—10. [4] Das. 12. 4—10 [5] 2 Macc. 15. 12—15. [6] 2 Macc. 3. 1—4. [7] 2 Macc. 4 7—10. [8] Das. 4. 26—38. [9] Joseph. Antt. 15. 3. 1 - 3. [10] Beza 25 β. [11] Sanhedrin 63 β. [12] Joma 20 β. [13] Rosch haschana 26 a. [14] Unter ברבורים in 1. K. 5. 3. sind Schwäne oder Gänse zu verstehen; Jerem 17. 11. ist ein דגר, ist ein Verb. „sammeln", „häufen", auch שכוי in Hiob 36. 38. hat nur die Bedeutung von „Luftgebilde."

die Hühnerzucht war daher bei den Juden in Palästina während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben allgemein verbreitet. In denselben kommen vor: a. von den Arten: 1, das männliche, תרנגול, der Hahn,[1] der durch seinen Kamm auf seinem Haupte[2] mit seinen rothen linienartigen Flecken,[3] die erst nach den ersten drei Tagesstunden kenntlich hervortreten,[4] bezeichnet wird. Das Abschneiden des Kammes macht ihn traurig, so daß er nicht mehr die Henne betritt.[5] Er lebt in Polygamie, man sieht ihn oft an der Spitze einer ganzen Schaar von Hennen, die er eifersüchtig bewacht und sich nie von ihnen entfernt.[6] Er betritt sie nie plötzlich, sondern schmeichelt ihnen erst.[7] Gegen andere Hähne ist er gebissig und zänkisch,[8] er duldet keinen Eindringling.[9] Das Krähen des Hahnes am Morgen kündigt den Tagesanbruch an,[10] welches Zeichen besonders von den Reisenden zum Antritt der Reise beachtet wurde.[11] Dasselbe geschieht oft so stark, daß, wenn der Hahn seinen Kopf in einem Glase hat, dasselbe dadurch zerschellt wird.[12] 2. Das weibliche, die Henne, תרנגולת,[13] oder נברית,[14] ist wegen ihres Eierreichthumes als Hauptgeflügel sehr beliebt. Nicht uninteressant sind einige Notizen darüber. Die Henne legt ihre Eier gewöhnlich einen Tag um den andern, (Nidda 39 β.), oft im Misthaufen, aber nie auf eine schiefe Stätte, von wo das Ei leicht herabfallen und zerbrechen könnte. (Sabbath 42. β.) Man unterscheidet die Eier durch einen Hahnentritt,[15] von denen, die die Henne durch das Liegen im warmen Sand[16] erhält; so wie die wirklich gelegten,[17] von den in der geschlachteten Henne gefundenen.[18] Von diesen sind nur die Eier durch den Hahnentritt brutfähig,[19] die am Tage, zum Unterschiede von den andern, die auch zur Nachtzeit gelegt werden.[20] Von der Bildung des Eies hören wir, daß es erst im Stocke ist, von wo es sich ablöst, wenn es die Schale erhält.[21] Die Bildung des Eies geschieht in 10 Tagen.[22] In dem Weiß des Eies befindet sich der S men des Männchens, von wo die Bildung des Embryo geschieht.[23] Ein Blutstropfen im Dotter verdirbt das ganze Ei, dagegen der im Weiß nur dieses.[24] Die Eierschale ist so stark, daß das Ei, auf die Spitze gestellt, zuweilen unter den Fuß einer Bettlade gesteckt werden kann.[25] Die Bruteier werden in der letzten Zeit oft von der Henne verlassen, sie muß gewaltsam wieder auf sie gebracht werden, doch können sie auch durch eine andere Henne ausgebrütet werden.[26] Die Brutzeit dauert 21 Tage.[27] Für die Gluckhenne ist ein besonderer Name, sie heißt: sagtha זגתא,[28] oder pachja. פחיא[29] Das noch im Ei sich befindende Küchlein hat den Namen rezuza, רצוצא,[30] dagegen das ausgekrochene ephroach אפרוח.[31] Ueber das Verhältniß der Henne zu ihren Küchlein bringen wir die interessante Midraschstelle: „Die Mutter birgt die Küchlein unter ihren Fittigen, so lange sie jung sind, sie erwärmt sie alsdann und sammelt für sie Speise, aber so sie erwachsen sind und noch von ihr nicht weichen, pickt sie dieselben am Kopfe, als wenn sie ihnen zuriefe: So scharre selbst auf deinem Misthaufen!"[32] Sonst werden weiße, schwarze und rothe Hühner genannt,[33] von denen die weißen besonders bei heidnischen Opfern sehr beliebt waren.[34] Dieselben ernähren sich von Insekten und Würmern, die sie lebendig verschlingen,[35] und nach denen sie im

[1] Beza 25 β. auch גבר in Joma 20 β. [2] Sanhedrin 105 β. קרישתא. [3] Berachoth 7 a. Vergl. Raschi daselbst. [4] Daselbst. [5] Sabbath 110 β. [6] Berachoth 22 a. [7] Erubin 100 β. [8] Pesachim 113 β. [9] Jebamoth 84. β., was besonders von den Hähnen des Hauses Bakia erzählt wird. [10] Berachot 60 β. Vergl. Mtth. 26. 34. [11] Joma 21 a. [12] Kidduschin 24 β. [13] Beza 2. [14] Sabbath 67 β. [15] Beza 7 a. ביעי דדכרא. [16] Das. ביעי דספנא מארעא oder Chulin 64 β. ביעי מזרות. [17] Beza 7 β. ביעי דפחיא. [18] Das. ביעי דשהוטא. [19] Daselbst. [20] Beza 7 a. [21] Themura 31. a. [22] Bechoroth 8. a. [23] Cholin 64 β. [24] Daselbst. [25] Beza 3 β. [26] Pesachim 55 β. [27] Bechoroth 8. a. [28] Das. [29] Beza 7. a. [30] Bechoroth 8 β. [31] Beza 4 a. [32] Midr. r. 3 M. S. 139 d. [33] Aboda Sara 14. β. S. 193 d. Vergl. Mtth. 23. 27. Das Bild, wie die Henne ihre Küchlein sammelt. [34] Das. 13 β. Orach chajim 605. [36] Kehlim 8. 5.

Misthaufen scharren.[1] Doch fressen sie auch die Wicke gern.[2] Fette Hühner erhielt man, wenn man sie zwischen Weinkeltern aufhalten und von den Weintraubenschalen sich nähren ließ.[3] Den Schnabel wetzen sie, wenn sie getrunken haben.[4] Die Federn verlieren sie durch das Mausern. Zur Beförderung des Nachwuchses versuchte man ein solch federloses Huhn in ein ledernes Schurzfell einzuhüllen und dasselbe so eingehüllt auf eine warme Stelle am Ofen zulegen; es gelang vollständig, die Federfülle wurde noch stärker als früher.[5] Für die Nachtruhe suchen sie eine erhöhte Stelle vor der Dämmerung, gewöhnlich auf Balken auf.[6] Wichtig ist die Notiz, daß beim Halten der Flügeln in die Höhe das Huhn nicht weiter fortschreiten kann; es zieht dieselben von selbst in die Höhe.[7] Eine andere merkwürdige Angabe ist, daß Hühner zum Dreschen gebraucht wurden.[8] Hühnerfleisch wird Patienten, besonders denen, die sich zur Ader ließen, empfohlen.[9] In ein lebendig zerrissenes Huhn steckte man das von einer Schlange gebissene Glied, um es von dem Schlangengift zu befreien.[10] Der Hühnerkoth kann für Vieh und Geflügel, wenn sie ihn fressen, gefährlich werden.[11] Wegen ihrer Gewohnheit in Misthaufen zu scharren und Gegenstände hervorzuscharren, verbot ein rabbinisches Gesetz ihre Zucht in Jerusalem, aus Befürchtung, sie könnten vergrabene verunreinigende Gegenstände bloßlegen.[12] Diese Notiz schließt jedoch nicht aus, daß man Hühner vorübergehend zum Schlachten hielt.[13] Zum Schlusse bringen wir noch das schöne Gleichniß von dem Hahn als Verkünder des Tagesanbruchs. Die Fledermaus, die bekanntlich nur des Nachts herumfliegt und beim Anbruch des Tages sich verkriecht, stieß mit dem Hahn, dem Verkünder des Tages, zusammen; beide harrten dem Tageslichte entgegen, der Eine, um es zu fliehen, der Andere, um es laut den Erdbewohnern zu verkünden. Da sprach der Hahn zur Fledermaus: „Ich sehe sehnsuchtsvoll dem Lichte entgegen, denn das Licht ist mein Reich, aber du, wozu dein Warten auf das Licht, dasselbe gehört ja nicht dir, ist nicht dein Bereich!“[14] Mehreres siehe: Vögel.

Hyrkan I. oder **Johann Hyrkan,** יוחנן הרקנוס,[15] auch: Johann der Hohepriester, יוחנן כהן גדול, sonst auch in abgekürzter Form: Janai, ינאי.[16] Zweiter Sohn des Hohenpriesters und Volksfürsten Simon Makkabäer, der weiseste und tapferste seiner Söhne, der sich schon in den Kriegen unter seinem Vater rühmlichst hervorgethan, so daß dieser ihn zum Feldherrn ernannte und ihm Gazara als Wohnsitz anwies.[17] Er war auch vollständig dessen würdig und hat sich des in ihn gesetzten Vertrauens ruhmvoll entledigt. Gelegenheit dazu war bald da. Den Krieg gegen den syrischen Feldherrn Cendebäus bei Jamnia im Jahre 137 v. überließ ihm der schon alt gewordene Simon, er führte ihn in Gemeinschaft mit seinem Bruder Judas recht glücklich und siegreich zu Ende.[18] In der Größe seiner Umsicht und Weisheit sehen wir ihn in der bald darauf folgenden Zeit, wo der Fortbestand des hasmonäischen Hauses und seiner Errungenschaften einer der größten Gefahren ausgesetzt war. Der Schwiegersohn Simons, des Hohenpriesters, Ptolemäus, Sohn Habubs, der Statthalter in Jericho, faßte den frevlerischen Entschluß, sich nach der Ermordung aller Glieder des hasmonäischen Hauses der Herrschaft in Judäa zu bemächtigen. Bei einem Gastmahl in der Festung Dok, (Dagon) bei Jericho, an dem der Hohepriester Simon mit seinen

---

[1] Das. [2] Therumoth 11. 9. [3] Baba mezia 86 β. Sie wurden so fett, daß sie kaum über ein Rohr hinweg schreiten konnten. [4] Teharoth 3. 8. [5] Cholin 57 β. [6] Sabbath 35 β. [7] Das. 128 β. [8] Baba mezia 91 β. [9] Meila 20 β. [10] Joma 83 β. [11] Cholin 58 β. [12] Baba Kama 82 β. [13] Das Verbot hat nur den Ausdruck אין מגדלין. „Man ziehe nicht Hühner groß.“ Der Bericht in Mrk. 13. 35. steht daher in keinem Widerspruch mit dieser Stelle. [14] Sanhedrin 98 in Bezug auf den Vers in Amos 5. „Wehe, sie sehnen sich nach dem Lichte; es ist für sie nur finster.“ [15] Joma 9. Berachoth 19. Der Name Hyrkan rührt von seinem Siege über den syrischen Feldherrn Cendebäus, den Hyrkanier. Siehe weiter. [16] Kidduschin 66. Vergleiche den Artikel: „Janäus, Alexander.“ [17] 1 Macc. 13. 5. 3; 16. 1. 21. [18] 1 Macc. 16. 1—20.

zwei Söhnen Judas und Mattathias theilnahmen, führte er seinen Mordanschlag aus. Er tödtete Simon mit seinen zwei Söhnen. Bald darauf sandte er Männer nach Jerusalem, die Stadt und den Tempelberg in Besitz zu nehmen; auch Boten nach Antiochien zu Antiochus Sidetes, um ihn mit Hülfstruppen zur Vollziehung seines Vorhabens zu versehen. Andere gedungene Mörder eilten nach Gazara, auch den Johann Hyrkan zu tödten. Aber dieser hatte schon Nachricht von dieser schrecklichen That und sah sich vor. Er eilte nach Jerusalem, wo ihn das zusammengeströmte Volk mit seinen Großen zum Nachfolger Simons erwählt haben. Ptolemäus bemächtigte sich jedoch der Mutter Hyrkans, mit der er sich in der Festung einschloß. Hyrkan rückte mit einem Kriegsheer gegen ihn heran und belagerte die Festung, aber er vermochte nichts Entscheidendes gegen ihn auszuführen. Bei jedem Sturme, den Hyrkan unternahm, ließ Ptolemäus dessen Mutter auf der Mauer grausam martern, so daß Hyrkan, bewegt von Mitleid, die Belagerung aufgab. Ptolemäus tödtete endlich die Mutter und entfloh im J. 134 v. nach Rabbath Amon, Philadelphia, zum König Kotylos.[1] So war die dem hasmonäischen Fürstenhause drohende Gefahr glücklich beseitigt, eine Gefahr, die zweifellos nicht ohne Mitwirken und Einverständniß des syrischen Königs Antiochus Sidetes vorbereitet und um 100 Jahre später von Herodes I. unter Schutz und Mithülfe der Römer wirklich ausgeführt wurde. Doch war der Anschlag kaum zur Hälfte vernichtet, der von Ptolemäus herbeigerufene Antiochus Sidetes kam mit seinem Kriegsheer, um sich des Landes zu bemächtigen. Er rückte gegen Jerusalem vor, wo sich Hyrkan eingeschlossen hatte, und belagerte es. Den ganzen Sommer über zog sich die Belagerung hin, solch tapfere Gegenwehr leisteten die makkabäischen Heere, andererseits wurde auch die syrische Mannschaft von Hunger und Durst stark heimgesucht, so daß man beiderseits zu einem Waffenstillstand geneigt war, der abgeschlossen wurde und bald auch den Frieden den erschöpften Kriegern brachte. Die Bedingungen desselben waren für Hyrkan nicht allzu ehrenvoll, aber in Betracht der dem jüdischen Reiche drohenden Gefahr, Antiochus sollte, nach dem Rathe seiner Umgebung, wiederholt den Antiochus Epiphanes spielen, sehr annehmbar. Die Juden lieferten ihre Waffen aus, zahlten für Joppe und die vorher eroberten syrischen Städte in Palästina Tribut, stellten Geißeln und legten 500 Talente (im J. 123.) Das Gold soll Hyrkan aus den Gräbern Davids, die er öffnen ließ, geholt haben. Er selbst schloß sich, um jeder Anklage und fernern Verleumdungen zuvor zu kommen, immer enger an den König an. Er begleitete ihn auf seinem Kriegsplatz gegen die Parther (129 v.). Antiochus Sidetes verlor in diesem Kriege sein Leben, und die nach seinem Tode in Syrien ausgebrochenen Kronstreitigkeiten eröffneten dem Hyrkan freies Feld zur Wiedereroberung der ihm entrissenen Ländereien. Antiochus II., Grypus, wurde von Aegypten in seinen Ansprüchen auf den syrischen Thron unterstützt, aber gegen ihn operirte sein Halbbruder Antiochus VIII. Cycenus. Hyrkan benutzte diese Zwischenzeit zur Erweiterung und Befestigung Judäas. Drei Erbfeinde hatte Judäa: die syrische Herrschaft in Palästina, das angrenzende Idumäa, das sich tief in Judäa ausgedehnt hatte, und Samaria, das in der Mitte zwischen Judäa und Galiläa störend auf die Verbindung dieser beiden Landschaften wirkte. Gegen diese drei rüstete sich nun Hyrkan und suchte, was möglich war, zu erreichen. Im Osten, in der Jordangegend, lag die syrische Stadt Medaba, die von dem arabischen Stamm Ben Amri, bekannt durch seinen grausamen Ueberfall des Hasmonäers Johann auf seiner Reise zu den Nebathäern, bewohnt war. Hyrkan eroberte Medaba nach einer sechsmonatlichen Belagerung. Am südlichen Ende des Tiberiassees lag die Stadt Semaja (Kefar Zemach), die für Judäa von großer

---

[1] Joseph. Antt. 13. 3. 1.

Wichtigkeit war, auch sie hat Hyrkan erobert. Darauf folgte sein Kriegszug gegen Idumäa. Er eroberte die Städte des südlichen Judäa: das alte Hebron, Adora und Marissa, deren sich die Idumäer bemächtigt hatten, und die sie besetzt hielten. Die Festungen wurden geschleift und deren idumäischen Bewohnern die freie Wahl zu lassen, entweder auszuwandern, oder in das Judenthum durch Beschneidung einzutreten. Sie wählten Letzteres und blieben. Es war das erste mal, den Uebertritt in das Judenthum auf solche Weise zu erzwingen. Das spätere halachische Gesetz hat strenge Bestimmungen aufgestellt, um solchen erzwungenen Uebertritten zum Judenthume vorzubeugen, die wir als einen Protest gegen diese Handlungsweise Hyrkans ansehen möchten. Dieser glücklich beendete Krieg hatte bald den dritten zur Folge. Die Bewohner der eroberten Stadt Merissa hatten mehrere Kränkungen von Seiten der Bewohner Samarias zu erdulden und riefen den Beistand Hyrkans an. Es erfolgte der dritte Kriegszug nach Samaria. Die Stadt Sichem wurde erst erobert und der Tempel auf dem Berg Garizim zerstört.[1] Samaria mit Judäa sollten von da ab nur einen Tempel, den zu Jerusalem, haben; eine Vereinigung, die von den Samaritanern bei der Wiederbegründung des jüdischen Staates gewünscht, aber von Esra entschieden zurückgewiesen wurde. Jetzt sollte Zwang und Gewalt das Versäumte nachholen; es war zu spät; die Samaritaner suchten nie den Tempel zu Jerusalem auf und begnügten sich lieber mit einem Altar zur Darbringung ihrer Opfer. Größere Schwierigkeiten machte Hyrkan die Eroberung Samarias. Die Bewohner Samarias riefen den König Antiochus Cycicenos von Syrien und den aegyptischen König Luturos herbei. Hyrkan überließ seinen beiden Söhnen Judas Aristobul und Antigonus die Fortsetzung seines Kampfes, den sie glücklich beendeten. Auch die zwei von Antiochus zurückgelassenen Feldherrn Kallimandros und Epikrates konnten gegen die Hyrkansöhne nichts ausrichten. Nach deren Besiegung fielen ihnen die Städte Bethsean und Umgebung nebst den andern Städten in der Ebene Jisreel bis zum Karmelgebirge zu, deren heidnische Bewohner vertrieben wurden.[2] Samaria wurde erobert und ganz zerstört, auf deren Stätte Hyrkan Wasserkanäle ziehen ließ. Somit waren die Schranken, die hemmend auf die Entwicklung Judäas wirkten, gefallen; die Selbstständigkeit des jüdischen Staates wurde gesichert, der zur Höhe eines der Nachbarstaaten emporgestiegen war. Hyrkan brachte das hasmonäische Werk zu einem ruhmvollen Abschluß. Er sorgte nun für die Sicherung desselben. Er erneuerte die Freundschaft mit Rom, das ihm durch ein Bündniß seine Eroberungen gewährleistete.[3] Ein goldener Schild von 100 Minen bewirkte beim Senat in Rom, daß Antiochus Grypus, die von Hyrkan früher eroberten Städte, namentlich Gazara und Joppa mit dem Hafen, räumte und sich keinen weitern Einfall in Judäa erlaubte. So konnte wieder von Joppe aus der Ueberfluß von Palästinas Landesprodukten als z. B. Weizen von den Feldern der Gebirge Ephraims, Oel von Galiläa, Balsam von Jericho u. a. m. ausgeführt werden, was für die Hebung des Volkswohlstandes von ungeheurer Wichtigkeit war. Soweit die segensreiche Thätigkeit Hyrkans nach Außen, wir gelangen nun zur Schilderung derselben innerhalb des Staates. In Bezug auf die Zehntablieferung herrschte in Folge des Krieges die größte Verwirrung. Man klagte über die Vernachlässigung derselben von Seiten der Landbewohner, auf der andern Seite führte die gewaltsame Erpressung der Zehnten durch zwei Priester, die Söhne Pachris, zu mißbilligenden Aeußerungen.[4] Hyrkan ließ sich darüber durch Männer, die deßhalb das Land bereisten, Bericht abstatten; er erfuhr, daß sie nur die erste Hebe ablieferten, Viele die ersten und zweiten Zehnten nicht abgaben.[5] Seine Bestimmung darauf war:

---

[1] Jos. Antt. 13. 9. 1. [2] Das. 12. 10. 3. [3] Joseph. Antt. 13. 9. 2. [4] Jerusch. dmai am Ende. Vergl. Joseph. Antt. 20. 8. 8; 9. 2. [5] Vergl. Sota 48. a. Jeruschalmi Sota 9. 11; Tosephta Sote 13. Jeruschalmi maaser scheni 5. 9.

„Der Landwirth ist nur zur Ablieferung der ersten Priesterhebe verpflichtet, dafür soll das von ihm gekaufte Getreide als Demai (zweifelhaft verzehnt) noch zehntpflichtig betrachtet werden, von dem der Käufer die gesetzlichen Levitenzehnten abzugeben habe."[1] Diese Anordnung führte zu einer andern, der Abschaffung des Zehntdankbekenntnisses, (5 M. 26. 3—12.), weil dasselbe nicht mehr in Wahrheit gesprochen werden konnte.[2] Um auf beiden Seiten fernern Vernachlässigungen vorzubeugen, setzte Hyrkan zu Ueberwachung der richtigen Ablieferung der Hebe vom Landvolke Aufseher ein[3] und veranlaßte wegen der Zehntabgabe von Seiten der Käufer die Bildung des Chaberbundes, dessen Mitglieder sich zur Ablieferung der Zehnten verpflichteten.[4] Eine dritte Verordnung verbot das Hämmern d. h. die geräuschvolle Arbeit an den Halbfesttagen (s. Pesach- und Laubhüttenfest) in Jerusalem. [5]Die vierte schaffte die Absingung des Psalms 44: „Wache auf, o Herr! warum schläfst du!" beim Tempelgottesdienste am Morgen ab, die seit den Tagen der syrischen Religionsverfolgung üblich war.[6] Die fünfte untersagte den Priestern den Brauch, das Opferthier zwischen den Hörnern blutig zu ritzen, um es schnell zu Boden zu stürzen. Man hat dafür eine Vorrichtung eingeführt, wo das Opferthier mittelst Riegel in der Erde leicht und schnell zu Boden geworfen wurde.[7] Eine weitere Anordnung betraf die Nennung des zeitigen Hohenpriesters in der Aera bei Urkunden mit dem Attribut „des höchsten Gottes, לאל עליון, als: יוחנן כהן גדול לאל עליון, „Johann, Hoherpriester des höchsten Gottes,"[8] Ferner führte die durch Eroberung der syrischen und samaritanischen Städte entstandene Erweiterung des jüdischen Staates zu mehrern neuen Bestimmungen. So wurde Bethsean und Samega, Kefar Zemach, mit ihren Landgebieten zehntpflichtig; ferner betrachtete man in Bezug auf die hinzugekommenen syrischen Städte die Bestimmung des Jose ben Joeser: „der Boden der Heidenländer ist unrein," als aufgehoben u. a. m. Daß nicht Alle mit diesen Neuerungen einverstanden waren und man gegen viele derselben Protest erhob, ersehen wir aus den verschiedenen Berichten über die Aufhebung oder Modification obiger Bestimmungen. So lesen wir in einer Boraitha von dem Protest der Gelehrten gegen die oben gebrachte neue Formel der Aera in den Urkunden: „Des höchsten Gottes" El eljon: „Solche Urkunden, mit dem Gottesnamen darin, könnten ja, wenn sie werthlos geworden, auf den Dung geworfen werden, und eine Entheiligung des Gottesnamens wäre unausbleiblich!"[9] worauf die Aufhebung dieser Verordnung erfolgt war.[10] Man hielt die Durchführung dieses Beschlusses so bedeutsam, daß der Tag der Aufhebung dieser hyrkanischen Anordnung, es war der 3. Tischri (3. October), jährlich als ein Gedenkhalbfest gefeiert wurde.[11] Gegen das Verfahren Hyrkans mit der Aufnahme der Idumäer in's Judenthum, deren Uebertritt erzwungen und erheuchelt war, was sich (schon in Betracht der grausamen Usurpation des Idumäers Herodes I.) als von unheilvollen Folgen für's Judenthum herausstellte, wurden mehrere den Uebertritt in's Judenthum erschwerenden Bestimmungen festgesetzt, die ausdrücklich die Ueberzeugung und die reine Liebe zum Judenthume mit Ausschluß jeder etwaigen andern Absicht als Beweggrund des Uebertrittes ausgesprochen haben wollen.[12] Auch die Gleichhaltung der eroberten syrischen Städte mit denen von Judäa erfuhr die Beschränkung, daß nur die Ortschaften, zu denen man von Judä aus durch die von Juden bewohnten Orten gelangen könne, gleich denen von Palästina für

---

[1] Das. [2] Das. und Baba mezia 90. ביטול הודאי וגזר על הדמאי. Vergl. Tosephta Sota Absch. 13. Jerusch. maaser scheni 5. 9. [3] Jeruschalmi Sota am Ende. העמיד להם זוגות. [4] Siehe: Chaberbund. 5. [5] Sota 49. Jeruschalmi maaser scheni 5. 9. Mischna Sota 6. I; [6] Das. [7] Das. [8] Rosch haschana 18. β. Vergl. Abth. I. Artikel: „Zeitrechnung." [9] Rosch haschana 18 β. למחר זה פורע חובו ונמצא שטר מוטל באשפה. [10] Das. [11] Megillath Taanith 7. [12] Siehe Abth. I. Artikel: „Proselyten" Vergl. Tractat Gerim und Jebamoth 24 β.

rein gelten sollen.[1] Ebenso wurde im 2. Jahrhundert n. von dem Patriarchen R. Juda I. die Zehntpflicht der von Hyrkan eroberten Städte Bethschean und Sameja (Kefar Zemach) aufgehoben.[2] Ueberblicken wir die hier aufgezählten Anordnungen Hyrkans, so werden wir in einigen derselben als z. B. in der Abschaffung des Psalmes 44 „Wache auf, o Herr! warum schläfst du?" beim Tempelgottesdienst und der Vorlesung des Abschnittes von dem Zehntbekenntniß, seine Abneigung gegen jede Ueberfrömmelei, gegen den im Pharisäismus[3] hervortretenden Chassidäismus, der ihn später bis zum Abfall von den Pharisäern und zum Uebertritt zu den Sadducäern trieb. Die Veranlassung zu diesem so sehr bedeutenden Schritt wird im Talmud auf mehreren Stellen in Folgendem erzählt. Bei einem Gastmahle nach seiner Rückkehr von den siegreichen Eroberungen, zu dem auch die Gelehrten, pharis. Häupter, geladen waren, erschien er auf den Rath eines Elasar Sohn Poera mit dem goldenen Stirnblech, dem Abzeichen der Hohenpriesterwürde, um die Gesinnungstreue der Pharisäer, die bei ihm verleumdet wurden, zu erproben. Unter diesen machte sich in der That einer, Namens Juda Sohn Gedidim (vielleicht Nedidim, Einsamen, Benennung einer Klasse der Chassidäer, wol der Essäer) (s. d. A.), auf und redete Hyrkan an: „Begnüge dich mit dem Königthume, die Krone des Priesterthums überlasse dem rechtmäßigen Nachkommen Aarons!" Einem Gerüchte zufolge, setzt der Berichterstatter hinzu, soll Hyrkans Mutter zu den von den Syrern gemachten Gefangenen gehört haben.[4] Hyrkan befahl sofort die Untersuchung des Vorgebrachten, und als die Sache unerwiesen sich herausstellte, und das Synedrion doch keine andere Strafe als die Geißelstrafe über Juda Sohn Gedidim verhängt hatte, trennte er sich von den Pharisäern und wurde ein Anhänger der Sadducäer.[5] Mit dieser plötzlichen Wendung brachte er den Sadducäismus zur vollen Herrschaft. Die Pharisäer wurden in Folge der nun gegen sie erhobenen Verfolgungen,[6] aus Jerusalem nach verschiedenen Gegenden verdrängt und das Synedrion zählte meist nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern. Es waren dies die letzten Jahre seiner Regierung, wo er von solch' inneren Unruhen zu leiden hatte. Er starb im 60. Jahre nach 30jähriger Regierung im J. 106 v. und hinterließ fünf Söhne; Aristobul, Antigonus, Absalon, Hyrkan und einen, dem Namen nach unbekannten, von denen der älteste Aristobul, jüdisch Juda, Hohepriester sein sollte. Dagegen bestimmte er seine Wittwe zur Weiterführung der Regierung. Das jüdische Schriftthum hat ihm in der Würdigung seiner Verdienste ein ehrendes Denkmal gesetzt. Josephus, sagt, Hyrkan vereinigte in sich die drei Würden: „Das Königthum, das Hohepriesterthum, und das Prophetenthum."[7] Seine errungenen Siege wurden als Feste und Erinnerungstage verzeichnet und gefeiert. So waren der 15. u. 16. Sivan Gedenktage der Eroberung von Bethsean und der Ebene Jisreel; der 25. Marcheschvan (November) ein Gedenktag der Eroberung Samarias; der 16. Adar und der 7. Ijar Gedenktage des Wiederaufbaues und der Weihe der Mauern Jerusalems; der 3. Tischri Gedenktag der Einstellung des Gebrauchs des Gottesnamens El eljon in den Urkunden. Der Sieg seiner beiden Söhne Aristobul und Antigonus in dem Krieg zur Er-

---

[1] Chaloth 18. אם יכול לכנוס בהם בטהרה הארץ טהורה. Vergleiche hierzu die frühere Bestimmung: הקונה שדה בסוריא כקונה פרודהי ירושלים. Gittin 8. Tosephta Khelim Absch. 1. [2] Cholin 8 β. Jeruschalmi demai Absch. 3. [3] S. d. A. über die Bestandtheile des Pharisäismus. [4] Vergleiche die kleinen Midraschim zu Chanuka in Jellineks Beth-hamidrasch I. S. 133 und 137, wo von der Entehrung einer Hasmonäerin durch syrische Feldherrn erzählt wird. [5] Kidduschin 66 a. Vergl. Joseph. Antt 13. 10. 5—6., wo sich mit geringen Veränderungen dieselbe Erzählung findet. [6] Kidduschin 66 a. berichtet von vorgenommenen Hinrichtungen der pharisäischen Weisen. [7] Ob Hyrkan den Königstitel führte, wollen viele in Abrede stellen. (Vergl. Strabo Geogr. 16 2. Joseph. Antt. 13. 2. 1) Dagegen gibt das arabische Makkabäerbuch an, daß Hyrkan I. den Königstitel angenommen hat. Aehnlich nennt der Talmud Kidduschin 66 a. unseren Hyrkan König Janai.

oberung Samarias wurde durch den Ausspruch verewigt: „Hyrkan hörte ein Bathkol, Prophetenstimme, aus dem Allerheiligsten dringen: „Die jungen Prinzen haben gesiegt in dem Kampfe gegen die Feldherren Antiochiens!"[1] Von seinem Uebertritt zu den Sadducäern in den letzten Jahren seines Lebens hieß es: „Traue dir nicht zu bis an den Tag deines Todes, denn Johann Hyrkan war Hoherpriester und wurde zu 80 Jahren ein Sadducäer."[2] Mehreres siehe: Hasmonäer.

Hyrkan II. הרקנוס. Aelterer Sohn des Königs Alexander Jonäus, nachmaliger König und Hoherpriester, ein schwacher schlaffer Mann, unähnlich seiner hasmonäischen Ahnen. Nach dem Tode seiner Mutter Alexandra wurde Hyrkan als der ältere zum Könige ausgerufen. Aber sein Bruder Aristobul protestirte dagegen und ergriff die Waffen. Bei Jericho kam es zur Schlacht. Der ältere Hyrkan wurde besiegt und trat die Königswürde an Aristobul ab. Er war entschlossen, ruhig als Privatmann in Jerusalem zu leben. Doch so schwach und unselbständig er sonst gewesen, war er auch in diesem seinem Entschlusse. Antipater, Statthalter von Idumäa, wußte den Hyrkan umzustimmen und ihn zur Flucht zu Aretas, dem König von Arabien, zu bewegen. Dieser wurde durch reiche Versprechungen für die Sache Hyrkans gewonnen. Sofort brach er in Judäa ein, besiegte Aristobul und belagerte Jerusalem. Da wandten sich beide Brüder an Scaurus, den röm. Feldherrn in Damaskus. Derselbe entschied für Aristobul und Aretas mußte abziehen. Aber der Streit war nur vorläufig gelegt; von neuem erwachte er, als noch in demselben Jahre Pompejus nach Damaskus kam. Aufs neue wurde ihm der Streit der beiden Brüder zur Entscheidung vorgelegt. Pompejus schlichtete nicht bald, sondern ließ eine Untersuchung einleiten. Aristobul schien Pompejus anfangs durch das Geschenk eines goldenen Weinstockes im Werthe von 800 Talenten gewonnen zu sein, doch er wurde umgestimmt, er neigte sich dem Hyrkan zu und zog gegen Jerusalem, wo Aristobul sich eingeschlossen hatte. Die Stadt wurde im Jahre 63 mit Sturm genommen. Hyrkan wurde Ethnarch und Hoherpriester, aber Rom tributpflichtig. Das Land verlor seine Ausdehnungen und seine bedeutendsten Festungen. Aristobul wurde mit seiner Frau und seinen zwei Söhnen Alexander und Antigonus und den zwei Töchtern nach Rom gebracht. Doch bald entkam Alexander und nach ihm sein Vater Aristobul, beide ergriffen die Waffen, aber wurden besiegt und zurückgebracht. Erst im J. 49 wurde Aristobul, als Cäsar ihn mit zwei Legionen nach Syrien schickte, vergiftet. In Antiochien wurde Alexander durch Scipio auf Befehl des Pompejus getödtet. Der schwache Hyrkan wurde auf die Hohepriesterwürde beschränkt, der eigentliche Regent war Antipater, der sich geschickt in die Gunst Cäsars zu setzen verstand. Im J. 43 wurde Antipater vergiftet und Antigonus, der Sohn Aristobuls trat als Prätendent auf. Es gelang ihm mit Hülfe der Parther sich des Thrones zu bemächtigen. Aristobul verstümmelte den Hyrkan, um ihn des Hohenpriesteramtes für immer unwürdig zu machen; er schnitt ihm die Ohren ab. Erst nach 3 Jahren, im J. 37., als Herodes von dem ihm zu Rom ertheilten Königthume Judäa Besitz genommen, kehrte Hyrkan nach Jerusalem zurück. Als 80jähriger Greis ließ ihn Herodes im J. 30. hinrichten, angeblich, weil er von Alexandra zu einer Entweichung nach Petra überredet wurde.[3] Im J. 29. fiel das Haupt seiner Tochter Mariamne und dann das der Alexandra. Mehreres siehe: „Hasmonäer" und „Herodes."

---

[1] Jeruschalmi Sota נצחו טליא דאגחא קרבא באנטוכיא. [2] Berachoth 22. In diesem Spruche wird von dem Hohenpriesterthum des Johann Hyrkan und des Alexander Janai gesprochen, wo annähernd 80 Jahre herauskommt; eine Vereinigung, gegen die mit Recht von Raba protestirt wird. Janai war ein Anderer und Hyrkan war ein Anderer. [3] Joseph. Antt. 15. 6 1.

Jabne, יבנה. Als Ergänzung des Artikels „Jabne" in Abtheilung I. tragen wir hier einige Notizen nach. Jabne hatte eine starke jüdische Bevölkerung.[1] Die Stadt war zur Zeit des Krieges und nach demselben wegen ihrer großen Kornvorräthe berühmt.[2] „Wohin gehet ihr Weizen kaufen? Nach den Vorräthen Jabnes" hieß es allgemein.[3] Diese Stadt erbat sich der Gesetzeslehrer R. Jochanan ben Sakai von dem Jerusalem belagernden Feldherrn Vespasian zum Sitz des Synedrion und zur fernern Entfaltung seiner Lehrthätigkeit.[4] So wurde Jabne ein zweites Jerusalem, ein neuer Mittelpunkt der Juden Palästinas. Das Synedrion daselbst war unter dem Namen „Weinberg Jabnes," כרם שביבנה, bekannt,[5] es hielt seine Sitzungen an schattenreichen Orten.[6] Die Stadt genoß durch ihre Erhebung zur Synedrialstadt gleich Jerusalem das Vorrecht, daß in ihr die Neumondsbestimmung die Festsetzung eines Schaltjahres und das Schofarblasen am Neujahrsfest, das an einem Sabbat fiel, vorgenommen werden durften.[7] Mehreres siehe: Synedrion.

Jabdaim, siehe: Talmudtraktate.

Jakim, יקים, vollständig Eljakim, אליקים, griechisch: Alkimos, *Ἄλκιμος*. Hoherpriester unter der Syrerherrschaft in Palästina (vom J. 161 v. bis im Mai 159 v.) aus der Mitte der jüdisch-hellenistischen Partei, Nachfolger des schändlichen Menelaos, Neffe des Chassidäers Jose ben Joeser, ein ehrgeiziger Mann, heftiger Gegner der Hasmonäer und der Chassidäer. Trotzdem stand er, schon wegen seiner hohen Abkunft, er wird als von reiner, priesterlicher Abstammung gehalten,[8] bei den Chassidäern und den Schriftgelehrten in hoher Achtung, die ihm ihr volles Vertrauen entgegen trugen, aber schrecklich dafür büßen mußten.[9] Unter den frühern hellenistischen Hohenpriestern bekleidete er ein höheres Priesteramt,[10] von dem er jedoch, wie es scheint, wegen seiner heidnischen Befleckung bei der Wiederherstellung des alten Tempelgottesdienstes durch Juda Makkabi entfernt wurde. Beim Regierungsantritt des Demetrius erwachte die von Judas Makkabi niedergehaltene hellenistische Partei zu neuer Thätigkeit. Durch Anklagen und Verleumdungen gegen die hasmonäische Partei suchte sie den neuen König für die Wiederherstellung der frühern hellenistischen Zustände zu gewinnen. Eine Deputation von den angesehendsten Ausgewanderten klagten vor dem Könige: „Juda Makkabi hat uns die Getreuen des Königs theils vertilgt, theils aus dem Lande vertrieben. So sende den Mann ab, der sich davon überzeugen und die Makkabäer nebst ihrem Anhange bestrafe." Bald darauf erschien Alkimos und überreichte dem Könige einen goldenen, einen Palmen- und einen Oelzweig, angeblich aus dem Tempel in Jerusalem als Zeichen der Huldigung und friedlichen Unterwerfung Judäas. In einem vom Könige darauf gehaltenen Rath verleumdete auch Alkimos den Juda Makkabi und seine Partei als Unheil- und Unfriedenstifter, und erbat vom Könige die Absendung eines Heeres mit einem Manne an der Spitze zur Unterdrückung und Bestrafung der Makkabäer. Der König erhob Alkimos zum Hohenpriester und sandte mit ihm den Bakchides an der Spitze eines gewaltigen, großen Heeres nach Judäa. Nun suchte Alkimos seine lange gehegten Racheplähne auf's schrecklichste auszuführen. Von Haß gegen die makkabäische Partei erfüllt, schwor er derselben völlige Vernichtung. Um sich ihrer mit einem Schlage zu bemächtigen, gebrauchte er die List, Juda Makkabi unter Betheuerung der friedlichsten und freundlichsten Gesinnungen gegen ihn zu sich einzuladen.

---

[1] Philo ad Gajum. [2] Jeruschalmi Demai 2 4. אוצרות של יבנה. [3] Jalkut I. §. 39. ולאן אתם אזלין למזבן חטיא ? מן אוצרי דיבנא. [4] Siehe: Jochanan ben Sakai. [5] Jeruschalmi Berachot Absch. 4. 1. [6] Mechilta 13. בצלו של שוכך. [7] Siehe: Jochanan ben Sakai und Synedrion. [8] 1 Macc. 7. 14. [9] 1 Macc. 7. 12. siehe weiter. [10] 2 Macc. 14. 3. 7. heißt er ἀρχιερεύς

Aber der Held Juda Makkabi traute ihren Worten nicht und verließ lieber Jerusalem. Nur die Chassidäer und einige Schriftgelehrten ließen sich überreden und zogen zu ihm im Vertrauen, ein Priester vom Stamme Aaron, Alkimos, werde gegen uns nicht frevlerisch verfahren. Aber wie täuschten sie sich in ihren Erwartungen. Bakchides im Einverständniß mit Alkimos ließ 60 Mann von ihnen, unter denen sich wol auch sein Oheim, der Gesetzeslehrer Jose ben Joeser befand,[1] an einem Tage tödten. Das Volk war bei der Nachricht dieser schrecklichen Rachethat auf's tiefste erschüttert; es entsetzte sich vor solch' unmenschlichem Gräuel. „Es ist keine Wahrheit und Gerechtigkeit bei ihnen!" erscholl es von allen Seiten. Aber es war zu spät. Die jüdischen Krieger, die sich dem Heere anschlossen und sich nun entfernten, wurden eingeholt und getödtet. So wurde Alkimos in die Hohepriesterwürde eingesetzt. Bakchides überließ ihm zugleich die Verwaltung des Landes, stellte ihm Truppen zu seinem Schutze und reiste nach Antiochien zurück. Alkimos mit den Hellenisten waren nun wieder die Herren des Landes und erzwangen sich mit Hülfe der syrischen Truppen Gehorsam, wobei es wieder nicht an Rache gegen die makkabäische Partei fehlte. Die argen Verwüstungen im Lande regte Juda Makkabi wieder zum Ergreifen der Waffen an. Alkimos sah ein, daß seine Macht gegenüber der der Makkabäer zu schwach sei, er eilte daher nochmals mit Verrath und Verleumdung nach Antiochien zum König Demetrius, der jetzt den Feldherrn Nikanor mit Truppen nach Jerusalem sandte. Bei Adasa, einige Meilen vor Jerusalem, kam es zur Schlacht. Die Makkabäer erlitten eine Niederlage, aber die Tapferkeit, mit der sie fochten, und die Kunde von ihren früheren Thaten, flößten ihnen Furcht ein, so daß Nikanor auf den Friedensvorschlag einging, der volle Religionsfreiheit und die eigene Wahl des Hohenpriesters verhieß. Gegen denselben arbeitete wieder Alkimos; er verstand in Antiochien den König dahin zu bringen, daß dieser den Demetrius beauftragte, Judas Makkabi gefangen nach Antiochien zu bringen. Bei Kefar Salome (s. d. A,) kam es zur Schlacht. Demetrius verlor 800 Mann und flüchtete sich nach der Burg David. Ein zweites Treffen kam bei Adasa zu Stande, wo Nikanor fiel. Alkimos ruhte noch nicht und bewirkte in Antiochien wieder die Absendung eines Heeres, diesmal unter Bakchides. Bei Elasa begegneten sich die beiden Streitmächte, eine Schlacht entspann sich, die mit dem Tode des großen Helden Juda Makkabi endete. So gewann Alkimos wieder freie Hand; er verwaltete weiter das Hohepriesteramt. Doch schon sammelten sich wieder die Makkabäer, diesmal unter Jonathan, und beunruhigten das Land. Von den Thaten des Alkimos in den Jahren seiner Hohenpriesterwürde wird tadelnd hervorgehoben, daß er die Holzmauer, soreg, angeblich das Werk der Propheten d. h. der großen Synode (s. d. A.), welche die Grenze bildete, bis wohin im Tempelvorhof die Heiden und die durch Berührung einer Leiche Verunreinigten vordringen durften, niederreißen ließ.[2] Alkimos starb im Jahre 159 v. im Monat Ijar (Mai), vom Schlage getroffen. Beim Volk galt dieser Tod als eine Gottesstrafe für die Niederreißung des Soreg. Nach seinem Tode blieb das Hohepriesteramt unbesetzt bis auf Simon, den Makkabäer. In den Sagen einer spätern Zeit wird Alkimos unter seinem abgekürzten Namen „Jakim" als reuiger Büßer gekannt. Er ist da bald der Sohn, bald der Schwestersohn des Chassidäers und Gesetzeslehrers Jose ben Joeser.[3] Auf seine frevlerische Verschwendung der Tempelschätze bezieht sich die Talmudstelle: „Jose ben Joeser hatte einen Sohn, der sich ungeziemend führte, da weihte der Vater eine Säule von Denaren, alle seine Schätze dem Tempel. Darüber äußerte sich spöttelnd der Volksspruch: „Jose ben Joeser

[1] Siehe: „Jose ben Joeser." [2] Das Soreg סורג, war eine Art Stacket aus Holz. 2 Ellen hoch, von durchbrochener Arbeit. [3] Baba bathra 133 β ist Alkimos der Sohn des Jose ben Joeser, aber Midrasch rabba 1 M. Absch. 65. Jalkut I. §. 115 und Midrasch Thillim zu Ps. 11 wird er als Schwestersohn desselben gekannt.

brachte eins ein, aber sein Sohn hat siebenfach herausgeholt."[1] Doch bald sucht eine andere Sage dieses Vergehen zu beschönigen, sie läßt den mißrathenen Sohn die vergeudeten Tempelschätze vielfach ersetzen. Der Sohn Joses, heißt es, kaufte einst einen Fisch und fand in ihm eine Perle. Er bot sie dem Schatzmeister des Tempels zum Ankauf an, und dieser sagte ihm: „Die Perle habe einen Werth von dreizehn Säulen Denaren, aber der Tempelschatz besitze nur sieben. Da ließ sich dieser die sieben Denarsäulen geben und schenkte die übrigen sechs dem Tempelschatze. Ebenso will eine andere Erzählung sein grausames Vorgehen gegen die Chassidäer und die Gesetzeslehrer dadurch gut machen, daß sie ihn zum reuigen Büßer macht. Jakim, so heißt es, der Schwestersohn des Jose ben Joeser aus Zereda, ritt einst an einem Sabbat vor seinem Oheim Jose vorüber, vor sich her ließ er das Holz zum Galgen für die zum Tode Verurtheilten tragen. „Sieh' das Roß, rief er seinem Oheim zu, das mir mein Herr zum Reiten gegeben, und betrachte das, was Dir bestimmt ist!" „Wenn, entgegnete dieser, solches denen beschieden ist, die Gott erzürnen, welches da erst denen, die den Willen Gottes vollziehen!" „Wer erfüllt denn mehr den göttlichen Willen als Du?!" „Nun, wenn es denen so ergeht, erwiederte er, die Gottes Willen vollführen, wie erst denen, die ihn erzürnen!" Das drang tief in seine Seele, des Oheims Wort hat die verwundbare Stelle getroffen. Jakim fühlte tiefe Reue und tödtete sich selbst, vollzog an sich selbst die ihm zukommenden Strafen. Der Oheim Jose ben Joeser sah dessen Bahre in der Luft schweben und sprach: „Fast wäre er mir im Paradies zuvorgekommen."[2] Mehreres siehe: „Jose ben Joeser" und „Märtyrerthum."

Jakob, R., ר' יעקב. Gesetzeslehrer, Tana, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Enkel des Elisa ben Abuja (s. d. A.), Jünger des R. Mair, dessen Lehren er vortrug,[3] Zeitgenosse des R. Nathan,[4] R. Juda I.,[5] R. Jose ben Juda,[6] die in Halachathematen mit ihm disputirten. Das talmudische Schriftthum hat mehrere merkwürdige Lehren von ihm in der Halacha und Agada uns erhalten. Aus der Halacha (s. d. A.) bringen wir seine Beantwortung der oft aufgeworfenen Frage, wie Honig zum Genuß gestattet sein könne, da dessen Erzeuger, die Biene, nicht genossen werden darf. Er findet dafür eine Hinweisung in den Wortausdrücken des Gesetzes 3 M. 11. 21. „Nur dieses dürfet ihr essen," was die andern Insekten nur in ihrem leiblichen Wesen, aber nicht, was sie erzeugen, ausschließt; daher auch der Honig als Erzeugniß der Biene nicht verboten sei.[7] In der Agada (s. d. A.) erstrecken sich seine Lehren über die Schöpfung, das Diesseits und Jenseits, die Vergeltung, die Ehe u. a. m. In den Schöpfungstheorien ist er ein entschiedener Gegner der Annahme von Urstoffen. Die biblischen Ausdrücke „Tohu und Bohu", die von Andern als Bezeichnungen der Urstoffe bei der Schöpfung in 1 M. 1. 2. erklärt werden, sind nach ihm die Benennung des chaotischen Zustandes, der gleich einem Wasser sich über die geschaffenen Schöpfungswerke ausbreitete und dieselbe unsichtbar machte, die aber allmählich, je nach Wegschaffung des Tohu und Bohu, hervortraten und sichtbar wurden.[8] In den Lehren vom Diesseits und Jenseits ist ihm das ethische Moment das Wichtigste; nur in Bezug auf dasselbe spricht er von denselben. „Diese Welt gleicht einem Vorhofe vor dem Jenseits, vollende dich im Vorhofe, damit du in den Palast eintretest." Ferner: „Besser eine Stunde in Buße und guten Werken im Diesseits als das ganze Leben im Jenseits; aber schöner ist eine Stunde des Seelengenusses im Jenseits, als das ganze diesseitige Leben.[9] In den

---

[1] Baba bathra 133. יוסי בן יועזר הכנים אחת ובנו הוציא שבע. [2] Midrasch rabba 1 M. Absch. 65. Jalkut I. §. 115. [3] Gittin 14. [4] Baba bathra 153 β. [5] Cholin 44. Pesachim 84. [6] S. d. A. [7] Bechoroth 7. [8] Midr. r. 1 M Absch. 10. משל לאמ בטיא. [9] Aboth. 4. 21. 22.

Vergeltungslehren ist er der Meinung, daß die eigentliche Vergeltung erst im Jenseits stattfinde. Diese Ansicht hat sich in ihm als Lösung des im Leben oft vorkommenden Widerspruches von den Leiden des Gerechten immer mehr befestigt. Er gilt darin als Gegensatz zu seinem Großvater Elisa ben Abuja (s. d. A.), der die in der Bibel genannten diesseitigen Lohnverheißungen in wörtlicher Auffassung genommen haben und in Folge der diese Annahme widersprechende Erscheinungen im Leben des Menschen vom Judenthum abgefallen sein soll. „Es giebt, lehrte er, keine Lohnverheißung bei einem Gebote in der Thora, die nicht die Todtenbelebung (s. d. A.) d. h. die Welt nach der Auferstehung als die zukünftige Welt, olam haba, die Welt des Gerichts, der eigentlichen Vergeltung, mit andeuten sollte. So heißt es bei den Geboten der Elternverehrung und des Vogelnestes, „damit du lange lebest und es dir wohlergehe,"[1] aber wie steht die Erfüllung dieser Verheißung mit dem öftern Ereigniß, daß der Mensch auf dem Wege zur Vollziehung dieser Gebote, oder nachdem er dieselben vollzogen hat, vom Unglück betroffen wird und todt hinstürzt? Gewiß, so schließt er, bezieht sich diese Lohnverheißung nur auf das Jenseits, die Welt nach der Auferstehung, die Welt des Gerichts und der Vergeltung.[2] Ueber die Ehe war seine Lehre: „Wer keine Frau hat, weilt ohne Gutes, ohne Freude, ohne Segen und ohne Versöhnung."[3] Mehreres siehe: Tanaim.

Janai, Alexander, ינאי, auch: König Janai, ינאי מלך.[4] Zweiter König von Judäa, dritter Sohn des Johann Hyrkan, Nachfolger seines Bruders Aristobul I., der von 105—79 v. regierte. Die Sage hat, wie bei keinem der hasmonäischen Könige sein Leben wundersam ausgeschmückt. Ein Traum, daß dieser, obwol der dritte, einst die Krone von Judäa tragen werde, ängstigte seinen Vater so sehr, daß er ihn nach Galiläa verbannte.[5] Später wurde er von seinem Bruder in einen Kerker gebracht, aus dem ihn nach dem Tode desselben die königliche Wittwe befreite, indem sie ihm ihre Hand und die Krone anbot.[6] 23 Jahre war Alexander Janai alt, als er die Regierung antrat; auch er vereinigte in sich die beiden Würden, des Königthums und des Hohenpriesterthums. In seinem Hause verkehrten wieder die Häupter der Pharisäer, von denen Simon Sohn Schetach, ein Verwandter der Königin Salome gewesen sein soll;[7] es schien eine Versöhnung des hasmonäischen Königshauses mit dieser starken Volkspartei der Pharisäer eingetreten zu sein, die jedoch von den diplomatisch tüchtigern Sadducäern bald gestört wurde. Sie verstanden den König nicht blos für sich zu gewinnen, sondern ihn auch zum Verfolger des Pharisäismus umzuwandeln. Das talmudische Schriftthum hat darüber: „Die Welt war (in Folge der unter Johann Hyrkan veranstalteten Verfolgung der Pharisäer) verödet, bis Simon Sahn Schetach aufstand und die Thora (das Gesetz) restituirte.[8] Eine zweite Stelle erzählt von der Zurückberufung des Synedrialpräsidenten R. Josua Sohn Perachjas aus Alexandrien, wohin derselbe in der Verfolgungszeit ausgewandert war. Der Bericht daselbst lautet: „Josua Sohn Perachjas flüchtete sich nach Alexandrien. Als es Frieden war, sandte Simon Sohn Schetach ein Schreiben nach Alexandrien: „Von der heiligen Stadt Jerusalem an dich Schwester Alexandrien! Mein Ge-

---

[1] 5 M. 5. [2] Cholin 142. [3] Midr. r. Absch. 17. Jebamoth 27. [4] Janai, ינאי, soll eine Abkürzung von יונתן sein. Vergl. Babamezia 85 β. und Midr. r. zu Koheleth 9. 10. wo anstatt ינאי der Name Jonathan vorkommt. Vergl. De Saulzy Nummismatique judaique p. 92. und 105. Levy, Jüdische Münzen Breslau 1862. S. 57. wo Münzen mit dem Namen Jonathan auf Alexander Janai bezogen werden. [5] Jos. Antt. 12.1. [6] Ob er dieselbe geheirathet, ist sehr zweifelhaft, da er als Hoherpriester keine Wittwe heirathen durfte, auch von der Vollziehung des Gesetzes von der Leviratsehe befreit war. Vergl. Sanhedrin 18. Nur in dem Falle, wenn er die Wittwe vor dem Antritte der Hohenpriesterwürde geheirathet, hätte es sein können. Vergl. Jeruschalmi Jebamoth Absch. 6. Halacha 4. ארם אלמנה ונתמנה להיות כה"ג יכנים. [7] Berachoth 48 a. Midr. r. 1 M. Absch 91. und Kohel. pag. 102 wird er „Bruder." [8] Kidduschin 66 a.

mahl weilt in deiner Mitte und ich sitze verödet."[1] Eine dritte Stelle berichtet von dem Eintritt des Simon Sohn Schetachs in das Synedrion, das nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern zählte, wie er durch verfängliche Fragen dieselben in Verlegenheit zu bringen verstand, bis sie einzeln ihre Stellen verließen, die mit Pharisäern besetzt wurden. „Der Tag, wo das Synedrion wieder nur aus Pharisäer-Mitgliedern bestand, wurde zu einem Festtag bestimmt; es war der 14. Tamus 100 J. v.[2] Ein anderer Festtag wurde zur Erinnerung an die Abschaffung des sadducäischen Strafcodex, ספר גזרתא, und der Abschaffung der sadducäischen Bestimmungen am 14. Tamus (Juli) desselben Jahres festgesetzt. Wir haben in diesen Berichten eine kurze Skizzirung der Parteikämpfe in den ersten Jahren seiner Regierung. Die Sadducäer, die seit den letzten Jahren Hyrkans die Lenker des Staatslebens waren, wurden allmählich aus ihren Stellungen verdrängt und die Pharisäer hatten den herrschenden Einfluß auf die inneren Angelegenheiten. So blieb das Verhältniß, bis plötzliche Ereignisse nach der Rückkehr des Königs aus dem Kriege dasselbe änderten. Alexander Janai versah sich, wie sein Vater mit Soldtruppen aus Pisidien und Cilicien,[3] und richtete ein Hauptaugenmerk auf die Seestädte Akko (Ptolemais), Dora (Stratonsthurm) und Gaza, von denen erstere eine Freistadt geworden, die andern zwei in die Hände der Griechen wieder gerathen waren. Erst belagerte er Akko, aber dessen Bewohner riefen die Hülfe Zoilos, des Beherrschers von Dora, und des aegyptischen Prinzen Ptolemäus Lathuros von Cypern an. Letzterer lebte in Zerwürfnissen mit seiner königlichen Mutter Kleopatra, was den Alexander zu anderer diplomatischen Operation verleitete, die ihm gefährlich werden konnten. Lathuros landete mit 30,000 M., verband sich mit Zoilos und Gaza, so daß Alexander zweideutige Unterhandlungen mit Lathuros einerseits und dessen Feindin, seiner Mutter Kleopatra, andererseits, von der er sich Hülfstruppen erbat, anknüpfte. Davon bekam Lathuros Nachricht. Sofort griff er das jüdische Heer bei Asochis (Sichin) an, später bei Sephoris und bei Asaphon (Zephon). Mehr als 30,000 M. fielen, die andern wurden gefangen oder ergriffen die Flucht. Akko fiel in seine Hände und dem Lande Judäa drohte Knechtschaft. Aber noch zur Zeit kam durch das aegyptische Heer, das zwei jüdische Häupter Chilkia und Anania befehligten, Hülfe. Diese schlossen ein Schutz- und Trutzbündniß mit dem Könige Alexander (98), und Lathuros mußte sich zurückziehen. Der König hatte jetzt freie Hände. Nach zehnmonatlicher Belagerung eroberte er nun die feste Stadt Amathus am Jordan. Eine sorglose Unbedachtsamkeit brachte ihn um sein Heer von 10,000 Mann. Darauf eroberte er Raphia, die Grenzstadt Palästinas in Südwesten und darauf die Stadt Anthedon, nördlich davon. Im J. 96 fiel ihm auch Gaza nach einem ganzen Jahre voller Kämpfe in die Hände. Es waren 9 Jahre seit seiner Thronbesteigung verstrichen, er kehrte zurück und wandte sich nun der Verwaltung zu. Aber da fand er Alles in den Händen der pharisäischen Häuptlinge, die von seiner Frau, der Königin Salome besonders begünstigt wurden. Die Uebergriffe derselben schienen ihn gegen sie eingenommen zu haben, worüber er wol von der andern Partei, den Sadducäern mit Gegenvorstellungen bestürmt wurde. Der Talmud bringt den Bericht von einer eigenmächtigen Handlung des Simon Sohn Schetach, die ihm die Ungnade des Königs zuzog, so daß er seine Stellung aufgeben und nur durch die

---

[1] Sote 47. In Jeruschalmi Chagiga Absch. 2. halacha 2. findet sich dieselbe Erzählung, aber mit dem Namen „Juda Sohn Tabai" an der Stelle des „Josua Sohn Perachja" in obiger Stelle. Der Ausgleich dieser zwei Stellen ist der, daß die Rückberufung des Juda Sohn Tabai durch Simon Sohn Schetach in spätere Zeit zu setzen sei, gegen die letzte Lebenszeit oder gar erst nach dem Tode Alexander Janais, wo die Thätigkeit Simon Sohn Schetach ihre höchste Entfaltung feierte. Siehe weiter. [2] Megillath Taanith Absch. 4. [3] Joseph. Antt. 13. 13. 5.

Flucht sein Leben retten mußte.[1] Bekannt ist, daß ein Sadducäer Diogenes in hoher Gunst bei Alexander stand, dessen Rathschläge manches Unheil für König und Staat herauf beschworen. Der König Alexander wurde ganz sadducäisch und war entschlossen, die sadducäische Richtung als die allein rechtliche und gültige der andern gegenüber zustellen. Es war am Laubhüttenfeste, wo der König den Anfang damit zu machen wagte. Er fungirte als Hoherpriester; es kam zu dem Akte der Libation, wo nach einem alten Brauche, Wasser aus einer silbernen Schale auf den Altar als Zeichen der Fruchtbarkeit gegossen wurde. Alexander goß das Wasser absichtlich zu seinen Füßen aus, ganz nach den Sadducäern, die die Libation nicht anerkannten. Das im Tempelvorhofe versammelte Volk bemerkte es, und warf aus Erbitterung die Festfrüchte (Ethrog), die es in seiner Hand hatte, auf ihn. Man beschimpfte ihn als einen Sohn der Gefangenen, der des Priesterthumes unwürdig sei. Es erhob sich ein förmlicher Aufstand gegen ihn und Alexander ließ durch die herbeigerufenen pisidischen und cilicischen Soldtruppen auf das Volk einhauen, von dem 6000 Mann fielen. (95 v. J.)[2] So hatte sich der Riß zwischen dem Volke und dem hasmonäischen Königthume, der unter Hyrkan begonnen, vollzogen, und die Kluft war unausfüllbar. Diese im Innern hervorgerufene Spaltung gedachte Alexander durch neue Kriegsunternehmungen, die dem Staate bedeutende Vergrößerung bringen sollten, vergessen zu machen. Gegen den ganzen Landstrich im Osten des todten Meeres, das Gebiet Moabitis, und im Südosten des Tiberiassees, Galaditis oder Gaulanitis, richtete er jetzt seine Kriegsoperation. Es glückte ihm die Eroberung der Städte Hesbon und Sibua, Choronaim, die Palmenstadt Zoar, u. a. m.,[3] in Moabitis unter vielen andern auch die der Stadt Amathus am Jordan. Nur gegen den arabischen König Obeda kämpfte er unglücklich, wo sein ganzes Heer in Folge des schluchtenreichen Terrains beinahe aufgerieben wurde, so daß er froh war mit dem nackten Leben davon zu kommen. Aber weder das Glück, noch das Unglück seiner Waffen vermochte das Volk mit seinem Könige auszusöhnen. Nach seinem Wiedereinzug in Jerusalem folgten mehrere blutige Aufstände gegen ihn, die sechs Jahre von 94—89 dauerten. Kaum der eine durch die schrecklichen Metzeleien seiner fremden Miethtsruppen besiegt schien, erhob sich der andere schon wieder. Alexander war der innern Unruhen müde geworden und sehnte sich nach Frieden. Er ließ nach den Bedingungen desselben anfragen, aber es war zu spät. Die Erbitterung der pharisäischen Häuptlinge kannte kein Maaß mehr, sie antworteten ihm: „Die Bedingungen eines dauernden Friedens ist dein Tod.“[4] Sie gingen noch weiter, knüpften, um ihn zu stürzen, Unterhandlungen mit dem damaligen syrischen Könige Antiochus Eukäros an, der auch wirklich ein syrisches Heer in Judäa einrücken ließ, mit dem sich die Phärisäer vereinigten. 40,000 Mann zu Fuß und 3000 Mann zu Pferd standen bei Sichim Alexander und seinem Heere von 20,000 M. Fußgängern u. 1000 M. Reitern entgegen. Es entspann sich eine heiße Schlacht, auf beiden Seiten wurde muthig gekämpft, aber das syrische Heer siegte und Alexander flüchtete sich in's Gebirge Ephraim.[5] Aber dieses Unglück Alexanders erregte bald das Mitleid des Volkes, wozu wol die Erinnerung an die syrischen Bedrückungen früherer Jahre beigetragen haben mag. 6000 Mann verließen das syrische Heer, nur die Pharisäer versuchten den Kampf weiter zu führen und warfen sich in die Festung Bethome. Die Festung wurde von Alexander bald genommen und 800 Mann auf

[1] Jerus. Berachot 7. 2; Das. Nasir 5. 5. Vergleiche darüber den Artikel: „Simon Sohn Schetach.“ [2] Vergl. Joseph. Antt. 12. 13. 5. Vergl. Sota 48. a., wo das Faktum von einem Zaduki, Sadducäer erzählt wird, was mit dem Bericht von Josephus oben auf Alexander Janai zu beziehen ist. [3] Vergl. Joseph. Antt. 14. 1. 4; 13. 15 4. wo zwölf Städte aufgezählt werden, die Hyrkan II. an den Araberkönig Aretias wieder abtrat. [4] Joseph. Antt. 13. 5. [5] Joseph. b. j. 1. 4. 6; Antt. 14. 1.

Befehl desselben an's Kreuz geschlagen. In Folge dieser Kreuzigung und noch anderer Schandthaten, er soll die Frauen und Kinder dieser Verurtheilten vor ihren Augen hinschlachten gelassen haben, wurde er mit dem Namen „Thrazier" gebrandmarkt. Angst ergriff die Pharisäer im Lande, 8000 von ihnen sollen theils nach Aegypten theils nach Syrien ausgewandert sein. In Chalcis und Beth Zabdai erlitten sie viel Ungemach.[1] Unter den nach Aegypten Geflohenen befand sich auch das spätere Synedrialhaupt Juda ben Tabai. Diese innern Kämpfe haben auf beiden Seiten eine schreckliche Verödung zurückgelassen. Alle Weisen Israels, heißt es, waren getödtet, die Welt war verödet, bis Simon Sohn Schetach sich erhob und die Thora wieder in ihr altes Recht einsetzte.[2] Andererseits wird vom Könige erzählt, daß er, als die Könige von Arabien und Syrien Judäa zu ihrem Kriegsschauplatz bestimmten, nicht im Stande war, dem Könige Dionysus den Durchzug zu verhindern. Die von ihm errichtete Holzmauer mit Thürmen von Kephar Saba, Antipatris, bis Joppe mit dem tiefen Graben um ihn herum vermochte ihn nicht davon abzuhalten. Er verbrannte die Mauer und durchzog verwüstend Judäa (85.) Auch seine spätern Kriege mit Aretas, dem König von Arabien, endeten mit einem schimpflichen Krieg gegen ihn.[3] Diese gegenseitige Schwächung rief versöhnende Gefühle auf beiden Seiten wach. Bereits berichteten wir oben von der Flucht des Simon Sohn Schetach in Folge der Ungnade, die er sich wegen einer Begünstigung der Chassidäischen, Nasiräer zugezogen hatte. Die Zurückberufung der Pharisäer geschah jetzt. Persische Gesandte trafen zum Besuch beim Könige Janai ein und frugen im Laufe der Unterhaltung nach Simon Sohn Schetach, den sie bei einem Besuche vor vielen Jahren kennen gelernt und dessen Weisheit bewundert hatten. Sofort ließ er ihn durch seine Frau, der er die Begnadigung dieses ihres Lieblings zugesichert hatte, kommen. Er trat ein und nahm den Ehrensitz zwischen dem Könige und der Königin.[4] Bald bewirkte auch dieser die Zurückberufung auch der andern Pharisäer. So berichtet eine Stelle von der Zurückberufung des Josua ben Perachja von Alexandrien, dem nach seiner Rückkehr das Präsidium im Synedrion anvertraut wurde.[5] Eine andere Stelle[6] spricht von der Zurückberufung des Juda ben Tabai, was wir auf die Zeit nach dem Tode Janais beziehen. Der König schien wieder den Pharisäern geneigt zu werden, vielleicht, daß er auch einige Reue fühlte. Mit dieser innern Umwandlung war auch nach Außen ein besseres Verhältniß eingetreten. Sein neuer Feldzug gegen Theodorus, der Pella und Gerasa beherrschte, war von dem schönen Erfolg, daß diese beiden Städte mit vielen andern: Seleucia, Gamala, besonders der Landstrich Gaulanitis, gewonnen und dem jüdäisch. Gebiete zugefügt wurden. So kehrte er nach 3 Jahren 86—83 siegekrönt nach Judäa zurück.[7] Auch zur Wiedereroberung des transjordanischen Gebiets brach er auf, trotzdem er durch ein Fieber körperlich sehr gelitten hatte. Aber bei der Belagerung der Stadt Regaba (Argob) fühlte er sich bereits so sehr krank, daß er sich dem Tode nahe glaubte. Er machte Testament, in welchem er seine Frau Salome zur Regentin einsetzte und ihr den Anschluß an die Pharisäer empfahl. „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, denn wir wissen, sie sind Pharisäer; aber fürchte dich vor den Gefärbten, sie üben die Schandthaten eines Simri aus und verlangen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.).[8] Seinen Tod befahl er den Soldaten so lange zu verheimlichen, bis die Festung genommen sein wird.[9] Er starb im 50. Lebensjahre nach einer 27jährigen Regierung am 2. Schebat (Januar 79) und hinterließ zwei Söhne Hyrkanos und Aristobulos. Nach vorheriger Bestimmung sollte seine Leiche den Pharisäern übergeben werden, sie zu bestatten oder nach Gutdünken mit

[1] Das. Megill. Taanith. 12. 6. [2] Kidduschin 66. [3] Joseph. Antt. 13. 15. 2. [4] Berachot 48 a; Jerus. Beracheth 5 2; Das. Nasir 5. 5. Mehreres siehe: „Simon Sohn Schetach." [5] Sote 47 [6] Jerus. Chagiga 2. 3. [7] Joseph. Antt. 13. 15. 3; b. j. 1. 4. 8. [8] Sote 22 β. [9] Joseph. Antt. 13. 15. 5.

derselben zu verfahren.[1] Aber die Pharisäer konnten das Blut der 800 Getödteten nicht vergessen und bestimmten den Todestag Janais zu einem der Kalenderfesttage.[2] Mehreres siehe: Simon ben Schetach, Sadducäer, Pharisäer, Juda ben Tabai, Jasua ben Perachja.

Janai R., ינאי Gesetzeslehrer, Halbtana, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Lehrer des R. Jochanan,[3] der zum Unterschiede von einem jüngern gleichen Namens „Janai der Aeltere," ינאי רבה, hieß.. Er hatte sein Lehrhaus in Achbara, einer Stadt in Nordgaliläa (s. Achbara), das noch lange nach seinem Tode besucht wurde,[4] wo er die von R. Chia[5] und von R. Eba[6] enthaltenen Traditionen vortrug. Dieses Lehrhaus war unter dem Namen: Be R. Janai, ביד ינאי, weithin bekannt, dessen Lehren R. Jochanan noch lange nach dem Tode dieses seines Meisters verbreitete,[7] der überhaupt bei jeder Gelegenheit gern hervorhob, daß er einen R. Janai zum Lehrer hatte.[8] Sein eigentlicher Wohnort war Sephoris (s. d. A.), er war begütert, besaß viele Weinberge[9] und mehrere Gärten,[10] von deren reichem Ertrag er ein großes Haus führte und seine Schüler unterstützte. Von seiner Familie kennt man nur seine Töchter, von der erzählt wird, daß sie sehr vornehm lebten und viel auf Anstand hielten. Ein Maaß voll Denaren war der Traupreis, durch den sie sich von ihren Bewerbern antrauen ließen.[11] Janai hat ein hohes Alter erreicht und war mit den zwei Fürstenhäusern R. Juda I. in Palästina und Mar Ukba in Babylonien sehr befreundet. Letztern ersuchte er um ein Heilmittel gegen sein Augenleiden. „Einige Tropfen kalten Wassers in die Augen am Morgen und ein warmes Fußbad am Abend. sei das beste Heilmittel gegen Augenleiden," ließ er ihm im Namen des Arztes Mar Samuel sagen.[12] In seinem hohen Alter war sein Jünger R. Simlai stets um ihn, auf den er sich stützte, als er bei einem Besuche R. Juda I. entgegeneilte.[13] Er erlebte noch den Sterbetag dieses Patriarchen, zu dessen Ehre er die Schüler priesterlicher Abkunft von den Priestergesetzen der Nichtverunreinigung an einem Leichnam dispensirte. Er ließ ausrufen: „Für heute kein Priesterthum!"[14] Vor seinem Tode bestimmte er, daß man ihn weder in weißen Gewändern, noch in schwarzen, sondern in Purpurgewändern, בלים אוליירין,[5] begraben soll. Als Grund gab er an, weil er sich weder als zur Klasse der Unschuldigen (deren Symbol die weißen Gewänder sind), noch zu der der Schuldigen (deren Symbol schwarze Gewänder sind) gehörig, betrachte.[16] Das talmudische Schriftthum hat eine Menge seiner Lehren aus dem Gebiete der Halacha und Agada aufbewahrt. Wir bringen von demselben: a. aus der Halacha. Bei einem Erbe mütterlicher Seite geht der Sohn der Tochter vor, aber der Erstgeborene hat hier keinen Anspruch auf doppelten Antheil.[17] Gegen R. Elasar behauptet er, daß die Scheidungsurkunde ohne Zeugenunterschrift, wenn sie auch in Gegenwart von Zeugen der Frau übergeben wird, keine Rechtsgültigkeit habe.[18] Die Zehntpflicht für eingeerntetes Getreide tritt nur dann ein, wenn dasselbe durch das gewöhnliche Hausthor, so daß es dem Hause sichtbar geworden, eingeführt wird.[19] Im Gegensatz zu R. Juda lautete seine Bestimmung, daß zum

---

[1] Das. [2] Megillath Taanith. [3] Berachoth 30 β. Baba mezia 85. Es gab drei R. Janai: 1. R. Janai in der Zeit Akibas, bekannt unter dem Namen ינאי רבה; 2. R. Janai, Lehrer des R Jochanan und 3. R. Janai, der Jüngere, ינאי זעירא, in der Zeit des R. Ami, also am Ende des 3. Jahrh. n. [4] Erubin 25 a. [5] Jebamoth 93 a. [6] Kidduschin 19. ר׳ אייבו. [7] Baba mezia 10. Baba Kama 115. [8] Berachoth 30 β. [9] Baba bathra 4. נטע ר ינאי ת׳ כרמים. [10] Moed Kuton 12. הוה ליה פדריסא. [11] Kidduschin 11. [12] Sabbath 108. [13] Baba bathra 111. [14] Jebamoth 93 a. Jeruschalmi Berachoth 2. 6. אין כהונה היום. [15] Sabbath 114 a. das Wort אוליירין bemerkt Wiesner richtig, daß es dem griechischen ἀλούργις. Purpurkleid gleicht. Vergl. hierzu Sachs I. S. 130. [16] Daselbst. [17] Baba bathra 111. [18] Gittin 86. [19] Berachot 35.

Mussafgebet (s. d. A.) auch der Einzelne verpflichtet sei.[1] b. Agada. Von seinen Lehren der Agada nennen wir erst die über Almosen. „Wer weiß, ob es gut oder böse sei" das ist der, welcher öffentlich Almosen vertheilt."[2] Im Cultus mahnen seine Lehren zu Anstand und Würde. Die „Tephiiin (s. d. A.) sollen nur bei körperlicher Reinheit gelegt werden."[3] Beim Einzug des Sabbats, wird von ihm erzählt, legte er reine Gewänder an und sprach: „Ziehe ein, o Braut?"[4] Dagegen erlaubte er jeden Spott gegen den Götzendienst.[5] Ueber die Achtung des Lehrers war seine Mahnung: „Nur zweimal des Tages, Morgens und Abends, stehe der Gelehrte vor seinem Lehrer auf, aber nicht öfter, damit die Ehre vor seinem Lehrer nicht größer sei als die vor Gott, zu dem auch nur Morgens und Abends gebetet wird."[6] Das Gesetzesstudium sah er gern, wenn es von den Werken der Gottesfurcht begleitet war. „Wehe dem, der sich mit der Anfertigung eines Thores abmüht, aber keine Thüre zu demselben hat, wie wird er einziehen!"[7] Aus der biblischen Exegese bringen wir seine Erklärung der Gebote zur Darbringung der Erstlingsgarbe als Zeichen dankbarer Anerkennung der göttlichen Fürsorge. „Welche Mühe, lehrte er, hat der Hausherr bei der Zubereitung seiner Speisen, siehe, die Menschen schlafen auf ihren Betten, aber Gott läßt die Winde wehen, die Wolken ziehen, die Pflanzen wachsen und die Früchte sich füllen. Dafür sollst du nichts als die Erstlingsgarbe bringen."[8] Schön sind seine Vergeltungslehren. „Wir kennen nicht den Grund weder vom Glück der Frevler, noch von den Leiden der Gerechten."[9] „Es giebt keine Hölle, aber der Tag, d. h. das helle Tageslicht, wird es sein, der die Frevler verbrennen wird."[10] Von seiner Lehrmethode hören wir, daß er oft auffallende Handlungen vornehmen ließ, um dadurch die Jünger zu Fragen zu veranlassen.[11] Zur Erweiterung und Vervielfältigung der Kenntnisse sah er es gern, wenn seine Jünger auch andere Lehrer aufsuchten und ihre Vorträge anhörten. Sein Spruch darüber war: „Wer nur von einem Lehrer lernt, sieht kein Segenszeichen in seinen Studien."[12] Eine dritte Bedingung von ihm war, daß die Jünger den Umgang mit Weisen pflegen, um auch aus ihrem Leben und ihren Sitten zu lernen. „Wer gelesen und gelernt, aber den Umgang mit Weisen nicht gepflegt hat, ist ein leerer Mensch, Idiote," lautete seine öftere Mahnung.[13]

Janes und Jambres, יינים וימברים,[14] oder: Jochani und Mamre, יוחני וממרא.[15] Namen angeblich aegyptischer Zauberer, die Moses seine Wunder vor Pharao auffallend nachmachen konnten.[16] Sie werden im Targum Jonathan zu 2 M. 7.11. mit den Chartumim in 2 M. 7. 2. 11. identisch gehalten,[17] sollen die Söhne des Zauberers Bileam gewesen sein.[18] Sie begleiteten Bileam auf seiner Reise zur Verfluchung Israels,[19] lehrten den Pinchas in der Luft fliegen,[20] ertheilten Pharao den Rath zur Tödtung der neugebornen Knaben,[21] und durch sie geschah die Verfertigung des goldenen Kalbes,[22] u. a. m. Die Namen Janes und Jambres, wie sie im Targum zu 4 M. 22. 22; 2. M. 7. 2. und in 2 Timoth. 3. 8. vorkommen, sind die in griechischer Form ausgedrückten obigen hebräischen Benennungen: Jochani יוחני und Mamre, ממרי. Mehreres siehe: Zauberei.

Jason, ישוע.[23] Sohn des Hohenpriesters Simon II. und Bruder des

---

[1] Das. 30 β. [2] Chagiga 5. [3] Sabbath 130. [4] Das. 119. [5] Megilla 21. כל ליצנות אסור בר מלי צנותא דע"ז. [6] Kidduschin 33. [7] Sabbath 31. [8] Midr. r. 3 M. Absch. 28. [9] Aboth 5. [10] Midr. r. 1 M. Absch. 6. אין גיהנם אלא יום שהוא מלהט הרשעים. [11] Erubin 115. [12] Aboda Sara 19. [13] Sote 22. קרה ושנה ולא שטש ת"ח הדי זה בור. [14] Targum Jonathan zu 4 M. 22. 22; 2 M. 7. 2. Tanchuma zu Kithissa [15] Midr. r. zu obigen Stellen [16] Das. [17] Vergleiche hierzu auch Tanchuma zu Kithissa. [18] Targum Jonathan zu 2 M. 7 11. Jalkut Reubeni 81. 3. Schar. fol. 90 β. [19] Das. [20] Das. [21] Targum Jonathan 1. 15, [22] Tanchnma zu Kithissa. [23] Joseph. Antt. 12. 5. 1. kennt ihn noch unter dem Namen Jesus.

Hohenpriesters Onias III., der in den Jahren der syrischen Gewaltherrschaft das Hohepriesteramt verwaltete. Er war der Erste, der auf unwürdige Weise die Hohepriesterwürde erlangt hatte. Durch reiche Goldgeschenke und Versprechung der Einführung griech. Lebensweise in Judäa brachte er Antiochus Epiphanes dahin, daß dieser seinen Bruder Onias III. absetzte und ihm die Hohepriesterwürde verlieh. Er versprach den Tribut auf 360 Talente zu erhöhen[1] nebst 80 Talenten von einer andern Einnahme, dem er noch 50 Talente hinzufügen wolle, wenn ihm die Errichtung von Gymnasien gestattet werden möchte. Er erreichte, was er haben wollte; er wurde mit der Hohenpriesterwürde bekleidet, worauf er unter der Davidsburg ein Gymnasium errichtete und griechische Ring- und Kampfspiele einführte. Der Eifer für dieselben war so groß, daß Priester ihren Dienst vernachlässigten und zu den Ring- und Fechtspielen eilten. Jason ging darin so weit, daß er, wenn auch jüdischer Hoherpriester, Gesandte mit 300 Silberdrachmen nach Tyrus, wo ein 5jähriges Kampfspiel zu Ehren des Herkules aufgeführt wurde, abschickte, um dem Herkules zu opfern. Die Gesandten besaßen noch genug Ehrgefühl, das Geld nicht zum Ankauf von Opfern, sondern auf Erbauung von Kriegsschiffen verwenden zu lassen. In herabwürdigender Kriecherei zeigte er sich, als Antiochus Epiphanes im Jahre 173 v. von Joppe nach Jerusalem kam. Jason bereitete ihm einen mit großem Prachtaufwand ausgestatteten Empfang; er selbst zog ihm an der Spitze der Großen Jerusalems und des Volkes mit Fackeln in der Hand entgegen. Das Maaß war voll und die gerechte Strafe blieb nicht aus; auch er wurde aus seiner Stellung durch einen andern verdrängt. Menelaos (s. d. A.), den er mit dem üblichen Tribut zum Könige nach Antiochien sandte, überbot ihn um 300 Silbertalente und erhielt die Hohepriesterwürde.[2] Jason mußte Jerusalem verlassen; er floh zum Ammoniterkönig, von wo aus er es noch einmal wagte, als sich ein falsches Gerücht vom Tode Antiochus Epiphanes verbreitete, mit 1000 Mann gegen Menelaos nach Jerusalem zu ziehen, aber er mußte unausgerichteter Sache zurückkehren. Bald wurde er auch von da in Folge einer Anklage bei dem arabischen Fürsten Aretas zur Flucht gezwungen. So floh er, verfolgt und gehaßt, von Stadt zu Stadt, bis er nach Aegypten und von da nach Lazedämonien kam, wo er starb. Abweichend hiervon lautet der Bericht über Jason bei Josephus.[3] Jason, ein Bruder des Onias, trat nach dem Tode dieses in die Hohepriesterwürde, weil dessen Sohn Onias noch unmündig gewesen. Nach einem Zerwürfniß mit Antiochus wurde er seines Amtes entsetzt, das sein jüngster Bruder Menelaos erhielt. Aber Jason ließ sich nicht verdrängen, es kam zur Entscheidung, und der größte Theil des Volkes stand auf der Seite Jasons. Menelaos sah sich dadurch zu einem Gegenschritt veranlaßt. Er reiste, wahrscheinlich auf den Rath der Tobiaden (s. d. A.), zum König nach Antiochien, wo er nach seiner Einsetzung zum Hohenpriester die Einführnng griechischer Sitten versprach und zugleich um die Erlaubniß zur Errichtung von Gymnasien bat. Das wirkte. Menelaos wurde zum Hohenpriester eingesetzt. Nach diesem Bericht, war es nicht Jason, sondern Menelaos, der griechisches Wesen unter die Juden verpflanzte. Mehreres siehe: Hellenisten, Hasmonäer, Onias und Menelaos.

Jason aus Cyrene, siehe: Makkabäische Bücher.

Jehuda, oder Juda Aristobul. Aeltester Sohn Johann Hyrkans, der nach dem letzten Willen seines Vaters die Hohepriesterwürde bekleiden sollte, während der Mutter die Regierung überlassen wurde. Bald riß jedoch Aristobul auch die Regierung an sich und vereinigte so die beiden Würden in sich.[4] Er war der Erste, der den Königstitel führte.[5] Kriegerischer Geist und Kriegstüchtigkeit schienen von seinem Vater auf ihn übergegangen zu sein, dem auch sein Bruder Antigonus,

---

[1] 2 Macc. 4. 23; 24. 25 [2] 2 Macc. 3. 4; 4. 1. [3] Joseph Antt. 12. 5. 1. 20. 10. 3. [4] Joseph. Antt. 10. 10. 3; 12. 11. 1. [5] Das.

ein ebenfalls tüchtiger Kampfgenosse, zur Seite stand. Die Pläne seines Vaters, Judäa nach Nordosten auszudehnen, beschäftigten ihn unaufhörlich. Hier am Fuße des südlichen Auslaufes des riesigen Antilibanon nach Osten bis an die syrisch-arabische Wüste und nördlich bis nach Damaskus hin, waren die Lagerplätze der Ituräer (s. d. A.) und Trachoniter. Den Kriegszug gegen dieselben, eine Unternehmung seines Vaters, erneuerte jetzt Aristobul in Gemeinschaft mit seinem Bruder Antigonus. Nach mehreren siegreichen Kämpfen unterwarf er sich diesen Länderstrich mit seinen Bewohnern, die entweder auswandern, oder das Judenthum annehmen mußten. Auch in diesem Verfahren ahmte er seinem Vater nach, der dieselbe Bedingung den besiegten Völkern stellte. So hätte Judäa nach seiner Erweiterung in dieser Richtung eine weltgeschichtliche Stellung gewinnen können aber es war zu etwas Anderm von der Vorsehung bestimmt. Gleich den andern orientalischen Fürsten veranstaltete Aristobul hier eine Werbung von Soldtruppen aus verschiedenen Ländern: Pisidien und Cilicien, die in Friedenszeiten seine Leibwache bildeten.[1] Doch bald zwang ihn eine schwere Krankheit zur Rückkehr nach Jerusalem. Sein Bruder Antigonus setzte zwar noch den Krieg fort, aber auch er stellte bald in dem herannahenden Tischrimonat, in Folge der ungünstigen Jahreszeit, seine Kriegsoperation ein. Der König Aristobul starb im Jahre 105 v., nach kaum einjähriger Regierung. Seinen Bruder Antigonus ließ er zuvor, auf eine Verleumdung, er strebe nach der Krone, meuchlings ermorden. Diese That bildet einen dunklen Flecken in seinem sonst thatenreichen Leben. Eine andere böse That war sein Verfahren gegen seine Mutter und die andern Brüder, die er zur Sicherung der an sich gerissenen weltlichen Herrschaft in den Thurm einsperren ließ. In Religionssachen befolgte er die Grundsätze der Sadducäer und war ein entschiedener Gegner der Pharisäer, die ihn haßten und ihm viel Böses nachredeten. Im Uebrigen war er ein Verehrer des Hellenismus (s. d. A.), wovon er auch den Namen Philhellene „Hellenenfreund" erhielt. Von den Hellenisten wird er auch als ein billig denkender und bescheidener Mann geschildert. Vor seinem Tode wurde er wegen der Ermordung seines Bruders Antigonus von Gewissensbissen sehr geplagt. Er klagte sich selst als Brudermörder an. Mehreres siehe: Hasmonäer.

Jehuda, Juda Makkabi, יהודה מכבי, Sohn des Priesters Mattathias, der dritte und tapferste seiner Heldensöhne mit dem Beinamen „Makkabi" מכבי, Hämmerer, Sieger, nach welchem später auch die andern Brüder „Makkabäer" genannt wurden.[3] Schon in den Kleinkriegen seines Vaters gegen die Syrer, die den großen makkabäischen Freiheitskriegen voraus gingen, zeichnete er sich durch Kühnheit und Entschlossenheit aus, so daß der sterbende Vater ihn zum Anführer seiner Kriegsschaaren ernannte. Fünf Jahre bekleidete er diese Anführerschaft, tapfer und glorreich. Glückliche Siege über die bei weitem überlegenen feindlichen syrischen Heeresmassen waren der Preis seiner todesmuthigen Tapferkeit, die ihm in der jüdischen Geschichte einen unsterblichen Namen geschaffen haben. Aber er genoß nicht die Früchte derselben. Im feurigen Kampfe auf der Ebene bei Elasa fiel der große Kriegsheld. Seine Thaten, Kämpfe und Siege haben das erste und zweite Buch der Makkabäer und die Schriften des Josephus verzeichnet. In demselben weichen die Be-

[1] Joseph. Antt. 13. 13. 5. [2] Das. 11. 3. [3] Die Etymologie und Bedeutung dieses Namens hat den Exegeten viel zu schaffen gemacht Delitzsch, Geschichte der jüdischen Poesie S. 28 hält das Wort „Makkabi„ für eine mnemotechnische Zusammenstellung der Anfangsbuchstaben der Namen: מתתיהו כהן בן יוחנן, „Mattathias, Kohen (Priester) ben Jochanan". Aelter ist die Vermuthung, er enthalte die Anfangsbuchstaben von 2 M. 15 11. מי כמוך באלים יהוה. „Wer unter Mächten, Herr, ist dir gleich." Wir bekennen uns zu der von Vielen angenommenen Erklärung des Wortes מכבי = מקבי „Hammer," so daß es „Judas der Hämmerer," gleich bedeutend mit Sieger bedeute. In Josephus Gorionides 3. 9. wird erzählt, daß er diesen Namen wegen seiner Tapferkeit erhielt. Im Persischen bedeutet der Name "Makkabi" Herrscher, Anführer. Siehe„ Hasmonäer."

richte des 1. Buches der Makkabäer von denen des zweiten ab. Wir folgen den Angaben in dem 1. B. der Makkabäer und werden über die Abweichungen in den andern Schriften und deren möglichen Ausgleich in dem Artikel „Hasmonäer" berichten. Gleich aus der ersten Zeit seiner Führerschaft werden zwei große Siege über die syrischen Feldherren Apollonius und Seron verzeichnet. Apollonius, der Befehlshaber von Samaria,[1] rückte mit einer großen Heeresmacht heran, er wurde geschlagen und getödtet. Judas umgürtete sich mit dem Schwerte desselben und legte es nie wieder ab. Der andere, Seron, Befehlshaber in Hohlsyrien[2], erschien bald darauf mit starken Heeresmassen am Passe von Bethhoron, 5 Stunden nordwestlich von Jerusalem. Die makkabäischen Schaaren errangen auch hier den Sieg. Seron fiel mit dem Verlust seines Heeres gegen 800 Mann. Diese zwei Kämpfe waren nur Vorspiele zu größern, die jetzt eintreten sollten. Der König Antiochus IV. Epiphanes, sah sich durch diese Niederlagen zu einem energischern Vorgehen gleichsam herausgefordert. Er zog im J. 165—164 seine ganze Streitmacht zusammen und übergab die Hälfte davon dem Feldherrn Lysias mit dem Auftrage einer völligen Vernichtung der Juden und der Kolonisirung Palästinas durch Heiden. Er wählte sich drei Feldherren: Ptolemäus, Sohn des Dormenes; Nikanor und Gorgias. Das Heer, das ihnen übergeben wurde, betrug: 40,000 M. Fußvolk und 7000 Reiter. So drangen sie in Palästina ein und schlugen bei Emmaus, 22 Meilen westlich von Jerusalem, ihr Lager auf. Sie waren ihres Sieges so gewiß, daß sie schon mit phönizischen Kaufleuten über den Kaufpreis der Gefangenen, die als Sclaven verkauft werden sollten, verhandelten. Südlich von Emmaus sammelten sich unter Judas die jüdischen Kriegsschaaren,[3] Georgias zog erst mit der Hälfte des Heeres durch's Gebirge, um Judas mit seinen Kriegern im Rücken anzugreifen. Aber noch zur Zeit hielt dieser Nachricht hiervon; er verließ mit den Seinigen seinen Standort und zog gegen die zurückgelassene Hälfte des syrischen Heeres unter Nikanor. Am Morgen standen sie dem verschanzten Lager der Syrer gegenüber. In wahrhaft heldenmüthiger Begeisterung griff er unter Posaunenschall dasselbe an. Den ungestümen Anprall hielt der Feind nicht aus; sie ergriffen die Flucht. Die Makkabäer verfolgten sie bis nach Gaser, in die Ebene von Edom, nach Asdod und Jamnia. 3000 M. verlor der Feind und das Lager war in den Händen der Makkabäer.[4] Georgias kehrte, nachdem er vergeblich Judas mit seinem Heere aufgesucht hatte, zurück, wo ihm von Ferne die aufsteigenden Rauchsäulen den Vorfall verkündeten. Ein panischer Schrecken ergriff sein Heer; Alle flohen und überließen den Siegern eine reiche Beute. Den ganzen Winter darauf erfreuten sich die Juden der Ruhe; auch Ptolemäus, der Statthalter, erwirkte die Zurückziehung der barbarischen Gesetze gegen die Juden; eine mildere Behandlung trat an deren Stelle. Aber im Frühjahr erschien Lysias selbst, von Gorgias, der seine Niederlage nicht verschmerzen konnte, aufgestachelt, mit 60,000 M. zu Fuß und 50,000 Reitern. In Idumäa rückten die Syrer ein und bei Bethzur schlugen sie ihr Lager auf. Es kam zur Schlacht, und wieder war es Judas, der mit seinen kleinen, aber todesmuthigen Schaaren den Sieg über die Syrer errang. Palästina war von einem weitern Einfall nunmehr sicher, und als es gegen den Winter kam, zog Judas nach Jerusalem. Schrecken ergriff Menelaos, den zeitigen hellenistischen Hohenpriester. Die syrische Besatzung verschanzte sich in der Burg. Die Sieger bekümmerten sich nicht weiter um sie und begaben sich auf den Tempelberg; aber welch' trauriges Bild war da: der Tempel verwüstet, der Altar entweiht, die Thore verbrannt, in den Vorhöfen allerlei Gesträuch, wie in einem Walde. Sofort legten sie Hand an die Reinigung des Tempels und die Wiederherstellung des alten Gottesdienstes. Der Brandopferaltar wurde niedergerissen

[1] Joseph Antt. 12. 7. 1; 5. 5. [2] Joseph Antt. 12. 7. 1. [3] 1 Macc. 30 – 50. [4] 1 Macc. 4. 6 – 20.

und ein neuer aufgebaut. Nach Vorschrift wurde das Innere des Tempels wieder eingerichtet und am 25. Kislew (Dezember) nahm man eine neue Tempelweihe vor. Acht Tage dauerte sie und wurde später als ein achttägiges Fest zur jährlichen Feier bestimmt. Nach $2^1/_2$ Jahren, wo das tägliche Opfer aufgehört, strahlten die Vorhöfe des Tempels wieder von Lampenlicht und Freudenfeuern. Seine nächste Sorge war die Sicherstellung und Befestigung der errungenen Freiheiten. Er befestigte den Berg Zion durch hohe Mauern mit festen Thoren, wor er eine Besatzung hineinlegte. Auch die Grenzfestung Bethzur (s. d. A.) wurde befestigt. Diesen Befestigungswerken im Innern folgte bald seine Thätigkeit nach Außen. Die glücklichen Siege Judas erfüllten die Nachbarvölker mit Mißgunst und Neid, die in offene Feindseligkeiten gegen die in ihrer Mitte wohnenden Juden ausbrachen. Aber auch da erschien Judas, wie ein rettender Engel und schlug die Feinde. Erst war es Akrabath im Edomitischen, wo Judas zum Beistand der Juden erschien und den Heiden große Niederlagen beibrachte.[1] Darauf zog er gegen die Bewohner Basans, die Ammoniter, und züchtigte sie. Auch Jaaser und ihre Töchterstädte eroberte er bald.[2] So kehrte er wieder siegreich nach Judäa zurück. Aber bald zwangen ihn ähnliche Ereignisse in seiner Heimath, die Waffen wieder zu ergreifen. Aus Gilead vom Lande Tob, aus Galiläa ertönten Hilferufe. Sofort sandte Judas seinen Bruder Simon nach Galiläa, er selbst mit seinem Bruder Jonathan zog nach Gilead. In Judäa ließ er ein Heer mit zwei Obersten zurück. Eindringlich legt er ihnen an's Herz, dem Volke vorzustehen, dasselbe zu schützen, aber sich mit dem Feinde in keine Schlacht einzulassen. Doch beide achteten nicht auf seine Worte, sondern sammelten ihre Mannschaft und rückten herausfordernd vor Jamnia vor. Gorgias schlug sie in die Flucht; die Juden erlitten eine große Niederlage. Besser erging es den Heldensöhnen Judas, Jonathan und Simon. Simon zog mit 3000 Mann nach Galiläa, wo er aus mehreren Schlachten als Sieger hervorging. Ebenso glücklich waren Judas und Jonathan, die mit 8000 M. in Gilead einfielen. Nach einer dreitägigen Reise in der Wüste erhielten sie von den ihnen begegnenden Nabathäern[3] Nachricht von der Bedrängniß in Botra (Bozra), Elim und Chasphor, Maked und Karmaim und anderen Städten. Sofort zog Judas gegen Bozra und die andern Ortschaften. Er besiegte den syrischen Feldherrn Timotheus und eroberte Bozra, Mizpa, Chasphor, Maked und andere gileaditische Städte.[4] Noch einmal stellte sich ihm Timotheus mit seinen Heeresmassen entgegen; bei Karnaim kam es zur Schlacht. Aber er eroberte die Stadt und besiegte die Feinde. Um die Juden vor weitern Mißgeschicken zu sichern, rieth er ihnen mit nach Judäa zu ziehen. Sie folgten ihm. Auf dem Wege eroberte er Ephron, das ihm den Durchzug verweigerte. So trafen Judas und Jonathan sieggekrönt in Jerusalem ein. Noch legte Judas sein Schwert nicht nieder; es gab in der Nähe so viele Feinde zu besiegen. Hebron und seine Töchterstädte waren in den Händen der Edomiter; er schlug sie und eroberte die Städte.[5] Von da zog er nach Philstäa, wo er Asdod eroberte. So kehrte er abermals als Sieger in Jerusalem ein. Nun kam es zur Lösung eines Hauptstreites. In der Nähe des Tempels war die Burg noch in den Händen der Syrer und der jüdischen Hellenisten, die bei ihren Ausfällen großen Schaden anrichteten. Judas rüstete sich gegen sie, belagerte die Burg und war nahe daran, sie zu erobern Da flüchtete sich Einer aus der Burg, der nach Antiochien entkam und daselbst den neuen König Antiochus Eupator mit Lysias zum Krieg gegen Judäa entflammte. Ein mächtiges Heer wurde zusammengebracht. 100,000 M. zu Fuß und 20,000 zu Pferd; der König und Lysias standen an der Spitze desselben. In Edom fielen sie ein und belagerten die Festung Bezur. Judas stand ihnen mit einem Heere in Bethzacharia gegenüber. Da stürzte sich Eleasar unter einen

[1] 1 Macc. 5. 1—5. [2] 1 Macc 5. 1–8 [3] Das. 5. 24. [4] Das. 5. 10. 36. [5] Das. 5. 65. 68.

Elephanten, auf dem er den König sitzend glaubte, und schlitzte ihm den Leib auf, aber die nun zusammenbrechende Last des Elephanten tödtete ihn. Damit war nichts gewonnen, Bethzur mußte sich ergeben. Jerusalem hielt sich noch, ein Zwischenfall der Botschaft eines in Antiochien eingezogenem Kronprätendenten, der Antiochus und Lysias zum Abzug nöthigte, brachte eine glückliche Lösung, den Frieden und die völlige Religionsfreiheit. Vor dem Abzuge ließ der König gegen sein gegebenes Wort die Festungswerke, die Mauern Jerusalems schleifen.[1] In Antiochien kam Demetrius zur Regierung, der auf Anregung der hellenistischen Partei und Alkimos erst den Bakchides und später den Nikanor mit Kriegsheeren nach Jerusaelm sandte. Zwischen Nikanor und Judas kam es zu einem Treffen bei Chaphar Salama, wo Judas mit seinen Schaaren Sieger blieben. Die Syrer verloren 5000 M., die Andern flüchteten sich in die Davidsstadt. Nochmals sollte ein Treffen zwischen beiden entscheiden. Bei Adasa lagerte Judas, aber Nikanor bei Bethhoron, wo abermals das Heer von Nikanor geschlagen wurde. Unter den Getödteten war Nikanor selbst. Die Syrer wurden bis nach Gasar verfolgt. Diese entscheidende Schlacht war am 13. Adar (März), der als Gedenktag eingesetzt wurde.[2] So trat endlich Frieden ein. Die hellenistische Partei mit Alkimos waren besiegt und flohen nach allen Richtungen. Aber er war nur von kurzer Dauer. Zur Sicherung des Reiches that Juda einen Schritt, der später von den schwersten Folgen für Judäa war. Judas sandte nach Rom den Eupolemos, den Sohn Johannes, und den Jason, Sohn des Eleasar, und ließ durch sie um ein Bündniß mit Rom nachsuchen. Indessen hatte es sich mit der Vollziehung dieses Bündnisses verzögert, so daß Demetrius zum zweiten Male den Bakchides und Alkimus mit einem mächtigen Heere in Palästina einrücken ließ. Sie lagerten bei Jerusalem; Judas bei Elasa mit 3000 Mann, von denen ihm zuletzt nur 800 M. blieben. Er nahm den Kampf mit der weit überlegenen Macht auf. Lange kämpfte er wie ein Löwe mit seinen Getreuen; schon hatte er die rechte Phalanx geschlagen, als ihm die linke im Rücken nachrückte, so daß er in die Mitte der zwei Fechtenden kam. Er fiel mit seinen Getreuen den Ehrentod des Helden in der Mitte der Schlacht. Seine Leiche retteten seine zwei Brüder Jonathan und Simon und begruben sie in Modeim in das Begräbniß seines Vaters. Ganz Israel beklagte ihn. „Wie ist der Held gefallen, der Israel gerettet!" Der Berichterstatter schließt: „Und das Uebrige der Geschichte Judas und der Schlachten tapferen Thaten, die er ausgeführt, sind nicht aufgezeichnet, denn es waren sehr viel!" So endete der Mann im 5. Jahre seiner Anführerschaft, dankbar beklagt und betrauert. Mehreres siehe: „Hasmonäer," „Hellenisten."

Jehuda der Fürst, oder Juda I. ר' יהודה הנשיא auch nur: Rabbi, רבי, Lehrer, später: Rabbenu Hakadosch, רבינו הקדוש, Unser Lehrer, der Heilige. Gesetzeslehrer und Patriarch, Sohn des Patriarchen R. Simon b. Gamliel II. (geboren im Jahre 137 gestorben 194 n.) I. Geburt, Name, Ausbildung, Lehrer, Schulen, Collegen, Zeitgenossen, Kenntnisse und Eigenschaften. Seine Geburt fällt in die Zeit der grausamen Religionsverfolgungsedikte Hadrians, die auf die Besiegung des barkochbaischen Aufstandes gefolgt waren; er soll am Tage der Hinrichtung Akibas (137 n.) geboren sein. Das gedrückte Volk sah in diesem sonderbaren Zusammentreffen ein freudiges Zeichen der Unvernichtbarkeit Israels Herrlichkeit, und die Lehrer priesen noch in späterer Zeit die so sich damals wunderbar gezeigte Vorsehung Gottes; sie betrachteten die Geburt des jungen Patriarchen am Todestage ihres großen Meisters R. Akiba als ein Ereigniß, worauf sie den Spruch in Koheleth 1. 2. „Die Sonne strahlt auf, die Sonne geht unter," bezogen.[4] Die Eltern, so sehr sie sich auch über seine Geburt freuten, waren nicht wenig über die Vollziehung des Aktes der Beschnei-

[1] Joseph 12. 9, 3—6. [2] Das. 7. 96. [3] Das. 50. [4] Midr. r. zu Koheleth. 1. 2.

dung an ihm verlegen; dieselbe war in den hadrianischen Verfolgungsedikten mit der Todesstrafe belegt.[1] Sie vollzogen ihn trotzdem, aber die Sache kam zur Anzeige, und der römische Prokurator sandte die Mutter mit dem Kinde nach Rom. Hier war bereits Antonius Pius seit 138 v. auf dem Throne, dessen Frau, die Kaiserin, deren Beistand aufgesucht wurde, sich der Sache annahm und beim Kaiser mit der Freiheit der Mutter auch die Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte bewirkte.[2] Nach einem andern Bericht war es der Gesetzeslehrer R. Juda ben Schemua, der mit vielen Andern, auf den Rath einer vornehmen Römerin, um die Aufhebung jener hadrianischen Edikte bei der römischen Behörde unter dem Kaiser Antonius Pius baten und sie auch erlangten.[3] Er erhielt von seinen Eltern den Namen „Jehuda", eine Benennung, die bis auf ihn in der Patriarchenfamilie von Hillel ab nicht vorkommt. Wichtiger als dieser Name der Geburt war der seiner Verdienste. Er wurde nach dem Beginn seiner Lehrthätigkeit nicht anders als „Lehrer" Rabbi רבי,[4] oder „Unser Lehrer", רבינו[5] auch „Unser Lehrer der Heilige" genannt. Letzterer natürlicher nur in seiner Abwesenheit, aber auch schon bei seinem Leben.[6] Es spricht sich darin eine Würdigung aus, die keinem andern Lehrer zu Theil geworden. In Bezug auf seine Patriarchenwürde nannte man ihn auch „Jehuda der Fürst," ר׳יהודה הנשיא.[7] Für seine Erziehung und Heranbildung waren sein Vater und mehrere Lehrer bemüht. Zu Letztern gehörten: R. Elasar Sohn Schemua,[8] R. Rimon Sohn Jochai,[9] R. Mair,[10] R. Jakob aus Korsche,[11] R. Juda.[12] Seine andern Zeitgenossen und Collegen, die später als Bekämpfer seiner Halachoth auftraten, waren: R. Nathan, R. Elasar Sohn Simons, R. Jose Sohn Jehudas, R. Simon Sohn Eleasars u. a. m. Herangewachsen besuchte er abwechselnd die Schulen der eben genannten Lehrer, die bald die reife und rasche Entwicklung seiner Geistesanlagen bemerkten, so daß er in die ersten Reihen der Jünger gesetzt wurde.[13] Die Verschiedenheit der Lehren und Anschauungen seiner Lehrer erweiterten seinen Gesichtskreis. Seine Bildung war eine allgemeine, fern von jeder Einseitigkeit und Beschränktheit der Fachmänner. Man rühmte seine tüchtigen Sprachkenntnisse; er war der hebräischen, syrischen, lateinischen und griechischen Sprachen kundig,[14] und machte Reisen nach den See- und Hafenstädten, um die fremden Sprachen verschiedener Völker kennen zu lernen.[15] Er bemühte sich um die Wiederherstellung des reinen hebräischen Sprachausdrucks und wollte die syrische Sprache, das Sprachgemengsel bei dem Volke, auf palästinensischem Boden völlig gebannt wissen.[16] So führte er später in sein Haus nur die hebräische Sprache ein, so daß auch seine Dienerschaft gewandt das reine Hebräisch sprach und nicht selten in ihr sich poetisch auszudrücken verstand.[17] Nächst den Sprachkenntnissen waren es auch andere Wissenschaften, die er sich aneignete. Er besaß gute astronomische Kenntnisse,[18] in denen er sich nicht scheute, die Lehren der heidnischen Weisen denen der jüdischen vorzuziehen,[19] und verstand auch sich aus andern Naturwissenschaften bei Gesetzesentscheidungen Rath zu holen.[20] Hierzu vereinigte er in sich die vorzüglichsten Eigenschaften, die ihm bald einen großen Kreis der berühmtesten Lehrer und Jünger

[1] Siehe: „Hadrianische Verfolgungsedikte" [2] Siehe den Artikel: „Hadrianische Verfolgungsedikte." [3] Daselbst. [4] Gittin 59. Jerus. Sanh. 1. 3. Aboth 7. 8. 9. [5] Nasir 4. Pesachim 103. Gittin 86 β; [6] Pesachim 37. Sabbath 107; [7] Baba mezia 48. Mit diesem Namen wird er oft mit seinem Enkel gleichen Namens, der ebenfalls das Patriarchat bekleidet, verwechselt. [8] Jebamoth 84. Menachoth 18. [9] Sabbath 147. [10] Erubin 13. [11] Jeruschalmi Sabbath Absch. 10. 5. [12] Megilla 20. Schebuoth 13. [13] Baba mezia 84a. [14] Vergleiche die Aussprüche darüber in Pesachim 61. Baba Kama 82. Vergleiche die Artikel: Griechenthum, Exegese, und Sprachkenntnisse der Gesetzeslehrer. [15] Rosch haschana 25. 26. [16] Pesachim 41 ist von ihm der Spruch: „Das syrische Gemengsel לשון סורסי, unter den Juden Palästinas wozu? Man spreche griechisch oder hebräisch." Vergleiche hierzu noch Baba Kama 82 β. [17] Vergl. Rosch haschana 26. β; Megilla 18a; Jeruschalmi Schebiith 9. 1; Das. Megilla 2. 2. [18] Joma 25 β. [19] Pesachim 94 β. Vergl. den Artikel: „Astronomie." [20] Berachot 44 β. Joma 81 β.

verschafften. Er war ein Mann voll von Bescheidenheit und Erkenntlichkeit.[1] „Viel, sprach er oft, lernte ich von meinen Lehrern, mehr von meinen Genossen, aber am meisten von meinen Schülern."[2] Ein anderes Mal äußerte er sich: „Die Jugend in mir hatte Schuld, daß ich mich gegen R. Nathan erfrechte."[3] Er achtete hoch die Lehren seiner ältern Zeitgenossen, gegenüber derselben er die seinige oft unterdrückte: „Schon hat der Alte (R. Jose) entschieden," war oft sein Ausruf.[4] Er gestand öffentlich, daß sein Zeitgenosse R. Simon b. Elasar größer in der Gesetzeskunde sei,[5] und beehrte R. Chia mit der Anerkennung: „Von fernem Lande (Babylonien) habe ich den Mann meines Rathes!".[6] Außerdem war er äußerst wohlthätig, er verstand von seinen großen Reichthümern den besten Gebrauch zu machen. Er unterhielt die armen Gelehrten und die Jünger auf eigene Kosten und spendete an Arme mit vollen Händen.[7] In einem eingetretenen Hungerjahre öffnete er seine Getreidevorräthe und vertheilte sie unter die ärmeren Volksklassen.[8] Er hatte früher den Grundsatz, nur den Gelehrtenstand zu unterhalten, da belehrte ihn sein Schüler Jonathan, (s. d. A.), daß man Unterstützungen auch den Andern nicht entziehen dürfe. Er nahm von ihm diese Lehre an und kannte von nun ab keinen Unterschied mehr bei seinen Almosenvertheilungen an.[9] So kam es dazu, daß er sogar den Töchtern des Elisa ben Abuja, der unter dem Namen „Acher" (s. d. A.) als Verräther des Judenthums und der Juden geächtet war, die Unterstützung nicht verweigerte.[10] Er, für seine Person, zeigte die höchste Genügsamkeit, so daß seine Zeitgenossen von ihm aussagten: „Er genoß nicht im Geringsten seine großen Reichthümer."[11] Doch mit diesen Eigenschaften der Bescheidenheit und Menschenliebe allein wäre er seiner Stellung, in der wir ihn bald thätig sehen werden, nicht gewachsen gewesen, hätte er in derselben nicht segensreich wirken können, besäße er nicht auch die andern hierzu nöthigen Eigenschaften, eine unbeugsame Energie und eine durchgreifende Thatkraft, in denen Viele allerdings nur Herrschsucht und Ehrgeiz sahen, so daß er sich bald auch Gegner zuzog, gegen die er mit aller Strenge auftreten mußte.[12] II. Patriarchen- oder Nassiwürde, Thätigkeit, Lehrhaus, Lehrort, Jünger, Halacha, Gesetzeserleichterungen, Neuerungen, Zerwürfnisse, energisches Vorgehen. Im Alter von etwa 25 oder 27 Jahren folgte er seinem Vater in die Patriarchenwürde;[13] das Synedrion, das sich nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha (s. d. A.) in der Abwesenheit seines Vaters, des Patriarchen R. Simon Sohn Gamliels, constituirte, hatte wieder ein thatkräftiges Oberhaupt; es erhob sich noch einmal zu seiner imponirenden Macht. Drei Städte werden genannt, wo der junge Patriarch abwechselnd wohnte, seine Lehrthätigkeit entfaltete und die Synedrialsitzungen hielt: Beth Schearim, jetzt Turan, nordöstlich von Sephoris (s. Beth-Schearim), Sephoris (s. d. A.) und Tiberias (s. d. A.)[14] Galiläa mit seinen fleißigen Landbewohnern war jetzt der Sammel- und Mittelpunkt, das eigentliche Palästina der Gelehrtenwelt. Diese drei Städte lagen nicht weit von einander,[15] so daß er sich ft äußerte, er könnte in Betracht der an einander stoßenden Höhlen und Burgen dem Volke erlauben, am Sabbat von Tiberias nach Sephoris zu gehen.[16] Es strömte von allen Seiten Palästinas und der babylonischen Länder eine große Schülerzahl zu seinem Lehrhause,[17] unter die sich auch bald Männer von gelehrtem Rufe einfanden. Wir nennen:

---

[1] Jeruschalmi Kilaim 9. רבי ענותן הוה. [2] Maccoth 10. [2] Baba bathra 131. ילדות היתה בי והעזתי פני נגד ר"נ. [4] Sabbath 51. β. כבר הורה זקן. [5] Baba mezia 84 β. [6] Menachoth 68 β. [7] Sabbath 113. Baba bathra 8 Erubin 53 β. [8] Das. [9] Das. [10] Chagiga 14 β. Jerus. Chagiga II. 1. [11] Kethuboth 104. [12] Siehe: weiter, vergl. die Artikel: „Chia bar Abba" und Simon bar Kapparä. [13] Siehe: „Patriarchat." [14] Rosch haschana 31. Kethuboth 103. [15] Jeruschalmi Schebiith Absch. 6 am Ende. [16] Das. Erubin Absch. 5. [17] Erubin 58 β. Sabbath 113.

R. Chia mit seinen zwei Söhnen Juda und Chiskia; Simon bar Kappara; R. Chanina bar Chama: Abba aus Areka, später genannt Rabh; Samuel R.,[1] R. Ismael Sohn R. Joses, R. Levi u. a. m. Weithin verbreitete sich sein Ruf, so daß es allgemein hieß: „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit folge nach, d. h. suche Rabbi (R. Juda I.) in Beth Schearim auf.[2] In dem Kreise dieser Jünger und in der Mitte einer nicht unbedeutenden Zahl geistig bevorzugter Männer, größtentheils Söhne der Jünger R. Akibas, eröffnete er seine Lehrthätigkeit, und wir bewundern in ihm die Energie und das muthige Vorgehen, wie er in seinen Halachavorträgen Gesetze zur endgültigen Entscheidungen brachte, in denen er bald die Meinungen seiner Vorgänger und Zeitgenossen,[3] sogar die seines eigenen Vaters bekämpfte,[4] bald zwischen zwei entgegengesetzten Ansichten entschied,[5] bald sich auf seine eigene Schriftforschung stützte.[6] Doch war er auch wahrheitsliebend genug, von seiner eigenen Meinung zu Gunsten einer andern, sobald diese besser begründet war, abzustehen.[7] Auch alten Traditionen räumte er oft das Vorrecht ein und schloß mit dem Ausruf: „Schon hat der Alte (Lehrer) entschieden!“[8] In der eben genannten dritten Art seiner Halachabestimmungen, denen er seine eigene Schriftdeutung zu Grund legte, sehen wir die Arbeit der Tanaimthätigkeit zum Ausbau des Gesetzes (s. Halacha) fleißig fortsetzen und denselben zum baldigen Abschluß zu bringen.[9] Dieser Abschluß des Gesetzesausbaues, der großen Arbeit der Tanaim, kam durch ihn, durch seine unter dem Namen „Mischna“ zweites Gesetz, großartige Anlegung und Redaction von schriftlichen Halachasammlungen immer mehr seiner Verwirklichung näher.[10] Fragen wir weiter nach seiner Richtung, Tendenz, Lehrweise und nach dem in demselben hervortretenden Lehrprincipe, so erscheint er uns als der Vertreter der zaddikisch-pharisäischen Richtung, die sich bekanntlich als Gegensatz zu der chassidäisch-pharisäischen Richtung (s. Halacha) entwickelt hatte. Er schloß sich hiermit ganz den Bestrebungen seiner großen Ahnen, eines Hillels I. und Gamaliels II. an, setzte ihre begonnenen Arbeiten fort und war auch darin ein würdiger späterer Sohn derselben. In dieser Lehrthätigkeit war er ein entschiedener Feind jeder Deutelei;[11] er hielt sich meist an den einfachen Wortsinn und machte von den von seinem Ahn Hillel I., aufgestellten Interpretationsregeln (s. Exegese) nur selten und sehr vorsichtig einen Gebrauch. Die exegetische Regel des Al thikri „lies nicht so, sondern so“ (s. Exegese), die der Schrift jede feste Basis vernichtete, verwarf er ganz,[12] und den Schluß: Kal we chomer, die Folgerung aus dem Geringern auf das Wichtigere (s. Exegese) ließ er nur dann gelten, wenn das Gefolgerte auch verstandesgemäß sich sagen ließ.[13] Einen größeren Gebrauch machte er von der Regel der Vergleichung, geserath schave,[14] In seiner einfachen Worterklärung,[15] und in seinen Entscheidungen nach dem nüchternen Schriftinhalt[16] ist er so penibel, daß wir in ihm den großen

[1] Baba mezia 85. [2] Kethuboth 103. הלך אחר רבי לבית שערים. [3] Vergl. Beza 18. Cholin 128 β, wo er gegen Akiba und R. Jose Haglili entscheidet; Sebachim 103 a gegen R. Ismael; Baba Kama 84 β Simon Sohn Asa; Sebachim 63β. gegen R. Jose; Schebuoth 19 β gegen R. Simon u. a. m. Bekannt ist in solchen Fällen sein Einwand durch die Redensart אומר אני. Pesachim 75 a. Je-bamoth 52 β. [4] Erubin 31. Das. 46 a. Vergl. den Artikel „Simon ben Gamliel.“ [5] Vergl. Moed Katon 7 a. Baba mezia 24 β; Das. 54 a.; Erachin 28 a. Baba bathra 79. [6] Kethuboth 28 a. 68 a. Sabbath 3 a. 96. Menachoth 50. Berachoth 48 β. [7] Tosephta Menachoth Absch. 8. Oholoth 8. 11; Nidda 53; Hierzu noch Pesachim 94 a. [8] Sabbath 51 β. auf R. Jose Das. 35 β. erkärt er eine alte Sitte; Joma 41 α. giebt er den Grund einer alten Halacha an; ferner Tosephta Erubin Absch. 4. [9] Vergl. besonders Sabbath 86; Jebamoth 8. Menachoth 50. Cholin 15. [10] Siehe weiter und den Artikel: Mischna. [11] Vergl. Jeruschalmi Pea am Ende. [12] Sifri zu Behaalotcha 98; Joma 75 β; Succa 35 a. [13] Joma 32 a; Moedkaton 7 β; Jebamoth 15 β. [14] So vom היקש in Pesachim 84 a. von ג"ש in Berachoth 35 a; Chagiga 11. Joma 68 Maccoth 7 a. u. a. O. [15] Menachoth 20 β: 38 β; 78 β; Nedarim 13 a. Erachim 33 β. [16] Beispiele darüber haben wir in Menge, wir weisen hier auf: Sabbath 3a; Berachoth 48β; Sifra zu Vajikra 17; Joma 3 a; 34 β. Kidduschin 9 β; Nasir 18 a; 40. 43. Sanhedrin 66. Sebachim 43. u. a. m. Sifri zu Nasso 8; zu Behaalotcha 3.

Vortreter der einfachen Schrifterklärung und, wie bereits oben bemerkt, der zadokisch-pharisäischen Richtung erkennen.[1] Mit solchen Schrifterklärungen blieb er nicht in den engen Räumen seines Lehrhauses, sondern griff damit umgestaltend in das praktische Leben ein. Nach denselben löste er Halachoth auf, oder bestätigte sie.[2] Zeit, Ort und Verhältnisse nach ihren eingetretenen Veränderungen fanden in solchen Entscheidungen ihre volle Berücksichtigung. So schaffte er die bei den Anzeigen der Neumondsbestimmungen üblichen Bergfeuer ab, da dieselben durch Absendung von Boten nach den Gemeinden ihre frühere Bedeutung und Bestimmung verloren hatten.[3] In Folge der bereits sich geltend machenden Kalenderberechnung verlor der Brauch der Neumondsbestimmung schon damals so viel von seiner früheren Wichtigkeit, daß er zu Zeugen auch Mörder und Ohrenzeugen zuließ[4] und den Akt der Heiligung des Neumondes auch durch andere Personen, als z. B. durch R. Chia, und an anderen Orten zu vollziehen gestattete.[5] Ferner erlaubte er dem Reisenden, daß er vom Rosse oder Wagen zur Verrichtung des Gebetes nicht herabzusteigen brauche, sondern in jeder Stellung, auch sitzend das Gebet verrichten dürfe.[6] In Bezug auf die Fasttage lautete seine Lehre: „Nicht die Gemeinde zu viel mit Fasten zu belästigen."[7] Er ging darin so weit, daß er sich an die Abschaffung des Nationalfasttages des 9. Ab, des Tages der Zerstörung Jerusalems machte, aber davon nur in Folge der großen Opposition im Synedrion Abstand nahm.[8] Bedeutende Erleichterungen führte er in die Sabbatgesetze ein. Er erlaubte die Berührung und Wegschaffung der Gefäße, die sonst am Sabbat verboten waren,[9] daß man kalte Speisen an Stellen, wo sie aufgewärmt werden, bringen dürfe;[10] daß die Gadaräer (s. Gadara) am Sabbat nach dem nahen Hamtha gehen dürfen.[11] Ganze Dispensionen von Gesetzen sprach er ungescheut aus, wo die Förderung eines Menschenlebens dies erheischte.[12] So befreite er den Vater von der Beschneidung seines Sohnes, wenn ihm drei Söhne in Folge der Beschneidung gestorben waren.[13] Besonders frei dachte er über das Priesterthum. Der Vorzug des Hohenpriesters von dem gewöhnlichen Priester bestehe nur in dem Gurt, der zu den Gewändern des Hohenpriesters gehörte.[14] So erlaubte er sich manche Erleichterungen in den Priesterehegesetzen.[15] Er lehnte sämmtliche Bestimmungen ab, die darauf berechnet waren: „vielleicht würde der Tempel bald erbaut werden."[16] Er erlaubte ferner gegen den Einspruch von R. Jehuda b. J. die drei Abtheilungen der Bibel: Thora, Nebiim und Kethubim in einen Band zu bringen.[17] ebenso die Ausfuhr von Wein, Oel und Mehl aus Palästina nach den Grenzstädten Syriens.[18] In solchen Erleichterungen scheute er es nicht, selbst mit dem Beispiele voranzugehen. Er hielt das Purimfest für ein solches, an dem die Arbeit nicht verboten sei, und beschäftigte sich selbst mit Pflanzungen an diesem Tage; ebenso badete er an dem Fasttage des 17. Tamus,[19] und verrichtete das Sabbatgebet vor dem Eintritt des Sabbats, weil er noch ein Bad nehmen wollte u. a. m..[20] Sein Hauptwerk in dieser Thätigkeit, dessen er sich oft rühmte und worauf er ein besonderes Gewicht zu legen schien, war die theilweise Abschaffung und die theilweise Erleichterung der Zehnt- und Erlaßjahresgesetze, die gar arg das Landvolk drückten und der Förderung des Landbaues hinderlich wurden. So befreite er die Grenzstädte und ihre Gebiete: Bethsean (Scythopolis), Kefar Zemach (Semaja s. d. A.) am Jordan,

---

[1] Siehe: Pharisäer. [2] So Jebamoth 92. Berachoth 63; Kidduschin 30 β; Sote 9 a; Sanhedrin 76 β; Sifra zu Tasria 5. u. a. m. [3] Rosch haschana Jeruschalmi S. 58. [4] Das. [5] Das. in Rosch haschana 25 a. [6] Berachoth 30 β. [7] Taanith 14 β. [8] Jeruschalmi Megilla 1. 7. babli Megilla S. 5. [9] Sabbath 48 β; Beza 26 a. Sabbath 46 a. [10] Das. 51 a [11] Erubin 61 a. [12] Vergl. Baba bathra 90 β; Joma 83 β; Jebamoth 64 β; Pesachim 90 a. [13] Jebamoth 64. [14] אין בין כ"ה"ג לכהן הריוט אלא אבנט. [15] Kethuboth 27. u. 25. [16] Taanith 17 a; Beza 16 a. [17] baba bathra 13. [18] Das. 90. [19] Megilla 5. [20] Berachoth 26. Vergl. daselbst 24. Baba mezia 73. Nedarim 62. Aboda sara 16.

Cäsarea am Meere und Bethguberim (Eleuthropolis s. d. A.) im Süden,[1] die früher nicht unter jüdischer Botmäßigkeit standen und meist von Griechen bewohnt waren, von der Pflicht des Erlaßjahres und der Zehnten, da sie nicht als zum Boden Palästinas gehörig betrachtet wurden.[2] Als ihm darüber seine Brüder und die andern Verwandten Vorwürfe machten: „Du erlaubst, was deine Ahnen für verboten hielten!“ entgegnete er mit nicht geringer Ueberzeugung und in gewissem stolzen Bewußtsein: „Der König Hiskia hat die von Moses in der Wüste angefertigte eherne Schlange vernichtet, weil sie das Volk zur Abgötterei verführte. Nun gab es ja vor ihm fromme Könige: Assa, Josaphat u. a. m., die sämmtliche Götzen in Juda vernichteten, aber gegen diese eherne Schlange von Moses nichts unternahmen, wie konnte Hiskia das, was seine Ahnen verschont hatten, zerstören? „Es war dies sein eigenes Verdienst!“ werdet ihr mir zurufen, nun auch dies rechne ich mir als Verdienst an, was meine Ahnen zu vollführen mir überlassen hatten.“[3] In Bezug auf die Bestimmungen des Erlaßjahres ging er weiter und wollte sie ganz aufheben, wovon ihn nur die Opposition des beim Volk gleich einem heiligen hochgehaltenen R. Pinchas ben Jair zurückhielt.[4] Von den Erleichterungen am Erlaßjahre nennen wir seine Erlaubniß, von dem Anbau auf dem Felde am Ausgange des Sabbatjahres sofort zu genießen, wenn auch derselbe früher gewachsen.[5] Indessen wurde die von ihm angeregte Strömung nach Gesetzeserleichterungen so allgemein, daß sie unsern Patriarchen zu überflügeln drohte und gegen ihn sich zu wenden begann. Da machte er Halt und stemmte sich mit aller Kraft gegen jede fernere Neuerung. In einer Synedrialsitzung stellte man den Antrag auf Emanzipirung jener Volksklasse, die unter dem Namen „Nethinim“ (s. d. A.) noch immer als Nichtisraeliten betrachtet wurde, wenn sie auch schon seit mehr als ein Jahrtausend den Israeliten sich angeschlossen hatte und die groben Arbeiten am Altar verrichtete. Der Patriarch R. Juda I. stemmte sich mit aller Kraft gegen den Antrag, der Grund, den er geltend machte, war: „Wenn wir unsern Antheil aufgeben, wird denn der Altar auf seinen Theil verzichten!“[6] Eine andere Gesetzesänderung, die sich gegen ihn, seinen Familienadel zu wenden schien, war der Antrag die Abkunftsreinheit der Juden Palästinas über die der Juden in Babylonien zustellen. Da erhob sich der Patriarch und rief ihnen entgegen: „Ihr werfet mir gar Dornen in die Augen!“[7] Indessen blieb diese freiere Richtung das Erbe dieses Hauses; sein Enkel, R. Juda II. setzte das Werk der Gesetzeserleichterung fort. Er erlaubte unter Andern auch das seit lange für verboten behaltene heidnische Oel und wollte auch das Brod von Heiden erlauben, wovon ihn nur die Gegenvorstellung des Lehrers R. Simlai abhielt.[8] Ueberblicken wir diese halachische Thätigkeit, so stellt es sich heraus, daß er in derselben nur die Männer der chassidäisch pharisäischen Richtung als: R. Pinchas b. Jair u. a. m. zu seinen Gegnern hatte, während die Andern der Verstandesrichtung, des zaddikisch-pharisäischen Theiles der Gesetzeslehre, an deren Spitze unser Patriarch stand, ihm in seinen Bestrebungen zur Seite standen.[9] III. **Fernere Amtsthätigkeit, Autorisationen, Promotionen, Ernennungen und Einsetzung von Lehrern und Richtern, Mißgriffe, Zurücksetzungen, Autorisationsverweigerungen, Mischnasammlung und ihre Redaktion.** Seine weitere Thätigkeit erstreckte sich nach der Feststellung der ge-

---

[1] Pea 2. 1, [2] Cholin 6. β. [3] Das. מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. [4] Jeruschalmi dema Absch. 1. Taanith Absch 2. [5] Schebiith 6, 3. [6] Jobamoth 79. נתיר חלקינו חלק מזבח מי יתיר. [7] Kidduschin 71. קוצים אתם משימין בעיני. Bekanntlich war der Stammahn unseres Patriarchen Hillel I., dessen Familie in Babylonien das Exilarchat (s d. A.) daselbst inne hatte, die sich als die reine Nachkommenschaft des königl. Davidischen Hauses hielt; der Antrag war also eine Erniedrigung seiner Adelabstammung. [8] Aboda sara 37 a. [9] Siehe Pharisäismus.

setzlichen Praxis, auf die Männer, welche zur Handhabung derselben herangebildet und berufen werden sollten. Auf einer Rundreise bemerkte er so manche Uebertretung der gesetzlichen Bestimmungen, nicht aus Bosheit, sondern wegen der Unwissenheit der Leute, für die er die in den Gemeinden fungirenden Lehrer verantwortlich machte.[1] Er traf daher die Anordnung, daß kein Gesetzeslehrer ein Lehramt bekleiden oder irgend eine gesetzliche Entscheidung treffen dürfe, wenn er die Autorisation hierzu von ihm nicht erhalten habe.[2] Die Gemeinden billigten vollständig dieses Vorgehen und wollten nur durch ihn ihre Beamten, Lehrer u. s. w. empfohlen haben. So wurden ihm die Ernennungen der Jünger zu Richtern, Gesetzes- und Volkslehrern übertragen, die durch eine Art Promotion dafür reif und geweiht erklärt wurden.[3] So wandte sich an ihn die Gemeinde Simonias, סימני, südlich von Sephoris, er sollte ihnen einen Mann senden mit den Fähigkeiten, öffentliche Vorträge zu halten, in Rechtssachen zu entscheiden, die Aufsicht über die Synagoge zu führen, die Jugend zu unterrichten, Aktenstücke anzufertigen und überhaupt alle höheren Gemeindebedürfnisse zu besorgen. Er sandte ihnen seinen Jünger Levi ben Sissi.[4] Solche Autorisationsertheilungen an seine Jünger, mit denen meistentheils ihre sofortige Ernennungen zu Gesetzeslehrern und Richtern mitverbunden waren, bildeten eine zweite Abtheilung seiner patriarchalischen Thätigkeit, die ihm bei seiner Gewissenhaftigkeit manche Aergerniß bereitete. Es erhielten von ihm Autorisationen als Lehrer und Richter seine Jünger Rabba bar bar Chana,[5] ebenso Abba Areka (s. Rabh), beide aus Babylonien; ferner: Levi ben Sissi u. a. m. Dagegen versagte er die Autorisation, an Samuel, der später nächst seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer auch als Arzt und Astronom berühmt war;[6] ferner an Simon bar Kappara[7] und Chama Sohn Chanina.[8] Der Grund hiervon wird nicht angegeben. Von Letzterem wissen wir, daß es eins der Hauptpunkte seines Testaments an den ihm in's Patriarchat folgenden Sohn Gamliel war, Letzterm die Autorisation als Lehrer und Richter zu ertheilen.[9] Bei dem von ihm zurückgesetzten Samuel suchte er sich in seiner Krankheit, als er ihn um ein Heilmittel anging, wegen seines Verfahrens gegen ihn zu entschuldigen. Dieser jedoch entgegnete ihm voll bitterer Ironie: „So steht es ja im Buche Adams verzeichnet:" „Samuel soll ein Weiser, aber kein Rabbi sein, damit Deine Krankheit durch mich gehoben werde."[10] Nur bei Bar Kappara könnte als Grund sein vermessener Scherz gegen die Patriarchenwürde angegeben werden, wie er den Schwiegersohn des Patriarchen, den Bar Elasa beim Mahle an seinem Hochzeitstage ein von ihm angefertigtes Räthsel vortragen ließ, das die Bloßstellung des Patriarchats zum Gegenstande hatte.[11] Die ihm im Zorne zugerufenen Worte des Patriarchen: „Ich kenne dich nicht als Lehrer (Alten)!"[12] mögen wol später in der Verweigerung der Autorisation an ihn ihre Verwirklichung gefunden haben. Andere ihn ganz überraschende Beleidigungen hatte er von seinen Jüngern R. Chia und seinen Söhnen zu erdulden. R. Chia war ein seiner Lieblingsjünger, den er hoch schätzte und den er nicht anders als „mein Rath aus der Ferne" nannte,[13] und als einen großen Gelehrten bezeichnete (Midr. r. 1 M. Absch. 33.) הוא אדם גדול, aber dieser konnte sich gegen ihn nicht eines heimlichen Grolles erwähren. R. Juda I. verbot das Abhalten öffentlicher Vorträge im Freien, um den Römern jede Gelegenheit zu einer verdächtigenden Verleumdung zu nehmen. R. Chia handelte dagegen, und R. Juda mußte ihn mit dem Nesiphabann (s. Bann) bestrafen.[14] Ein anderes Mal äußerte der Patriarch vor ihm: „Alles könnte ich thun, nur nicht

[1] Jeruschalmi Schebiith V. I. Sanhedrin 5 β. [2] Das. [3] Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [4] Jeruschalmi Jebamoth 13. 7. [5] Sanhedrin 5 a. [6] Baba mezia. 85. Siehe: „Samuel, R." [7] Siehe diesen Artikel. [8] Kethuboth 110. [9] Das. [10] Baba mezia 86 a. [11] Siehe den Artikel: „Simon bar Kappara." [12] Jeruschalmi Chagiga 3 1. איני מכירך זקן. [13] Siehe oben und Menachoth 88 a. [14] Moed Katon 17β.

das, was die Söhne Bathyras gethan, auf ihre Nassiwürde zu verzichten. Käme Rab Huna, der Exilarch aus Babylonien, der wegen seiner Abstammung vom Davidischen Hause in männlicher Linie mir, der ich von der weiblichen Linie abstamme, vorzuziehen wäre, so würde ich ihm allenfalls den Vorsitz einräumen. R. Chia merkte sich dies. Als darauf Rab Huna starb und seine Leiche nach Palästina zur Beerdigung gebracht wurde, benachrichtigte er davon den Patriarchen, aber in Erinnerung auf seine frühere Aeußerung in zweideutiger Weise: „Rab Huna ist da!" R. Juda erschrack, sein Gesicht erblaßte. Da fügte er rasch hinzu: „Sein Sarg! Der Patriarch konnte ihm diesen Scherz nicht vergessen, verwies ihn aus dem Hause, was er als eine abermalige Strafverhängung des Nesiphabannes, einer 30tägiger Zurückgezogenheit, über sich betrachtete.[1] Schärfer noch lauteten die von dessen Söhnen gegen ihn gerichteten Worte. Bei einem Gastmahl forderte der Patriarch in heiterer Laune sie zu einem Spruche auf. Diese sagten: „Der Messias wird nicht früher kommen, bis die zwei Fürstenhäuser in Israel, das Patriarchat in Palästina und das Exilarchat in Babylonien geschwunden sein werden!"[2] Den Grund dieser Ausfälle gegen ihn haben wir vielleicht in der Hochhaltung und Behauptung seiner Autorität gegenüber seinen Collegen und Jüngern, was er auch seinem in das Patriarchat folgenden Sohn Gamliel empfohlen hatte.[3] Die Zerfahrenheit und Zerrüttung der jüdischen Verhältnisse nach dem barkochbaischen Aufstande und später in den Jahren der hadrianischen Religionsverfolgungsedikte zwangen ihn, sein Patriarchat als eine achtungsgebietende Macht hinzustellen, wenn es in seinen Bestrebungen irgend ein wirksames Resultat erzielen sollte. Wie sehr er die gegen ihn herrschende Stimmung seiner Collegen und Jünger kannte und sie darüber zu Rede stellte, darüber hier noch einige Beispiele. Bei einem Mahle, zu dem er seine Jünger eingeladen hatte, wurden Zungen, hart- und weichgekochte, vorgesetzt. Die Jünger suchten die weichern Stücke heraus und ließen die harten unberührt. Da erhob sich der Patriarch und sprach za ihnen: „Sehet Ihr, was Ihr thut, Ihr suchet die weichen Stücken der Zunge aus und lasset die harten, so mögen Eure Zungen, Eure Reden, weich, sanft und nachsichtsvoll sein!"[4] Ein anderes Mal rief er ihnen zu: „Nicht umsonst hat der Priestersegen zu seinem letzten Worte „Friede!" das mahnt uns für den Frieden in der Thora, bei ihrem Vortrage."[5] Andererseits war es die freiere Richtung in Bezug auf manche religiöse Zeremonie, die in seinem Hause, wie schon oben bemerkt wurde, herrschte und ihm die Frommen, die Männer der chassidäisch pharisäischen Richtung, zu Feinden machte.[6] So wird uns erzählt, daß seit der Zeit, das im Hause der Patriarchen Maulthiere, bekanntlich eine Mischgattung von Eseln und Pferden, gehalten wurden, vermied der fromme R. Pinchas ben Jair das Patriarchenhaus zu betreten.[7] Doch hatte er auch treue Jünger, die an ihm in voller Verehrung hingen. Hierher gehören: Abba aus Areka, Rabh genannt, R. Chanina b. Chama, R. Ephes u. a, m. Zum Schluß nennen wir noch das dritte Hauptwerk seiner Thätigkeit, die Sammlung, Ordnung, Zusammenstellung und Redaction der seit Jahrhunderten von Lehrern auf Lehrer mündlich übergegangenen Halachoth, aus der unsere heutige Mischna in ihren sechs Abtheilungen und 62 Traktaten hervorgegangen, über welche wir auf den Artikel: „Mischna" verweisen. So erreichte durch ihn der größte Theil der Halacha seinen Abschluß; er hat damit das schon von seinem Ahn Gamliel II. begonnene Werk der Sonderung und Feststellung des Halachastoffes glücklich vollendet. IV. **Hauswesen, Familie, Ansehen, freundliche Beziehungen zum Kaiser Markus Aurelius Antonius (Antoninus), Reichthum, Wohlthätigkeit.** Das Hauswesen des Patri-

[1] Jeruschalmi Kilaim 9 4. [2] Sanhedrin 38 a. [3] זרוק מרה בתלמידים. [4] Midr. rabba 3 M. Absch. 33. [5] Das. 4 M. Absch. 11. [6] Vergleiche Aboda sara 16. של בית רבי מקריבין שור של פיטום ביום אידם. [7] Jeruschalmi demai 1. 3; Cholin 7.

archen stand im Ruhme seiner Bildung. Die griechische und die rein hebräische Sprache fand da ihre Pflege und Vertretung. Gleich seinen Ahnen verstand und liebte er die griech. Sprache,[1] aber war nicht desto weniger bemüht um die Pflege der hebräischen, die in seinem Hause in ihrer Reinheit gekannt und gesprochen wurde.[2] Von seiner Dienerschaft nennen wir die treuen Jose aus Phaeno im Trachonitischen und Simon den Parther, beide werden von ihm im Testament genannt: „sie haben mich beim Leben bedient, sie sollen sich mit mir nach dem Tode beschäftigen."[3] Ferner wird eine Magd aus seinem Hause namhaft gemacht, die des Hebräischen meisterhaft kundig war und oft Aufklärungen über die Bedeutung von hebr. Ausdrücken in der Schrift gab.[4] Zu seiner Familie gehörten zwei Söhne, Gamliel und Simon und eine Tochter, die an den reichen Bar Elasa verheirathet war. Im spätern Alter wollte er noch die Wittwe des Eleasar Sohn Simons b. J. heirathen; er stellte ihr den Antrag, aber sie wies denselben in verletzenden Ausdrücken zurück: „Das Gefäß, das zu Heiligen gebraucht wurde, darf für Profanes nicht entwürdigt werden!"[5] Es war dies eine Aeußerung ihres bittern Gefühls wegen der Feindschaft des Patriarchen gegen ihren Mann, dem er harte Verweise über sein Vorgehen gegen jüdische Freibeuter gab.[6] Sonst stand unser Patriarch in hoher Achtung, er war ein würdiger Vertreter des Judenthums nach Innen und Außen. Noch spätere Lehrer bekräftigen dies durch den Ausspruch: „Von den Tagen Mosis bis auf Rabbi (R. Juda I.) ward die Gelehrsamkeit und Würde nicht vereint angetroffen."[7] Die talmudischen Quellen sprechen von seinen freundlichen Beziehungen zu einem Kaiser Antoninus, den wir mit Andern für den Kaiser Markus Aurelius Antonius halten und darüber den Artikel „Antoninus" nachzulesen bitten. Hierzu kam sein großer Reichthum, von dem er wenig genoß, aber desto mehr zu Wohlthätigkeit verwendete. „Die Viehställe R. Judas, sprach man, sind mehr werth als die Schatzkammern des persischen Königs Schabor."[8] Der Unterhalt seiner Jünger und so vieler Tausende des Volkes war durch ihn gesichert. V. Krankheit, Testament, Tod, Leichenfolge, Beerdigung, Trauer. R. Juda I. war von nur schwächlicher Körperconstitution. Er wählte deshalb später Sephoris, wegen seiner frischen Bergluft, zu seinem Wohnort. 17 Jahre, gleich Jakob im Gosen, wohnte er daselbst, von denen er 13 Jahre lang an Zahnschmerzen litt.[9] Früher schon berichteten wir von seinem Augenleiden, um dessen Heilung er den Lehrer und Arzt Samuel in Babylonien consultirte.[10] Er fühlte sein Ende nahe, ließ die Seinigen vor sich treten und äußerte ihnen seinen letzten Willen. Nach demselben sollte seine Wittwe weiter im Hause verbleiben; verbot er, über ihn in den Städten Trauerreden zu halten, bestimmte er seine schon genannten Diener, sich mit seiner Leiche zu beschäftigen, dieselbe nicht in viele Leichengewänder zu hüllen, den Sarg mit ihr in die Erde zu versenken u. a. m. In Bezug auf die Patriarchenwürde setzte er seinen Sohn Gamliel zum Patriarchen, Nassi, ein, den andern, Simon, zum Chacham, Weisen, (s. d. A.) und seinen Jünger Chanina bar Chama zum Vorsitzenden. Letzterer hat diese Würde an den ältern Jünger R. Ephes abgetreten.[11] Darauf erfolgten noch einige Vermahnungen an seine Söhne mit den Anweisungen über ihre Amtsführung und Behauptung ihrer Würde. Eine vielfach angefeindete Mahnung von ihm lautete: „Führe dein Nassiamt mit Würde und wirf Galle unter die Jünger!" was mit andern Worten heißt: „Wahre deine Würde!"[12] Er starb im J. 194 n.[13] Die Trauer um ihn war allgemein, die Bestürzung groß. Keiner wagte öffentlich von

[1] Baba Kama 82. Siehe: Griechenthum. [2] Siehe: Sprache hebräische. [3] Siehe weiter. [4] Siehe: „Exegese" und „Lexikalisches," [5] Baba mezia 84 β. und Jeruschalmi daselbst, [6] Siehe: „Eleasar Sohn Simons b. J." [7] Gittin 59. מימות משה עד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. [8] Siehe oben. [9] Jeruschalmi Kilaim 9. [10] Siehe: „Samuel. R." [11] Jeruschalmi Kilaim Absch. 9. [12] Kethuboth 103. [13] Wir bitten darnach die Angaben im Artikel „Antoninus" zu berichtigen. Nach Scherira starb er gegen 220 n. S. 64 ist statt Graetz Jost zu setzen.

dem Tode des Patriarchen zu sprechen. Da trat Bar Kappara vor die versammelte Menge und trug den Spruch vor: „Engel und Menschen rangen um die Bundeslade, die Engel siegten und die Bundeslade ist nicht mehr!"[1] Das Volk rief darauf im Schmerze ihm zu: „Er ist todt!" Bar Kappara antwortete: „Ihr habt's gesagt!" Das Wehklagen ward immer lauter und die Sage fügt hinzu, daß man es in Gabatta (s. d. A.) hörte. Es war am Freitag, zahlreich fand sich das Landvolk in Sephoris ein, das sich dem Leichenzuge von Sephoris nach Bethschearim anschloß. Zu der Beschäftigung mit der Leiche wurden auch Priester zugelassen; man rief aus: „Keine Priesterheiligkeit heute!"[2] Die Würdigung seines thatenreichen Lebens, sowie seines Einflusses nach Außen spricht sich in den Sätzen aus: „Da Rabbi (R. Juda I.) todt war, hörte die Demuth auf, die Gottesfurcht war geschwunden und Leiden verdoppelten sich."[3] Wer Rabbi (R. Juda I.) im Traume sieht, hoffe auf Weisheit!"[4] „Sollte der Messias von dem Lebenden sein, so müßte er Rabbi, R. Juda I., ähnlich sein.[4a] VI. Agadische Lehren. Wir bringen jetzt noch seine agadischen Lehren, die er bei verschiedenen Gelegenheiten vortrug. Dieselben haben zu ihrem Thema: Die Kindererziehung, die Religion und ihre Gebote, das Gebet, das Gewerbe, die Geselligkeit und der Umgang, die Sittlichkeit und die Vergeltung. a. Kinder, Kindererziehung, Schulen. Kinder betrachtete er als ein Glück der Eltern, aber nur männlichen Geschlechts. Die Welt, sprach er, kann weder ohne Männer, noch ohne Frauen existiren, wohl dem, dessen Kinder dem männlichen Geschlechte angehören, wehe dem, der nur Kinder weiblichen Geschlechts hat."[5] Ihre Bildung in Schulen empfiehlt er auf's Nachdrucksvollste. „Die Welt besteht nur durch den Hauch der Kinder in der Schule."[6] „Man störe nicht die Kinder vom Unterricht, auch nicht, wenn es dem Wiederaufbau des Tempels gelten sollte."[7] b. Religion, ihre Gebote, das Gebet. Hierher gehören seine Lehren: „Betrachte drei Gegenstände und du kommst nicht zur Sünde: wisse, was über dir sei, ein Auge, welches sieht; ein Ohr, welches hört, und daß alle deine Handlungen in's Buch geschrieben werden."[8] „Achte das geringe Gebot gleich dem Wichtigen, denn du kennst nicht den Lohn der Gebote. Rechne immer den Verlust bei Nichtvollziehung eines Gebotes nach dem Lohn auf dessen Vollziehung."[9] „Alle Sünden werden am Versöhnungstage vergeben, aber nicht die der Verwerfung des Gesetzes, der ketzerischen Gesetzesdeutung und der Zerstörung des Bündnisses der Beschneidung."[10] Wir erkennen in Letzterem eine Verwahrung gegen das Christenthum.[11] Hierher rechnen wir noch einen andern Ausspruch von ihm: „Groß ist die Vollziehung der Beschneidung, denn Abraham wurde nicht früher „vollkommen" תמים, genannt bis er sich beschnitten hatte.[12] Bei den Speisegesetzen werden bei dem Geflügel die unreinen Gattungen und bei dem Vieh die reinen aufgezählt, weil diese in beiden mehr als die andern sind."[13] Sein Gebet war immer kurz, aber andachtsvoll; oft nur der erste Vers des Schemagebetes: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist der Herr der Eine!"[14] Ebenso sollen die wenigen Worte: „Gott, du scheidest zwischen dem Heiligen und dem Unheiligen," sein Gebet am Ausgange des Sabbats und Fest's gewesen sein.[15] c. Das Gewerbe. „Verpflichtet ist der Mensch, seinen Sohn in Sitte und Bildung des Landes unterrichten zu lassen."[16] In der Wahl eines Gewerbes empfiehlt er, sich ein reines zu wählen.[17] d. Geselligkeit, Umgang. Seine Lehrsätze darüber waren: „Man mehre nicht die Genossen in seinem Hause."[18] „Welches ist der Weg, den

---

[1] Daselbst. [2] Daselbst. [3] Sote 49. [4] Berachoth 56. 4a. Sanh. 98. [5] Baba bathra 132 a. [6] Sabbath 11 β. [7] Das. [8] Aboth II, 1. [9] Das. [10] Joma 85. [11] S. d. A. [12] Needarim 31. [13] Gittin 63. [14] Berachoth 13. [15] Pesachim 103. [16] Mechilta zu Bo §. 18. חייב אדם ללמוד בנו יישוב מדינה. [17] Kidduschin 8 2. siehe: Gewerbe, Profession. [18] Berachoth 63.

der Mensch sich zu wählen habe? Derjenige, welcher ihm und den andern Menschen zum Ruhme gereicht."[1] So lautete sein tägliches Schlußgebet: „Mögest du mich, Herr, heute und immer bewahren, vor Menschen von frecher Lebensweise, vor schlechten Leuten und bösem Nachbar."[2] e. Zeit des frommen Wandels, Zukunft, Vergeltung. „Zu jeder Zeit seien deine Kleider weiß (rein) und das Oel fehle nie auf deinem Haupte" (Koheleth 9. 8.), diese Mahnung, die schon von dem Lehrer R. Jochanan b. S. (s. d. A.) allegorisch (siehe Allegorie) ausgelegt und auf das stete Leben in Tugend und Gottesfurcht bezogen wurde, versteht unser Patriarch durch folgendes Gleichniß deutlicher vor die Seele zu führen. „Ein König, sprach er, veranstaltete ein Mahl und ließ zu demselben Gäste einladen. Er bestimmte ihnen nicht die Zeit des Mahles, aber er beauftragte sie, sich mit Allem vorbereitet zu halten. Da gab es unter diesen Kluge, welche ihre Vorbereitung sofort trafen, denn, meinten sie, einem Könige fehle nichts; wir müssen stündlich auf seinen Ruf gewärtig sein. Aber die Andern sprachen: „Es giebt kein Mahl ohne frühere Vorrichtung. Mit unserer Vorbereitung haben wir Zeit, wenn wir dieselbe sehen werden. Da geschah es, daß sie Alle plötzlich zum Mahle abgeholt wurden. Erstere freuten sich ihrer Vorsicht, sie traten vorbereitet in reinem Gewand vor den König und wurden zum Mahle zugelassen, aber Letztere standen unvorbereitet, in schmutzigen Kleidern da. Als Strafe sollten sie dableiben und zusehen, wie die Andern sich des Mahles freuen. So, schloß er, wird es in der Zukunft sein, denn also heißt es: Nun werden meine Diener genießen, aber ihr werdet hungern." (Jesaia 61.) 6. Mehreres siehe: Simon bar Kappara, Antoninus, Patriarchat.

Jehuda der Fürst, oder Juda II., ר׳ יהודה נשיאה, siehe: Patriarchat.

Jehuda Sohn Baba, יהודא בן בבא, Gesetzeslehrer, Tana, im 2. Jahrh. n., der sich durch sein Märtyrerthum in der jüdischen Geschichte ein würdiges Denkmal gesetzt hat. Nach der verhängnißvollen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes verboten die harten hadrianischen Verfolgungsedikte unter Andern auch die Ordinirung künftiger Gesetzeslehrer. Auf die Uebertretung desselben war der Tod des ordinirenden Lehrers und der ordinirten Jünger, sowie die Zerstörung der Stadt, in der die Akte der Ordination vorgenommen wurden, gesetzt. Seine Zeitgenossen, die großen Gesetzeslehrer Akiba u. a. m. waren theils gestorben, theils als Märtyrer durch die römischen Henker gefallen. Er war der Einzige von all jenen Herren und Meistern der jüdischen Gelehrtenwelt übrig, ein Entsetzen ergriff ihn bei dem Gedanken der einstigen Verwaisung der jüdischen Wissenschaft. Er lud daher unter Gefahr seines eigenen Lebens die letzten sieben Jünger R. Akibas zur üblichen Ordination ein, die sie zu künftigen Gesetzeslehrern einsetzen sollte. Mit ihnen begab er sich in den Engpaß zwischen den Städten Uscha (s. d. A.) und Schefaram (s. d. A.), wol um keine Stadt den angedrohten Strafen preiszugeben. Aber der Akt wurde wahrscheinlich durch einen Aufpasser verrathen, denn kaum war derselbe vollbracht, kam ein Trupp römischer Soldaten herangezogen. „Ergreifet die Flucht!" rief er seinen Jüngern zu, aber er selbst verließ nicht den Platz, er war zu alt, um mit ihnen zu fliehen. Die Schüler vermochten sich von ihrem Lehrer nicht zu trennen, sie entschlossen sich erst dazu, als er abermals in sie drang, ihn zu verlassen. Der Greis wurde von den Häschern umringt, die ihn niederstießen. Seinen Körper sollen sie mit 300 Lanzenstichen durchbohrt haben, er glich einer Siebe voll Löcher.[4] Aus Furcht vor der römischen Behörde unterblieb jede Trauerfeierlichkeit um ihn; es wurde ihm nicht einmal eine Gedächtnißrede gehalten.[5] Seinen Lehren und seinem Leben nach gehörte er zu der chassidäisch

---

[1] Aboth 2. 1. [2] Berachoth 16. [3] Midrasch rabba zu Koheleth 9. 8. Vergl. hierzu Sabbath S. 152 und den Artikel: „Jochanan Sohn Sakai." [4] Sanhedrin 14 a. [5] Das. 12 a.

pharisäischen Richtung (s. Pharisäer), so daß es bei den Spätern Grundsatz war, wo in den talmudischen Schriften von einem „Chassid,“ ungenannt, erzählt wird, man darunter R. Juda ben Baba oder R. Juda ben Ilai zu verstehen habe.[1] Die Jünger Akibas, die er ordinirte, waren: R. Mair, R. Juda, R. Jose b. Chalephta, R. Simon b. J., R. Eleasar ben Schemua und R. Nehemia. Seine Bedeutsamkeit in der Halacha und Agada fand ihre Würdigung. Er wird in der Halacha als eine entschiedene Autorität,[2] in der Agada als ein guter Exeget anerkannt.[3] So wird sein Zeugniß über viele halachische Bestimmungen genannt.[4] Viel Aufsehen erregte seine Halacha, daß man einer Ehefrau auf die Aussage eines Zeugen von dem Tode ihres Ehemannes die Wiederverheirathung erlauben könne.[5] Die angesehensten Lehrer: R. Elieser und R. Josua erklärten sich dagegen, aber R. Akiba erinnerte sich dieselbe Entscheidung von einem Nehemia aus Beth deli vernommen zu haben; ebenso bezeugten Andere, daß auch R. Gamliel I. so entschieden habe.[6] Eine andere halachische Bestimmung von ihm, die viel Redens machte, war, daß der Wein eines Israeliten, den ein Heide den Götzen geweiht, erlaubt sei.[7] Aus der Agada bringen wir seine merkwürdige Lehre, daß man am Versöhnungstage speciell seine Sünden in dem Sündenbekenntniß zu nennen habe.[8] Mehreres siehe: „Tanaim“ und „Pharisäer.“

Jehuda Sohn Jecheskel, Rabh, רב יהודה בן יחזקאל, Gesetzeslehrer, Amora, Schuloberhaupt zu Pumbadita in Babylonien (geb. 220 n. gestorben 299 n.), Schüler Rabhs und Samuels (s. d. A.), Vertreter der Verstandesrichtung und Schöpfer der talmudischen Dialektik, die er geschickt und scharfsinnig zu handhaben verstand und dafür weithin berühmt war.[9] Sein Lehrzweig war vorzüglich die jüdische Rechtslehre, die durch ihn weiter ausgebildet wurde. Ueberhaupt beschäftigte er sich in seinen Vorträgen nur mit Gegenständen, die in der Praxis eine Geltung hatten, also nicht mit den Opfergesetzen und mit den Levitisch-Reinheitsbestimmungen.1a. Von seiner Methode dabei wird erzählt, daß er von 30 zu 30 Tagen, also monatlich seine Studien wiederholte[10] und in den Angaben der Traditionen immer den Namen dessen nannte, von dem dieselbe herrührte.[11] War ihm die Person nicht mehr bekannt, so sagte er es ausdrücklich.[12] Als Mann der Verstandesrichtung trat er gegen den mystischen Zug seiner Zeitgenossen, die Auswanderung nach Palästina auf; er verbot dieselbe grade zu. Sein Ausspruch darüber war: „Wer von Babylonien nach Palästina auswandert, übertritt ein Verbot, denn also heißt es: „Nach Babylonien wurden sie gebracht, dort sollen sie bleiben bis auf den Tag, da ich ihrer denken werde.“[13] Als sein Zeitgenosse R. Seira sich gegen die Verwendung dieses Verses hierzu bedenklich zeigte, zitirte er ihm einen andern Vers aus dem Hohenliede.[14] „Ich beschwöre euch, Töchter Jerusalems, daß ihr nicht anreget und wecket die Liebe, bis es ihr gefällt.“[14] Er ging darin noch weiter und stellte geradezu Babylonien an Heiligkeit Palästina gleich. Er lehrte: „Wie die Auswanderung aus Palästina verboten ist, so ist sie von Babylonien nach den andern Ländern.“[15] Die Auswanderung der Juden unter Esra nach Palästina geschah nur zur Herstellung der Familienreinheit in Babylonien.[16] Sehr peinlich war er in Betreff der genealogischen Abstammungsangaben. Er stellte den Lehrsatz auf: „Wer weiß, ob wir nicht Abkömmlinge der Heiden sind, die in der Belagerungszeit Jerusalems die jüdischen Jungfrauen geschändet haben,“ wodurch sämmtliche Genealogien von da ab in Frage gestellt wurden.[17] Solche peinliche Gewissenhaftigkeit verursachte ihm viel Verdruß. Ein Vornehmer aus Nehardäa gab

[1] Baba Kama 103: [2] Tosephta Jebamoth Absch. 3. [3] Sifri zu Korach. § 117. [4] Edajoth 7. 1; 8. 2; 3. 8. [5] Jebamoth Mischna 16. 7; Edajoth 7. 1. [6] Daselbst. [7] Aboda Sara 59. [8] Joma 85 [9] Berachoth 36. 1a Sanhedrin 90 β. [10] Rosch haschana 35 a. [11] Cholin 18 β. Siehe Raschi daselbst, voce דגרים. [12] Daselbst. [13] Kethuboth 111. [14] Daselbst. [15] Daselbst. [16] Kidduschin 71 72. Kethuboth 110. [17] Kidduschin 70 a.

vor, er stamme von den Hasmonäern ab und ließ sich über ihn, wol, weil er von ihm eine Bezweiflung seiner Abkunft befürchtete, spöttelnd aus: „Wer ist denn Juda Sohn Scheweskel?"[1] Rab Juda fühlte sich durch diese Aeußerung so verletzt, daß er über ihn den Bann aussprach. Dieser verklagte R. Juda bei dem Schwiegersohne des Exelarchen, bei Rab Nachman. R. Juda, obschon älter, erschien dennoch auf seine gerichtliche Vorladung, aber erklärte ihm offen, daß Kläger nur ein Abkömmling des Herodes sein könne, da die letzte Hasmonäerin die von diesem getödtete Mariamne war. Als diese Aeußerung bekannt geworden war, lösten mehrere vornehme Familien ihre Ehe mit ihm. Dieses griff so weit um sich, daß ein Volkstumult entstand, der R. Juda zu steinigen drohte. Unerschrocken trat er den Führern desselben entgegen und sprach: „Wenn ihr euch nicht zufrieden gebet, entdecke ich noch mehrere Familiengeheimnisse." Das imponirte. Die Leute warfen ihre Steine in den Canal, und die Sage fügt hinzu, „deren waren so viel, daß von ihnen eine Stockung des Kanals entstand."[2] Er hielt Wort und entdeckte noch andere unlautere Familienabstammungen. So trat er besonders gegen einen Freigelassenen Bati ben Tobi auf, der mit den vornehmsten Familien verkehrte. Von ihm behauptete Rab Juda, er sei noch immer Sklave, da er verabsäumt habe, sich den Freibrief von seinem Herrn geben zu lassen.[3] Indessen verschaffte ihm dieses extreme Benehmen die bittersten Gegner auch in seiner Umgebung. Sein eigener Bruder Rab Ami stellte dessen Lehren, die er im Namen seiner Lehrer mittheilte, in Abrede.[4] „Achtet nicht auf die Hauptregeln, die mein Bruder im Namen Rabhs aufstellt."[5] Doch genoß er nach Außen ein unbestreitbares Ansehen. In Palästina wurde er so hoch geachtet, daß Rab Ami den Bann, den Rab Juda über einen Gelehrten verhängt hatte, als derselbe sich zur Lösung desselben an ihn wendete, aus Achtung vor Rab Juda nicht zu lösen wagte.[6] In Babylonien wurde ihm die Ehre zu Theil, daß er an der Hochschule zu Sura nach dem Tode Rab Hunas zum Schuloberhaupt gewählt wurde.[7] Er starb im hohen Alter am Ende des dritten Jahrhunderts.[8]

Jehuda ben Ilai, Juda Sohn Ilai, ר׳יהודה בן אילעאי, Gesetzeslehrer in der letzten Hälfte des zweiten Jahrh. n., Sohn des Gesetzeslehrers Ilai, Schüler der drei großen Lehrer des R. Tarfon, des R. Akiba und seines Vaters.[9] College der bedeutenden Gesetzeslehrer als z. B. des R. Mair, R. Jose und R. Simon Sohn Jochai, R. Nehemia, R. Eleasar Sohn Schemua, R. Eleasar Sohn Jakob u. a. m.[10] Durch seinen Vater, der ein Schüler des R. Elieser Sohn Hyrkanos und College der Lehrer: R. Josua, R. Gamliel II., R. Ismael, R. Eleasar Sohn Asarja, R. Jose Haglili, R. Jochanan Sohn Nari war, wurde ihm die Gesetzeskunde dieser Männer übermittelt, so daß er auch ihre Gesetzesentscheidungen zitirt[11] und in weiterm Sinne auch als ihr Schüler betrachtet und genannt wird.[12] So vereinigte er in sich die Gesetzeskunde, den Traditionsstoff und die archäologischen Kenntnisse der vor- und nachbarkochbaischen Zeit bis auf den Patriarchen R. Juda I. (. d. A.), dessen Lehrer er gewesen.[13] Mit besonderer Vorliebe hing er an seinem Lehrer R. Tarfon, vor dem er in seinem 13. Lebens-

[1] Anstatt Jecheskel nennt er ihn spöttisch „Scheweskel." [2] Kidduschin 70 a. [3] Das. [4] Cholin 24; Kethuboth 21 a. 80 a. u. 76 a. [5] Das. [6] Moed Katon 17 a. [7] Gittin 19 β. [8] Das. [9] Baba Kama 103, wo ihm das Epitheton חסיד beigelegt wird. Siehe weiter, vergl. Jeruschalmi Berachoth 3. 1. [10] Siehe weiter. [11] So von R. Josua in Tosephta Chaloth Absch. 6 u. 7; von R. Ismael in Moed Katon 24 a; von R. Gamliel II. in Berachoth 37 a. Kethuboth 78 a. Sebachim 79 a; von R. Eleasar Sohn Asaria in Berachoth 15 β und 30 a; von R. Tarfon in Nasir 34 a. Jebamoth 101 β.; von R. Jose Haglii Jeruschalmi Berachoth 2. 1; Baba Kama 91 a: von R. Jochanan Sohn Nuri in Tosephta Nidda 7; von Abba Gurim in Kidduschin 82 a. [12] Vergl. Megilla 20. ist ein Schüler des R. Eleasar Sohn Asaria; in Sabbat 23 β ist sein Lehrer des Patriarchen R. Gamliel II. In diesen Stellen haben wir das הא דידיה הא דרביה als in weiterem Sinne zu nehmen. [13] Jeruschalmi Pesachim 4. 1.

jahre das Esterbuch am Purimfest vorgelesen hat,[1] und dessen Halachoth er mit vielem Nachdruck gegen die der Andern behauptet.[2] Wir erkennen darin seine Hinneigung zur samaitischen Schule, als deren letzter Lehrer R. Tarfon angesehen wird.[3] Auch sein Vater Ilai war ein Schüler des Samaiten R. Elieser Sohn Hyrkanos,[4] von dem ihm diese seine Hinneigung zu dieser alten Halacharichtung der Samaiten überkommen sein mag. So giebt er den Grund seines Vortrages der Gesetzesentscheidungen des Lehrers R. Elieser ben Hyrkanos, die doch einmal keine Gesetzeskraft haben, darin an, weil ihm dieselben als die eines Lehrers seines Vaters lieb und theuer sind.[5] Ferner suchte er seinen Bildungsgang dadurch zu erweitern, daß er den Umgang der bedeutendsten Lehrer aufsuchte und durch Beobachtung ihrer Lebensführung, als z. B. des R. Akiba und R. Eleasar ben Asaria, seine Kenntnisse vergrößerte und so Vieles von den in ihrem Leben sich äußernden Thaten lernte.[6] So erweiterte sich sein Gesichtskreis, er hat die Lehren nicht blos als Theorien, sondern auch in ihrer praktischen Bedeutsamkeit kennen gelernt. Hierzu verband er die vorzüglichsten Eigenschaften, die ihn als den großen Mann erscheinen lassen. Er lebte in drückender Armuth, aber fühlte das Drückende derselben weniger, da er sich an die einfachsten Lebensbedürfnissen gewöhnt hatte. So war es ihm möglich, jede ihm angebotene Unterstützung edelmüthig zurückzuweisen. Seine Frau fertigte einen Mantel an, dessen sich Beide abwechselnd bedienten, die Frau, wenn sie auf den Markt zum Einkauf der Lebensmittel ging, der Mann, wenn er in das Lehrhaus eilte. Da ereignete es sich, daß der Patriarch R. Simon b. Gamliel II., einen Fastengottesdienst veranstaltete, zu dem er nicht erscheinen konnte. Die Frau machte einen nöthigen Gang und hatte sich den Mantel umgenommen. Dem Patriarchen fiel seine Abwesenheit auf und frug seine Umgebung nach deren Ursache. Sie verriethen ihm den richtigen Grund, daß er nur ein Oberkleid habe. Sofort ließ er ihm durch einen Diener einen Mantel überreichen. R. Juda wies freundlich das Geschenk zurück, indem er dem Diener sagte, daß er wol so viel besitze, sich noch ein Obergewand anzuschaffen, aber dasselbe grundsätzlich nicht thue, um nicht aus der angenommenen einfachen Lebensweise herauszukommen.[7] Eine andere Stelle erzählt: „Man brachte vor R. Juda und R. Simon überreife Feigen. Ersterer aß sie, aber Letzterer nicht. Da frug jener diesen: „Warum hast du nichts davon gegessen?“ „Weil sie schwer verdaulich sind,“ antwortete dieser. „Desto besser, entgegnete R. Juda, braucht man morgen nichts zu essen.“[8] Trotzdem war seine Gestalt eine äußerst schöne und imposante, die man wegen ihrer Fülle und Frische nicht wenig bewunderte. „Warum glänzt heute dein Gesicht?“ frug ihn R. Tarphon. Er entgegnete: „Gestern brachten uns deine Diener Lattich, den aßen wir ohne Salz, hätten wir Salz dazu gehabt, unser Gesicht hätte noch mehr geglänzt.[9] Diese seine prächtige Gestalt machte auf seine Jünger einen solch überwältigenden Eindruck, daß er ihnen am Rüsttage des Sabbats, wenn er nach genommenem Bade bessere Gewänder angelegt hatte, wie ein höheres Wesen erschienen war.[10] Wegen dieser, seiner Körperfülle würden ihn Andere, die ihn nicht kannten, für einen Säufer, oder einen Wucherer oder Schweinzüchtler gehalten haben.[11] Und in der That wurde manches Stichwort in diesem Sinne von nicht jüdischer Seite an ihn gerichtet. „Dein feistes Gesicht glänzt, Du bist entweder ein Zechbruder, ein Wucherer oder ein Schweinzüchtler!“ rief ihm ein Heide zu. „Keines von diesen, da dergleichen bei uns verboten ist. Aber die Beschäftigung mit der Lehre allein ist es, die mich so gestaltet, denn also heißt es: „Die Weisheit des Menschen leuchtet aus seinem Ge-

[1]Megilla 20 a. [2]Nedarim 49 β; Sabbath 29. Succa 32; Mischna Jebamoth 12. 6; 11. Nedarim 6. 6. [2]Mischna Berachoth 1. 3. [4] Siehe die Artikel: „Elieser Sohn Hyrkanos,“ und „Ilai“ [5] Menachoth 18 a. [6]So in Jeruschalmi 3. 1. [7]Nedarim 49 β. [8]Das. [9]Daselbst. תרדין übersetze ich mich Lattich nach Schwarz Heil. Land. [10] Sabbath 25 β. [11] Midr. rabba zu Koheleth 105.

sichte.“[1] Von seinen andern Eigenschaften wird seine Nachsicht und Demuth noch besonders gerühmt. Er war von Natur jähzornig und leicht reizbar, aber er verstand sich so zu beherrschen, daß er als das Gegentheil davon erschien.[2] Ebenso war es mit seiner religiösen Richtung. Er gehörte der chassidäisch pharisäischen Richtung an,[3] war ein stocknationaler Jude, ganz im Sinne der samaitischen Schule, aber wußte sich über diesen beengenden Standpunkt so zu erheben, daß wir ihn als den vorurtheilsfreien Mann nicht genug bewundern können. Die Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems versenkte ihn in die tiefste Trauer. Den Trauertag um dieselbe, den 9. Ab, wollte er in der größten Strenge begangen wissen, was ihn in Konflicte mit seinen Kollegen verwickelte.[4] Am Vorabend desselben mußte man ihm Brod, Salz und Wasser bringen. Er setzte sich damit in die Ecke des Hauses und hielt ein völliges Trauermahl, wie um den Tod eines theuern Familiengliedes.[5] Nichts desto weniger war er von keinem Haß gegen die Römer, die Zerstörer, des Heiligthums erfüllt; er erkannte vielmehr gegen die Aeußerungen seiner Kollegen ihre Verdienste vollständig an. Mit seinen Kollegen R. Jose und R. Simon unterhielt er sich über die Römer; er lobte ihre Anlegung von Marktplätzen, ihre Brückenbauten, ihre Badeanstalten u. a. m. R. Jose hörte ihm zu und schwieg. Aber R. Simon gefiel diese Lobeserhebung nicht, er rief ihm zu: „Das Alles errichten sie nur aus ihrem eigenen Nutzen: Brücken zur Einnahme von Steuern, Marktplätze für ihre Buhldirnen und Badeanstalten, um sich zu vergnügen.[6] Sein sittlicher Charakter war so stark, daß ihm Thaten zugeschrieben werden, die ihn als einen zweiten Joseph erscheinen lassen. 5a Weiter wird seine Theilnahme an dem Wohl und dem Weh der Mitmenschen stark hervorgehoben. Das Gesetzesstudium war ihm die liebste und heiligste Beschäftigung; er unterbrach dieselbe, so oft ein Leichenzug oder ein Brautgeleite vorüberzog und schloß sich dem Gefolge an.[7] Desto strenger war er gegen sich; er unterbrach das Studium nicht, als ihm der Tod seines Sohnes angekündigt wurde.[8] In dieser Menschenfreundlichkeit kannte er keinen Unterschied an; er bewies sie gegen den Idioten, am haarez, und gegen die Samaritaner. Er lehrte, daß auch die mit Bewußtsein verübten Sünden der Idioten wegen ihrer Unwissenheit gleich Irrthümern zu achten wären.[9] In Bezug auf die Samaritaner war seine Entscheidung bekannt, daß die Beschneidung an einem nur von Heiden und Samaritanern bewohnten Orte von einem Samaritaner an einem dort geborenen Knäblein jüdischer Eltern vorgenommen werden dürfe.[10] Mit solchen Eigenschaften war er wie zum Volks- und Gesetzeslehrer geschaffen. Seine Weihe hierzu erhielt er von dem Gesetzeslehrer und Märtyrer R. Juda ben Baba (s. d. A.) nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes in der darauf erfolgten ersten Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte. Er gehörte zu den Jüngern, deren Weihe dieser gegen das römische Verbot vorgenommen und deßhalb den Märtyrertod erlitten hat.[11] Er war in Uscha, einer Stadt in Galiläa (s. Uscha) zu Hause, aber er mußte in Folge dieser an ihm vorgenommenen Weihe zum Gesetzeslehrer mit den andern Jüngern Palästina verlassen.[12] Er kehrte erst drei Jahre später nach dem Tode Hadrians und der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte wieder mit seinen andern Kollegen zurück.[13] Da wird er bald in seiner ganzen Größe erkannt und gewürdigt. Dem sich in Uscha constituirenden Synedrion stand er als Wortführer, Stellvertreter des Präsidenten,[14] vor; er soll diese Würde seinen freundlichen obenerwähnten Aeußerungen über die Verdienste der Römer zu verdanken gehabt haben.[15] Auch in dem Hause des Patriarchen genoß er hohe

[1] Koheleth 81. hierzu Midr. r. zu Koheleth S. 105. Vergl. Nedarim 49. Berachoth 55a. [2] Kidduschin 52 β. [3] Siehe weiter. [4] Taanith 26. und 29. [5] Das. 30 a. [6] Sabbath 33 β. 5a Sabbath 127 β. Vergl. Juchasin S. 36 α. und seder hadoroth. [7] Megilla 29 a. Kethuloth. 17 a. [8] Moed Katon 21 a. [9] Baba mezia 33. [10] Aboda Sara 27. [11] Siehe: Juda ben Baba [12] Midr. r. zum Hohld. S. 10. auf, wo er in Bezug auf Uscha בן עיר heißt. [13] Das. [14] Das. ראש המדברים. Vergl. Berachoth 63. [15] Sabbath 33 β.

Achtung, er wurde vor dem Patriarchen R. Simon b. Gamliel zu seinem Rath und Gesetzeslehrer ernannt[1] und war so der Lehrer dessen Sohnes, des spätern Patriarchen R. Juda I.[2] Noch eine andere Würde, die des Chacham im Synedrion (s. d. A.), war ihm zugesagt, sie konnte ihm wegen des viel ältern R. Mair, des Schülers R. Akibas, nicht sofort verliehen werden.[3] Auch auf dieser seiner Höhe wich er nicht von seinen frühern Sitten und der einfachen Lebensweise ab. Um den Andern das Beispiel der Arbeit zu geben, daß sie nicht erniedrige, sah man ihn selbst sich seinen Sessel nach dem Lehrhause tragen.[4] Ebenso leuchtete er seinen Schülern als Muster der Genügsamkeit und Entsagung vor, auf welche auch diese Tugenden übergingen. Ein späterer Bericht darüber lautet: „Gottesfurcht wird gelobt" d. i. das Zeitalter des R. Juda b. Ilai, wo sechs Schüler sich mit einem Mantel begnügten und dem Thorastudium oblagen."[5] Er erreichte ein hohes Alter und überlebte seine Lehrer und sämmtliche Collegen.[6] Nur hatte er das Unglück, daß ihm ein Sohn gestorben war,[7] doch blieb ihm noch ein zweiter Sohn, der als Gelehrter ebenfalls unter dem Namen R. Jose ben Jehuda einen bedeutenden Ruf genoß.[8] Er starb, und unter seinen Jüngern, die ihm die letzte Ehre der Begleitung erwiesen, befand sich der Patriarch R. Juda I. In Ensetim, wo auch sein Vater beerdigt sein soll, wurde lange sein Grab gezeigt; es war durch einen großen Leichenstein bezeichnet.[9] Das talmudische Schriftthum hatte eine Menge seiner Aussprüche aus der Astronomie und über palästinisch-archäologische Gegenstände, auch seiner Schriftforschung und seiner Gesetzesentscheidungen aufbewahrt, die seine großen Kenntnisse in diesen Fächern bekunden. Wir wenden uns zuerst zu seinen Gesetzesentscheidungen in der Halacha, die seine halachischen Forschungen enthalten. I. Halacha. In der Halacha ist er ein treuer Fortsetzer der Lehrthätigkeit und des Gesetzesausbaus seines großen Meisters Akiba, ja er übertrifft ihn noch darin, er bringt diesen halachischen Ausbau zu einem gewissen Abschluß. Wir haben bereits erwähnt, daß er durch seinen gelehrten Vater Ilai, den Schüler des R. Elieser Sohn Hyrkanos, des Jüngers R. Jochanan ben Sakais, den Traditionsstoff und den halachischen Gesetzesausbau von der ältesten Zeit erhielt und denselben seinen Jüngern, zu denen auch der Patriarch R. Juda I. gehörte, tradirte. Letzterer hat ihn als ein Ganzes in seiner Mischnasammlung zusammengetragen. Wir unterscheiden in seinen Halachoth mehrere Klassen: a. Die reinen Halachoth, die Gesetzesentscheidungen ohne weitere Angaben ihres Ursprunges oder ihrer Herleitung.[10] In denselben finden Ort und Leute nach der Verschiedenheit ihrer Beschaffenheit und der Kulturstufe ihre volle Berücksichtigung.[11] b. Die tradirten Halachoth, die Gesetzesentscheidungen, die er im Namen seiner Lehrer und anderer Vorgänger als z. B. des R. Gamliel II.,[12] R. Eliezer,[13] R. Josua,[14] R. Ismael,[15] R. Eleasar Sohn Asaria,[16] R. Tarphon,[17] R. Akiba,[18] R. Jose Haglili,[19] u. a. m. vorträgt; c. Die hergeleiteten Halachoth. Hierher gehören diejenigen, die er der Lebensweise und den Thaten der Gesetzeslehrer, sowie anderen geschichtlichen archäologischen Fakten entnommen hat. Solche Halachoth werden mit dem Worte: מעשה, Geschichte, That, Ereigniß, eingeleitet.[20] d. Die durch ihn erklärten und weiter ausge-

---

[1] Menachoth 104. heißt er מריינא דבי נשיאה. Vergl. daselbst Tosephot. [2] Siehe: Juda I. Vergl. Baba mezia 33. [3] Gittin 67. חכם לבשירצה. [4] Nedarim 49. [5] Sanhedrin 20. [6] Siehe: Tanaim. [7] Moed Katon 21. [8] Kiduschin 52. [9] Siehe Seder hadoroth. [10] Joma 7; Nedarim 28 β; Nasir 8; Baba bathra 77 β; Schebuoth 48. Mischna Schebiith Absch. 2; Demai 1. 1; Menachoth 15. Megilla 28. [11] Die Ortsverhältnisse kommen zur Berücksichtigung Mischna Schebiith 2. 5; Gemara Jebamoth 99 a; Gittin 54; Joma 55 u. a. m. Die Verschiedenheit der Menschenklassen berücksichtigt er in Medarim 45; Das. 48; 25; Mischna Demai 3. 6. u. a. m. [12] Tosephta Berachoth 4. Das. Pesachim 1. Beza 2. [13] Das. Chaloth 7. [14] Das. 6 und 7. [15] Moed Katon 24. [16] Berachoth 15. 30. Tosephta Maaser 3. [17] Erubin 82, [18] Ohaloth 14. [19] Mischna Baba Kama 8. 6. [20] Mischna Sabbath 16. 7; 22 3; aus dem Leben des R. Jochanan ben Sakais; Erubin 6. 2. aus dem Leben des R. Simon Gamliel I.; Tosephta

führten Halachoth seiner Vorgänger. In demselben citirt er die empfangene Halachoth mit den Erweiterungszusätzen: „Wann ist dies", אימתי,[1] oder „Unter welchen Bedingungen", במה דברים אמורים,[2] aber auch ohne dieselben. Hierher rechnen wir ferner eine Menge seiner Halachoth, die von seinen Vorgängern als eine zeitweilige, provisorische Bestimmung ausgesprochen sind, aber durch ihn für immer zum Gesetz erhoben wurden. 3. e. Die aus der Schrift hergeleiteten und gefolgerten Halachoth. Hier sehen wir ihn ganz in der Lehrthätigkeit seines Meisters R. Akiba fortarbeiten. Wie dieser, so suchte auch er Begründungen für die Halachoth. 1. in dem einfachen Wortsinne des Gesetzes,[4] 2. in den Partikeln als z. B. „auch", גם,[5] את u. a. m.; 3. in den scheinbar übrigen Wörtern als z. B. לאמור,[6] u. a. m.; 4. in den Folgerungsregeln, מדות. Von diesen schon in den hillelitischen Halachoth (s. Exegese) vorkommenden Folgerungsregeln gebrauchte er: die der Vergleichung, גזירת שוה,[7] die des Schlusses von dem Unwichtigen auf das Wichtige, קל וחומר;[8] die der Ausschließung, מיעוט,[9] die des Miteinschlusses, ריבוי;[10] die der Gematria, der Zahlenangabe der Buchstaben des Wortes,[11] die der Notarikon, נוטריקון, der Zertheilung des Wortes in mehrere,[12] die des Althikri, אל תקרי, „Lies nicht so, sondern so," der scheinbaren Emendirung des Schrifttextes,[13] u. a. m. Dagegen ist er ein entschiedener Gegner des Gebrauchs der Folgerungsregel aus der Verbindung zweier an einander stehenden Gesetze oder Abschnitte, סמוכין.[14] Ein interessanter Theil in seinen Halachoth bilden die archäologischen Mittheilungen über biblische und nachbiblische Gegenstände aus dem Kultus, der Staatseinrichtung u. a. m. Ebenso verdienen seine etymologischen Worterklärungen einige Aufmerksamkeit.[15] Von seinen archäalogischen Mittheilungen nennen wir: a. die geschichtlichen. Hierher gehören seine Notizen von der Proselytin, der Königin Helene (s. d. A.), daß sie nur 14 Jahre, nicht wie einige glaubten, 21 Jahre, Nasirärin war;[16] ferner, daß die Weisen Israels mit ihr verkehrten, sie mit ihr bei Uebertretungen des Gesetzes nachsichtsvoll waren. Ihre Laubhütte war 20 Ellen hoch und man vermahnte sie deßhalb nicht.[17] Von Bedeutung ist sein Bericht über die Anfertigung der griechischen Uebersetzung der Bibel, Septuaginta,[18] sowie über die Entstehungsursache des Oniastempels gegen

Berachoth 1. aus dem Leben des R. Akiba und des R. Eleasar ben Asaria; Tosephta Gittin 2. aus dem Leben anderer Weisen; Tosephta Sabbath 7. aus dem Leben Hyrkanos, des Sohnes von R. Elieser; Tosephta Therumoth 1. aus dem Leben der Söhne des R. Jochanan ben Gudgeda; Babamezia 67. aus dem Leben des Baithos Sohn Sonon; Tosephta Schebiith 4. aus dem Leben R. Tarphons u. a. m.

[1] Cholin 83. Pea 2. 5; demai 5. 8; Das. 6. 1; Challa 2. 2. [2] Tosephta Cholin 3. [3] Sabbath 75 β; Aboda sara 43; Sanh. 36 β. 4a. — Ernbin 6 a; Jebamoth 108 a; Moed Katon 13 β. 4b. Mischna Berachoth Absch. 2. über das Schemagebet mit Vergleiche Tosephta Berachoth Absch. 2; Jerus. Succa 3. 1. der Gebrauch des trockenen Lulab; Ebenso in Pesachim 57. [4] Sanhedrin 71. Pesachim 91. משמעות הקרא. Er war darin so peinlich, daß es von ihm hieß: „Er nehme die Sachen nach dem Schriftausdrucke," דברים ככתבן. Sebachim 59 β. Vergl. Pesachim 21 β; Sote 48 β; Sifra Vajikra Absch. 2; Das. Emor Absch. 2. Bechukothai 2. R. Juda fügte hinzu, ר׳ יהודה מוסיף, 4, oder „daher hat R. J. gesagt: על כן אמר ר"י. 14 a. [5] Sifra Vajikra Absch. 15. [6] Pesachim 42 a. Sifra Emor Absch. 7. [7] Succa 33; Sifra Emor Absch. 3; Tosephta Sebachim 12. Sifra Pinchas 133. [8] Sifra schemini Absch. 1; Pesachim 27 β; Succa 36 β. [9] Sote 17. Sifra Vajikra Absch. 11. am Ende. [10] Sifra Vajikra Absch. 15. Bechoroth 43. [11] Sabbath 145 β; Horajoth 11 β; [12] Pesachim 22. Sifra Emor Absch. 7. [13] Sifri zu Behalotcha. §. 98. Erachim 13; [14] Siehe: Exegese. Vergl. Jebamoth 4. Nur ausnahmsweise als z. B. im 5. Moses und an andern Stellen läßt er auch diese Regel gelten. [15] Nasir 24 β. erklärt er die Worte: חרצנים זוג; Rosch haschana 9. דרור; Beza 23. צפור דרור; Sifra haasina יכוננו; Daselbst zu Behaalotcha הנות ינו; Kidduschin 21. תרצל. Von der Worterklärung in der Mischna ist die des אמרכל. Tosephta Schekalim Absch. 10; in Joma 8 β ist לשכת פרהדרין. erklärt u. a. m. Siehe die Artikel: „Lexikalisches" und „Sprachliches." [16] Nasir Mischna 3. 6. [17] Succa 3. [18] Megilla 9. siehe: Septuaginta.

die Angabe seines Zeitgenossen R. Mair.[1] b. Geo- und Ethnographisches und Kulturhistorisches, Er kennt Aegypten aus eigener Anschauung, gebraucht den Nil als Bild für eine moralische Betrachtung,[2] schildert den Glanz und den ungeheuren Umfang der Synagoge in Alexandrien,[3] giebt Auskunft über die Verschiedenheit der Sprache, Sitten u. a. m. der Bewohner Judäas und der von Galiläa,[4] berichtet über die Rosengärten in Jerusalem,[5] die Anlegungsweise der Weinberge, wie man auch Getreide auf dieselben anbaute, ohne gegen das Gesetz der vermischten Gattungen zu verstoßen,[6] erzählt von einer Stadt von nur 50 Einwohnern in Palästina[7] u. a. m. c. Kultuelles. Hier erstrecken sich seine Nachrichten über die Beschaffenheit der Tempelhallen,[8] der Priestergewänder,[9] der Pressung des heiligen Oels,[10] der Verschiedenheit der palästiniensischen Münzen von denen der ausländischen, des Schekels u. s. w.,[11] daß die ersten Chassidäer (s. d. A.) gern Sündopfer dargebracht haben,[12] wie man in der Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte mittelst Stricke zu Laubhütten gekommen, um von den römischen Aufpassern unbehelligt zu bleiben,[13] u. a. m. Ergreifend sind seine Schilderungen der Verhältnisse seiner Zeit im Vergleich mit denen früherer Jahre. „Nicht wie die jetzigen Zustände waren die frühern. In alten Zeiten war das Gesetzesstudium die Hauptsache und die Arbeit um das Weltliche Nebensache —, siehe, beides gedieh vortrefflich. Aber in der Gegenwart machen wir die Arbeit um das Weltliche zur Hauptbeschäftigung und die des Gesetzesstudium zur Nebensache, es gelingt uns weder dieses, noch jenes."[14] Ein ähnliches Bild entwirft er über die Abnahme der Freude an der Gesetzesvollziehung. „Siehe, welche Verschiedenheit zwischen den frühern Geschlechtern und den gegenwärtigen. Jene suchten die Wege auf, um die geernteten Früchte zehntpflichtig zu machen, aber diese meiden sie nicht nur, sondern suchen noch nach Mitteln, sich der Zehntpflicht zu entledigen."[15] Geschichtlichen Werth hat seine Darstellung der verschiedenen Volksklassen und ihres Verhaltens zu einander in seiner Zeit. Anknüpfend an Jesaia 58. 1. „Verkünde meinem Volk seine Missethat" das sind die Gelehrten, aus deren Irrthume die Frevelthaten entstehen; „sage dem Hause Jakobs seine Sünden," das ist das Landvolk, am haarez (s. d. A.), die Idioten, deren Frevelthaten Irrthümer sind."[16] Er macht in diesem Satze die Volkslehrer für den Verfall des religiösen Lebens bei dem Landvolke seiner Zeit verantwortlich und mahnt an einer andern Stelle mit Nachdruck: „Sei vorsichtig in der Lehre, denn der Irrthum des Schülers wächst zur Frevelthat empor."[17] Noch schärfer und eingehender haben wir diese Charakterisirung in einer seiner anderen Schilderungen. „Höret das Wort des Herrn, die ihr vor seinem Worte zittert, eure Brüder, eure Hasser, eure Verdammer wegen meines Namens wird der Herr geehrt,"[18] die ihr vor seinem Worte zittert, das sind die Gelehrten (die Schüler der Weisen); eure Brüder, das sind die Schriftkundigen; eure Hasser, das sind die Mischnakenner; eure Verdammer das ist das Landvolk.[19] Wir haben in diesem Ausspruche seine entschiedene Abneigung gegen jede Gesetzessammlung als ein zweites Gesetz, die Mischna, er möchte nur die Schrift und deren Deutung als den für den Israeliten gültigen Kodex anerkannt und erhalten wissen. Er ist somit gegen jede feste Fixirung der hergeleiteten und mündlichen Gesetze, was er deutlich in einer dritten Lehre angibt. „Mischna das ist Midrasch, Schriftforschung."[20] Wie er dagegen die den Chas-

---

[1] Siehe „Oniastempel." Vergl. Menachoth 109. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 13. [3] Succa 51 β. [4] Siehe den Artikel: Galiläa in Abtheilung I. und II. und vergl. Nedarim 48. sie waren zanksüchtig; Kethuboth 12 β. die Verschiedenheit der Hochzeitszeremonien u. a. m. [5] Mischna Maaseroth II. 5. [6] Kilaim 4. 9. [7] Erubin 60 v. [8] Joma 10. [9] Sebachim 88 a. [10] Menachoth 86a. [11] Schekalim 2. 2. [12] Nedarim 10 a [13] Succa 12. [14] Berachoth 35 β. [15] Das. [16] Baba mezia 33 β. [17] Aboth 4. 16. [18] Jesaia 66. 5. [19] Baba mezia 33 κ. Vergl den Artikel „Am haarez." [20] Kidduschin 49 a. Aus Gegner der Verstandesrichtung, der Gesetzesgerechten im Pharisäismus und als Mann der chassidäisch-pharisäischen Richtung war ihm jede strenge Gesetzesfixirung verhaßt,

sidäismus vertretende oder sich ihm zuneigende Richtung ganz anders hervorhob, sehen wir in seiner Lehre: „Und es strahle euch die Sonne, die ihr meinen Namen ehrfürchtet," das sind diejenigen, welche sich scheuen den Gottesnamen unnütziger Weise auszusprechen." (Nedarim 8.) Den sittlichen Verfall seiner Zeit geben ferner seine Sätze an: „Man stelle keinen Unverheiratheten als Viehhirt an, zwei Unverheirathete sollen nicht unter einer Decke schlafen;"[1] ferner: „Die Eselstreiber sind meistens Frevler; die Kameelstreiber meistens rechtschaffen; die Schiffer meistens fromm; der Beste der Aerzte verfällt der Hölle und der Bravste unter den Fleischern ist ein Genosse Amaleks" (des Blutdürstigen.)[2] Fragen wir nach dem Prinzip seiner halachischen Forschungen, das besonders in seinen Gesetzesentscheidungen hervortritt, so war dies ein vermittelndes, das jedem Extrem bei Chassidäern wie bei der Verstandesrichtung, den Gesetzesgerechten, abhold war und ihm entgegentrat. R. Juda war ein Anhänger der Schrifterklärung nach ihrem einfachen Wortsinne,[3] nahm sich jedoch gar sehr in Acht, dieselbe als die alleinige Norm seiner Gesetzesforschung zu betrachten, sie bis in ihr äußerstes Ende auszubeuten. So stoßen wir auf Aussprüche von ihm, wo er dem einfachen Wortsinn, sogar der wörtlichen Auffassung des Schrifttextes folgt,[4] bald aber auch sich nach dem tiefern Sinne des Gesetzes richtet,[5] bald auch diesen verwirft,[6] und zu den Deutungsregeln greift,[7] das Alles, je nachdem er einer extremen Gesetzesfolgerung die Spitze abbrechen will oder sich selbst vor dem Verfall in ein Extrem schützen muß. Deutlich spricht sich dies in dem oft von ihm zitirten Satze aus: „Wer den Schriftvers nach seiner äußern Gestalt, (buchstäblich) übersetzt, lügt, und wer hinzufügt, verdirbt oder schmäht,"[8] den er gegen den Mißbrauch des Extrems beider Richtungen, der wörtlichen Auffassung der zaddikisch pharisäischen Richtung und der paraphrasirenden Weise der Mystiker, der Chassidäer richtet. Es versteht sich, daß er sich dadurch die entschiedensten Gegner hervorrief. R. Mair, R. Simon, R. Jose, auch R. Nehemia befanden sich in steter Opposition gegen ihn und ein R. Jose aus Damaskus rief ihm gerade zu: „Warum verkümmerst du uns den Schriftvers."[8] Es versteht sich, daß er zu solchen Herausforderungen nicht schweigen konnte. Gegen R. Mair, als den Vertreter der Verstandesrichtung, der mit seiner haarspaltenden scharfen Dialektik jede gesetzliche Bestimmung in Frage zu stellen, sogar sie aufzuheben im Stande war,[9] wendete er sich nun. Nach seinem Tode drang er darauf, den Jüngern R. Mairs den Zutritt zu den Lehrvorträgen oder gar den Eintritt in das Lehrhaus zu verbieten weil diese, wie er vorgab, nicht zu lernen, sondern nur zu disputiren und zu zanken die Lehrstätte aufsuchen. Sein Antrag wäre auch durchgegangen, hätte ihn R. Jose nicht vor diesem Schritt gewarnt; er rief ihm zu: „Was wird die Welt urtheilen: R. Mair ist todt, Juda ist gallsüchtig und Jose schweigt, welche Zukunft für die Thora!"[10] Von diesen die Mitte zwischen beiden extremen Richtungen haltenden Gesetzesentscheidungen, Halachoth, nennen wir die über das Schemagebet, daß wenn dasselbe gesprochen wurde, ohne daß es der Beter selbst hört, man nicht der Pflicht genügt habe;[11] ferner die über die Ver-

---

dagegen erklärt daselbst sein Gegner R. Mair, als Mann der Verstandesrichtung und der Gesetzesgerechten, das die Mischna die Halacha sei. Vergl. den Artikel „Halacha."

[1] Kidduschin 82. Beischlaf mit Vieh, sowie männliche Beiwohnung war unter den Römern nicht selten, und mag von da in die unteren jüdischen Volksklassen gedrungen sein. [2] Daselbst. [3] ר״י היה דורש לשון הדיוט. Vergl. Nedarim 33 und die Artikel Hillel und Exegese. [4] Siehe oben, vergl. Sanhedrin 18 a. wo er in Bezug auf 3 M. 24. 12. gegen R. Mair entscheidet, daß der Priester gar nicht das Heiligthum verlassen darf; ebenso Baba Kama 45 a. gegen R Mair; ferner Baba Kama 34 a. auch gegen R. Meir, wo er auch den andern Theil des Schriftgesetzes beachtet haben will. [5] Sanhedrin 21, erlaubt er gegen seine Collegen, daß der König viele Frauen heirathen dürfe, nur, daß sie ihn nicht verführen; Das. 71. in Bezug auf den ungehorsamen Sohn; Baba mezia 33 a. [6] Baba bathra 121; Sebachim 59. Joma 10. Baba mezia 115 a. [7] Siehe oben. 5. Kidduschin 49 a. [8] Sifri zu Debarim 1. 3. למה את מעות עלינו הפסוקים [9] Siehe: „Mair R." Vergl. Erubin 13 β. [10] Nedarim 49. [11] Berachoth M. 2. 3. gegen R Jose.

urtheilung eines abtrünnig gewordenen Lehrers, daß derselbe nur auf Uebertretung eines Gesetzes verurtheilt werden könne, dessen Grund in der Schrift und dessen nähere Bestimmung in den Worten der Weisen zu finden ist;[1] ferner daß bei der Verehrung der Eltern und des Lehrers in Kollisionsfällen dem Lehrer der Vorzug eingeräumt werden müsse.[2] Sehr erschwerend waren seine Halachoth gegen die Vollziehung der Todesstrafe,[3] er hob das Confiscationsgesetz gegen die Güter des Gemordeten auf und behauptete, daß dieselben dessen Erben gehören,[4] behauptete, daß das ganze Königsgesetz in der Schrift nicht in Verwirklichung treten sollte, es sei nur geschrieben, um das Volk in Furcht zu sehen.[5] Die verdiente Würdigung fanden seine Halachoth erst später, wo sie zu Gesetzen erhoben wurden. Sie erhielten Gesetzeskraft gegen die des R. Simon und des R. Mair.[6] II. Agada. Auch in der Agada sehen wir ihn zwischen die beiden extremen Richtungen der Chassidäer und der Anhänger der Verstandesrichtung treten. Sein oben gebrachter Lehrsatz, der sein Programm und sein Princip verkündet, tritt hier in mehreren Lehren in voller Verwirklichung vor uns. So behauptet er gegen seine Vorgänger R. Elieser und R. Josua, daß die in Ezechiel 17 angegebene Todtenauferstehung nur ein Bild für die Wiederauferstehung des jüdischen Volks- und Staatslebens sei. „In Wahrheit, es war nur ein Gleichniß!"[8] Er stellte die Existenz einer Hölle in Abrede, aber meint, daß aus dem menschlichen Leichnam die Flamme zu seiner Vernichtung komme.[9] In einem andern Ausspruche setzte er die Vergeltung in die Empfindung der Seelenfreude über die verübte Tugend und des Schmerzes auf die Frevelthat. „In der Zukunft, lehrte er, wo Gott die Leidenschaft auf immer vernichtet haben wird, wird sie den Gerechten wie ein hoher Berg erscheinen." „Dieser vermochten wir zu widerstehen!" werden sie freudig ausrufen; aber den Frevlern erscheint sie wie ein Haarfaden, welche alsdann gebeugt sprechen: „Nicht diese zu besiegen waren wir stark genug!"[10] Ferner: „Die Buße versöhnt nicht die Sünde der Gottesleugnung und des Götzendienstes, doch der Versöhnungstag thut auch dies." [11] Tieffühlend sind seine Mahnungen zur Tilgung der Armuth und Wiederherstellung geordneter Zustände; er räth zur Arbeit, besonders zum Betrieb eines Handwerkes. „Groß ist die Arbeit, lehrte er gleich seinem großen Meister Akiba, denn sie ehrt ihren Herrn."[12] „Wer seinen Sohn kein Handwerk erlernen läßt, hat ihm gleichsam Räubereien angewiesen."[13] Mit vielem Nachdruck empfiehlt er gegenseitige Aufhülfe: „Groß ist die Wohlthätigkeit, sie beschleunigt die Erlösung."[14] Aus der biblischen Exegese gehören hierher seine Angaben, daß die Zehngebote zu zwei gleichen Hälften auf den zwei Tafeln geschrieben waren: „5 auf der einen und 5 auf der andern," gegen die Meinung der Alexandriner;[15] ferner, daß Moses die letzten Verse des Pentateuchs von der Stelle an, wo Mosis Tod genannt wird, nicht geschrieben habe;[16] daß ein Unterschied zwischen der Prophetengabe Mosis und der übrigen Propheten anzunehmen sei, etwa: „Moses habe immer wie durch einen Spiegel geschaut, aber die Propheten wie durch mehrere."[17] Diesen Unterschied will er überall streng beachtet wissen, sogar in der äußern Behandlung der Bücher der heiligen Schrift. Er verbietet das Zusammenbinden des Pentateuchs mit den andern Schriften der Bibel in einen Band.[18] Wir sehen darin eine Verwahrung gegen die Annahmen des Alexandrinismus und des Christenthums, das diesen Unterschied nicht so strikt anerkannte.[19] Andere Lehren von ihm er-

---

[1] Sanhedrin 87. [2] Baba mezia 33 a. [3] Sanhedrin 8. Siehe: Todesstrafe. [4] Sanhedrin 48 a. אך הוגי מלכות. [5] Baba bathra 48. [6] Erubin 46 β. [7] Daf. Berachoth 49 β; Bechoroth 11 a; Beza 27 a. [8] Sanhedrin 92. [9] Midr. r. 1 M. Absch. 6. [10] Succa 52. [11] Joma 86 a. כל שהוא מלא תשא ולמעלה. [12] Nedarim 49. [13] Kidduschin 29. [14] Baba bathra 10. Nennenswerth ist sein Gleichniß von den zehn Gegenständen, bei denen das Eine durch das Andere vernichtet wird, so daß die Wohlthätigkeit den Tod zu stören im Sεande ist. [15] Siehe: „Zehngebote" [16] Baba bathra 15. [17] Midr. r. 3 M. Absch. 1. [18] Baba bathra 13. [19] Siehe: „Bibel."

strecken sich auf die Diätetik. Wir bringen von denselben: „Genieße einfache Kost und lebe in Ruhe, aber gewöhne dich nicht an Gänse und Hühner, damit du nicht von dem Verlangen darnach gequält wirst.“ Er empfiehlt regelmäßige Waschungen an der Stelle aller Augenpflaster.[1] Vor den schädlichen Folgen der öftern Berührung der Augen, Nase und des Ohrs warnt er mit dem Satze: „Die Hand kann blenden, taub machen, in der Nase Polypen erzeugen.[2]“ Aus der Astronomie nennen wir seine Lehre, daß Sonne und Mond nach ihrem Unsichtbarwerden hinter dem Horizont in den luftleeren Räumen oberhalb sich befinden.[3] In dem Tränken der Erde durch den Regen aus den Wolken, die ihre Wasserdünste von der Erde auffaugen, sieht er das Bild des aegyptischen Nils, der die Erde bewässert und wieder von derselben bewässert wird.[4] Die Jahreseintheilung hat nach ihm sechs Jahreszeiten: „Die Monate Tischri (Oktbr.) und Cheschvan (Novbr.) Aussaat: Kislev (Dezbr.), Tebeth (Jan.) Winter; Schebat und Adar (Febr. und März) Kälte, kalte Jahreszeit; Nissan und Ijar (April und Mai) Ernte; Sivan und Tamus (Juni und Juli) Sommer; Ab und Elul (August und September) Hitze, heiße Jahreszeit' Hochsommer.“ Zuletzt erwähnen wir noch, daß er bei Hagadvorträgen sich der mnemotechnischen Zeichen bedient hatte[6] und daß ihm das Midraschwerk „Sifra“ (s. d. A.) zugeschrieben wird.[7] Mehreres siehe: „Tanaim,“ „Pharisäer“ und „Sifra.“

Jehuda Sohn Tabai, יהודה בן טבאי. Namhafter Gesetzeslehrer, Vorsitzender des Synedrion, später nur Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.), der in Gemeinschaft mit Simon b. Schetach (s. d. A.) nach Verdrängung der sadducäischen Mitglieder aus den Synedrialsitzungen das Synedrion zu seinem alten Ansehen und Einfluß wieder erhob· Aus seiner Lebensgeschichte wissen wir, daß er zu den vom Könige Alexander Janai (s. d. A.) verfolgten Pharisäern gehörte, die Jerusalem verließen und nach verschiedenen Ländern auswanderten. Unser Jehuda ging nach Alexandrien (s. d. A.),[8] von wo er durch Simon Sohn Schetach, nachdem die Pharisäer wieder die Oberhand im Synedrion errangen, zur Uebernahme des Präsidiums im Synedrion zurückberufen wurde. Das ihn ehrende Schreiben dieser Zurückberufung wurde an die jüdische Gemeinde in Alexandrien gerichtet und lautete: „Gruß von Jerusalem, der heiligen Stadt an ihre Schwester Alexandrien. Mein Mann weilt bei Dir, während ich mich vereinsamt fühle!“[9] So kehrte er nach Jerusalem zurück und übernahm das ihm übertragene Amt eines Synedrialvorsitzenden.[10] Das Vorgehen dieser beiden Männer gegen den Sadducäismus haben wir in den Artikeln „Sadducäer“ und „Pharisäer“ verzeichnet, von dem wir hier beispielsweise eine übereilte Handlung unseres Juda ben Tabai, die von seinem Collegen Simon b. Schetach entschieden mißbilligt wurde, bringen. Bekanntlich deuteten die Sadducäer das mos. Gesetz von dem überführten falschen Zeugen, das den Tod über ihn verhängt, daß derselbe nur dann die Todesstrafe erleide, wenn die in Folge seiner Aussage erfolgte Todesstrafe wirklich vollzogen wurde. Dagegen soll derselbe nach der Auffassung der Pharisäer mit dem Tode schon bestraft werden, wenn auch die auf seine Aussage verhängte Todesstrafe nicht zur Vollziehung gekommen. Vor Juda ben Tabai kam der Fall eines überführten falschen Zeugen zur Verhandlung. Er wußte nichts Eiligeres als Demonstration gegen die Sadducäer zu thun, als den Zeugen zum Tode zu verurtheilen. Der Tod über den Mörder konnte nicht verhängt werden, weil noch ein Zeuge fehlte. Simon ben Schetach machte ihm darüber heftige Vorwürfe: „Du hast unschuldiges Blut vergossen.“[11] Es versteht sich, daß er in seiner Uebereilung auch

---

[1] Sanhedrin 108 β. [2] Pesachim 114 a. [3] Midr. r. 3 M. Absch. 6. [4] Das. Absch. 3. [5] Baba mezia 106. [6] Siehe Pesachhagada und Mnemotechnik. [7] Sanhedrin 86. [8] Jeruschalmi Chagiga 2. 2. S. 77 d. [9] Wir registriren hier nach Jeruschalmi Chagiga II. 2. und Jeruschalmi Sanhedrin 6. 6. gegen die babylonische Gemara, die das Faktum auf Josua ben Perachja bezieht. [10] Auch in Bezug darauf gibt es verschiedene Lesearten. (Vergl. Chagiga 16. und Jeruschalmi daselbst), von denen die eine Jehuda b. T., die andere den Simon b. Sch. zum Nassi machen. [11] Chagiga 16 β. Tosephta Sanhedrin 6. Mechilta zu Mischpatim. 2. Vergl. auch das Apokryphische Buch Susana.

gegen den Pharisäismus, der den Tod nur auf Ueberführung zweier Zeugen, aber nicht auf die eines Zeugen verhängt, gehandelt hat. Juda ben Tabai fühlte tiefe Reue, er legte das Präsidium in die Hände seines Collegen Simon b. Schetach nieder und nahm auf sich, ohne Beisinn desselben keine Entscheidung zu treffen.[1] Er suchte das Grab des Hingerichteten auf und flehte Gott um seinen baldigen Tod an.[2] Er gehörte der chassidäisch-pharisäischen Richtung an, verbot am Fest das Aufstützen der Hände auf das Opfer.[3]

Jesdigerd I., איזדגר מלכא,[4] König von Persien aus dem Hause der Sassaniden, Sohn Bairams I. (400—421.), ein edler, judenfreundlicher Fürst, der wegen seiner Toleranz gegen Nichtperser, Juden und Christen von den Magiern „Alhatim", der Sünder, genannt wurde. So hatten auch die Vertreter der Juden: der Exilarch (s. d. A.), die Schuloberhäupter und Gesetzeslehrer, namentlich: Rab Aschi für Sura, Mar Sutra für Pumbadita, Amemar für Nehardea und Huna bar Nathan für das Exilarchat an Huldigungstagen gleich den andern Nationalitäten ihren Zutritt an seinem Hofe.[5] Rühmlich wird die herablassende Gunstbezeugung dieses Königs gegen den Vertreter des Exilarchats Huna bar Nathan hervorgehoben: er habe diesem den Gürtel unter dem freundlichem Zurufe zurecht gerückt: „Ihr seid ein Priestervolk, ein heiliges Volk und sollet den Gürtel gleich den Priestern tragen!"[6] Unter seiner Regierung erfreuten sich Juden und Christen der Ruhe und Sicherheit. Seine Milde gegen Letztere hatte auch in seinen freundlichen Beziehungen zum Kaiser Arkadius in Constantinopel, der ihn zum Vormund und Beschützer seines Sohnes Theodosius ernannte, ihren Ausdruck gefunden.

Jesdigerd II., איזדגר מלכא. König von Persien, Sohn des Bairam Gur, von 442—460 n., ein verfolgungssüchtiger, intolleranter Fürst, der völlige Gegensatz von Jesdigerd I. Unter seiner Regierung kam es zu einer schweren Religionsverfolgung gegen die Juden. Man verbot ihnen, wol auf Betrieb der Magier, die oft Religionsgespräche mit den Gesetzeslehrern hielten,[7] das Lesen des Schema-Gebetes (s. d. A.), das Bekenntniß der Gotteseinheit, die Feier des Sabbat und die Ruhe an diesem Tage von jeder Arbeit.[8] Auch gegen Christen wüthete er; es wurden viele Kirchen auf seinen Befehl niedergerissen.[9] Von der Umgehung obiger Verfolgungsedikte gegen die Juden wird erwähnt, daß sie das Schemagebet in seiner gewöhnlichen Gebetreihe unterließen, aber dafür den ersten Vers desselben, das eigentliche Schema, in ein anderes Gebet, in die Keduscha (s. d. A.) aufnahmen.[10] Indessen hielt diese Verfolgung nicht lange an, nur 5 Jahre (von 455—460.) und war ohne bedeutende Folgen. Mehreres siehe: Babylonien, Parsismus, Judenthum, Märtyrerthum.

Jesus Sirach, siehe: Sirachbuch.

Jesus von Nazara, siehe im Anhang diesen Artikel.

Jezira Buch, ספר יצירה, siehe: Midraschim, kleine.

Jfra, אפרא. Gemahlin des persischen Königs Hormisdas[11] und Mutter seines Nachfolgers Schabur II. (309—380), eine milde judenfreundliche Regentin. Im Jahre 333 sandte sie an das Schuloberhaupt R. Joseph zu Pumbadita, wahrscheinlich um die Unbillen ihres Sohnes, unter dessen Regierung die Juden einer Verfolgung ausgesetzt waren, vergessen zu machen, einen Beutel mit Denaren mit dem freundlichen Auftrage, das Geld zu wohlthätigen Zwecken zu verwenden.[12] Dieser ließ davon jüdische Gefangene auslösen.[13] Später sandte sie an dessen Nachfolger Raba (338—352) ein Opferthier und befahl, dasselbe im Namen

---

[1] Maccoth 9. [2] Das. 5 β. [3] Chagiga 16. [4] Kethuboth 61 a. [5] Vergl. Kethuboth 61 a. Sebachim 19 a. Cittin 59 a. [6] Sebachim 19 a, [7] Sanhedrin 39 a. [8] Schreiben des Scherira Gaon; vergl. Beth Joseph zu Orach chaim 423. [9] Ritter 208. [10] Beth Joseph Orach chaim. 423. [11] Vergl. Raschi Nidda 29 β. und das. Taanith 24 β. Tosephoth daselbst und Baba bathra 8 a. über den Namen Hormuz und Hormisdas. [12] Baba bathra 8 a. [3] Daselbst.

Gottes darzubringen. Das Judenthum hatte längst den blutigen Opferdienst aus seinem Gottesdienste entfernt, doch nahm Raba Anstand der des jüdischen Cultus unkundigen Königin das Opferthier zurückzusenden. Er ließ dasselbe, begleitet von zwei schönen Jünglingen, an den Meeresstrand führen und daselbst verbrennen. Man sprach dabei: „Zur Ehre Gottes!"[1] Ihr war es wohl zu verdanken, daß eine zweite Verfolgung unter Raba unterblieben war.[2] Auch Raba erhielt von ihr die Zusendung eines Beutels mit 400 Denaren, die er an arme Heiden zu vertheilen befahl.[3] Auch nach Palästina sandte sie an das Schuloberhaupt R. Ami einen Beutel von 400 Denaren, die er jedoch nicht annahm, aus welchem Grunde wird nicht angegeben.[4] Ueber ihre weiteren Anfragen an das Schuloberhaupt Raba, dessen Weisheit sie so sehr hochschätzte, daß sie voll Bewunderung ausrief: „Die Juden sitzen in den Kammern des Herzens!"[5] verweisen wir auf den Artikel „Raba." Uebrigens spricht auch der Kirchenschriftsteller Socomenus hist. eccles. II. 11.) von der Hinneigung der Königin Jfra zum Judenthume. Mehreres siehe: Schabor I. und II., Babylonien, Parsismus, Judenthum.

Inschriften, כתובת. Die Sitte, außerordentliche Ereignisse politischer oder religiöser Natur, durch Inschriften auf Denkmälern zu verewigen, war bei fast allen alten Völkern mehr oder weniger üblich. Aegyptens Bauwerke: Die Pyramiden, Obelisken, Katakomben, Tempel und Grabmäler waren voll von solchen Inschriften, so daß nicht selten auf jeder Wand, jedem Stein bildliche Darstellungen von Kriegsereignissen, sowie Scenen aus der friedlichen Beschäftigung des häuslichen Privatlebens in längerer oder kürzerer Hieroglyphenschrift zu finden waren. Bei den Israeliten kam diese Sitte nur selten und in sehr beschränkter Gestalt zur Ausführung. Die Verewigung menschlicher Werke, die einer Vergötterung des Menschen nicht weit abstand, war dem Sinne der Häupter und Führer des dem Götzendienste kaum entrissenen Volkes zuwider und ihm Feindliches. Wir haben daher aus der ganzen Zeit des ersten jüdischen Staatslebens in Palästina von nur wenigen Inschriften zu berichten. Die etwa vorhandenen waren im Dienste der Religion und ihres Kultus. Die älteste Inschrift war auf den zwei steinernen Tafeln der Zehngebote. Welche Form diese Steine hatten und wie die Zehngebote auf denselben verzeichnet waren, darüber sind die Berichte späterer Lehrer verschieden. Philo (s. d. A.) denkt sich dieselben säulenförmig: er nennt die zwei Gesetzestafeln: „Die Säulen der zehn allgemeinen Gesetze."[6] Dagegen gaben die Lehrer im Talmud die Tafelform für sie an.[7] Die Steine selbst sollen aus der edlern Sorte derselben gewählt worden sein.[8] Die Größe derselben ist in der Schrift nicht angegeben, wird jedoch von den Talmudlehrern nach der Größe der Bundeslade, die zur Aufbewahrung derselben angefertigt wurde, berechnet. Sie waren ein Quadrat von sechs Handbreiten, deren Höhe 3 Handbreite betrug.[9] Ebenso verschieden lauten die Angaben über die Vertheilung der Zehngebote. Nach dem Einen standen auf jeder Tafel fünf Gebote,[10] nach den Andern waren auf jeder Tafel die Zehngebote im Ganzen,[11] nach den Dritten waren zwischen jedem Gebote noch andere Gebote mitverzeichnet;[12] die Vierten endlich nehmen an, daß die Schrift auf den Tafeln durchbrochen, also auf beiden Seiten zu lesen war;[13] die Fünften glauben, daß sie ebenso von den zwei andern Seiten, also viermal gelesen werden konnte.[14] Nächst den Zehngeboten nennen

[1]Sebachim 116 β. Vergl. Berachoth 56. Chagiga 5. [3]Baba bathra 10 β. [4]Das. [5]Nidda 20 β. [6]Philo opp. quis. rerum divin 504 A. [7]Siehe: „Zehngebote." [8]Jerus. Schekalim 5. 2; Nedarim 38. [9]Jerus. Schekalim 5. 1. Nedarim 38. Baba bathra 14 a. Tanchuma Absch. Ekeb. [10]Philo de Decalog; Joseph. Antt. 3. 5. 5. [11]Nach der Meinung des R. Simon b. Jochai Jalkut I. §. 368. [12]Das. [13]Vergl. Mechilta Absch. Jithro; Pesikta de R. Kehana Absch. 21. Pijut zum 2. Schebuothstag und Raschi 4 M. 7. 23. [14]Das. und Sabbath 104 a; Megilla 2 und 3 Vergl. zu dieser Stelle Pachad jizchak voce כם, wo die verschiedenen Meinungen darüber angegeben sind.

wir die Priesterkleider, von denen das Brustschild, das Stirnblech und der Ephod, auf ihren Steinen Inschriften trugen. Das **Brustschild**, choschem hamischpat Schild des Rechts, mit den Urim und Thumim bestand aus zwölf verschiedenen feinen Steinen, auf denen die Namen der zwölf Stämme Israels eingegraben waren.[1] Ueber die Arbeit dieser Inschriften ist die Bezeichnung: „Nach Kunst des Steinschneiders, wie man Siegel sticht und umgibt mit goldener Fassung.“ Man kannte also die Kunst, erhabene Figuren auf Steine zu schneiden; auch die Kunst der Siegelstecherei war im Alterthume schon früh gekannt.[2] Die Arbeit selbst weiß man sich nicht zu erklären, sie soll nach spätern Berichten mittelst des Schamir (s. d. A.) geschehen sein.[3] Das Stirnblech trug die Inschrift „Heilig dem Ewigen!“ Dasselbe war aus Gold, zwei Finger breit. Ebenso waren an dem Ephod, Schulterkleid, zwei Onixsteine angebracht, von denen jeder sechs Namen der Stämme Israels auf sich eingegraben hatte.[4] Der dritte Gebrauch von Inschriften betraf die Erfüllung des Gesetzes 5 M. 6. 9. 11. 20. „Und schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und deiner Thore.“ Die Sitte, heilige Sprüche auf die Thüre und Thürpfosten zu schreiben war auch, nach Reiseberichten, bei andern Völkern üblich,[5] was sich ebenfalls aus Jesaia 57. 8. ergibt: „Und hinter die Thüre und die Pfosten setzest du deine Erinnerungszechen.“ Die Halacha hat dafür die Abschrift des Abschnittes 5 M. 6. auf Pergament bestimmt, die unter dem Namen „Mesusach“ an die rechte Thürpfoste der israelitischen Häuser angebracht wird.[6] Die **vierten** Inschriften aus der biblischen Zeit waren die auf den Monumentsteinen, die laut 5 M. 27. 2. 3. nach Israels Einzug und Besitznahme Kanaas an dem Berge Ebal zu errichten waren, und die nach Josua 8. 32. wirklich daselbst errichtet wurden. Die Inschriften bestanden aus den Hauptgesetzen, die auf diesen Steinen eingegraben wurden. Das Gesetz bestimmt darüber: „Die Steine sollen mit Kalk, sjid, überzogen werden.“ Diese Uebertünchung hatte den Zweck, die Steine in weiter Ferne sichtbar zu machen. Der Talmud,[7] übersetzt das hebräische Wort sjid, שיד durch Gyps“ גיפסים, dem auch die neueren Archäologen zustimmen. Doch soll Kreide und Gyps nach Schwarz,[8] in Palästina nicht heimisch sein. Der Zweck dieser Monumentsteine mit ihren Inschriften war nach der Tradition, um die Gesetze auch den andern Völkern zugänglich zu machen; sie waren in den ihnen verständlichen Sprachen verzeichnet.[9] Nach einem Gesetzeslehrer im 2. Jahrh. n., R. Juda b. Ilai, wurde die in die Steine gemeißelte Inschrift durch die Verkalkung unsichtbar. Die Völker, die von ihr Notiz nehmen wollten, mußten den Kalk früher entfernen.[10] Aus dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina nennen wir als hierher gehörig den talmudischen Bericht, daß auf dem Thore im Osten des serubabelischen Tempels ein Abriß der persischen Hauptstadt Susa angebracht war, um die Tempelbesucher an die persische Oberhoheit zu erinnern. Eine Inschrift gab es nicht dazu.[11] Aus späterer, der hasmonäischen Zeit,[13] bringen wir noch den Bericht, daß in einer großen Versammlung aus Dankbarkeit gegen die Hasmonäer der Beschluß gefaßt wurde, den Hasmonäer Simon zum Hohenpriester und Fürsten einzusetzen und diesen Beschluß auf eherne Tafel einzugraben. Die Tafeln wurden an Säulen auf dem Tempelberge angebracht und eine Abschrift in den Tempelarchiv aufbewahrt.[14] Ob Grabsteine Inschriften trugen, — ist weniger bekannt; die Inschriften auf den Gräbern Mordechais und Esters in Hamadan scheinen

[1] 2 M. 28. 15—20; 39. 8—21. [2] 1 M. 38. 18. 41. 41. 42. Vergl. auch die trefflichen Notizen darüber in Behrs Symbolik 2. 103; Hengstenberg die Bücher Mosis S. 138. 3 [3] Sote 48 β. Vergl Gittin 20. a. und hierzu Nachmanides zu 2 M. 25. 7., der dieses nur auf die Steine des Choschen beschränkt. [4] Vergl. Abth. I Artikel „Priesterkleider“, „Ephod,“ „Urim und Thumim.“ [5] Rosenmüller das alte und neue Morgenland 2. 299. Mischaelis Mosaisches Recht IV. § 223. [6] Siehe: „Mesusa.“ [7] Mischna Khelaim 10 2. Para 2. 9; Pesachim 75. a. [8] Heiliges Land S. 320. [9] In **siebzig** Sprachen Sota 7. 5., die Benennung „siebzig“ ist uneigentlich, sie correspondirt mit dem Ausdrucke „siebzig Völker.“ Vergleiche: „Völker.“ [10] Sota 35. β. [11] Middoth 1. 3; Menachoth 98a. [12] Siehe: „Hasmonäer.“ [13] 1 B. Macc. 14. 25—49. [14] Das.

Produkte des achten Jahrhunderts u. zu sein.[1] Ueber die Inschriften auf Münzen, Siegeln und Schmucksachen in der biblischen und nachbiblischen Zeit, siehe: Münzen, Siegel und Schmuck.

Insekten, siehe Thierreich.

Institutionen, siehe: Rabbinische Institutionen.

Johanan der Hohepriester, יוחנן כהן גדול, siehe: Hyrkan I.

Jochanan Sohn Sakai R., ר' יוחנן בן זכאי. Volks- und Gesetzeslehrer, Synedrialpräsident, eine der größten Persönlichkeiten unter den Juden Palästinas am Ende des zweiten jüdischen Staatslebens, der Retter und Wiederbegründer des Judenthums in seiner Lehre und seinem Leben, der vom Jahre 48 bis 72 n. lebte und mit geschickter Hand den Geist aus dem zusammenbrechenden Leib, dem untergehenden Staate, gerettet und ihn nach Abstreifung seiner Hülle in verjüngender Lebensfülle sich neu entfalten ließ. I. Jugend, Bildung, Kenntnisse, Eigenschaften, Charakter, Zeit, Zeitgenossen, Amt, Lehrhaus, Schülerkreis, Parteien, Stellung und Auftreten. Von seiner Geburt, Erziehung, Jugendzeit hat die Geschichte nichts Bestimmtes aufbewahrt. Unklar sind die Angaben über seine priesterliche Abkunft, von denen eine sie zum Priester macht,[2] aber die andere dies in Abrede zu stellen scheint.[3] Weiter wird erzählt, er gehörte erst dem Kaufmannsstande an,[4] den er jedoch in reiferm Alter verließ, um sich dem Gesetzesstudium zu widmen. So besuchte er das Lehrhaus des Patriarchen Hillel I. und wurde einer seiner tüchtigsten Jünger, die im Geiste ihres Meisters eine segensreiche Thätigkeit entwickelten.[5] Sein Lehrer Hillel sprach von ihm mit den Ausdrücken der Achtung und Anerkennung; er nannte ihn „Vater der Weisheit;" „Vater der Geschlechter," (Lehrer der Zukunft), Bezeichnungen, die sich auch vollständig in seinem spätern Leben verwirklichten.[6] Das Krankenlager desselben umstanden die Jünger bis auf den einen R. Jochanan Sohn Sakai, der fehlte. Der Meister richtete sich auf und musterte seinen Jüngerkreis; sein Auge suchte den Fehlenden. „Wo ist der Jüngste unter Euch, der Vater der Weisheit und der Vater der Geschlechter?" frug er mit nicht geringer Erregung. Da trat der Vermißte herein. Hillel richtete sich nochmals auf und sprach befriedigt: „Meinen Lieben (den Jüngern) vererbe ich Wesentliches!"[7] Die Kenntnisse R. Jochanan b. S. erstreckten sich auf alle Zweige des damaligen jüdischen Wissens: die Bibel, die Mischna, (Halacha), die Hagada, die Gemara (Erklärung der Halacha) (s. Agada), die Herleitung aus dem schriftlichen Gesetz und den sopherischen Bestimmungen mit den dabei zur Anwendung kommenden Schlußfolgerungen, die Astronomie, die Kalenderberechnung, die Fuchs- und Wäschertfabeln (s. Fabeln), die Engel- und Geisterlehre, die Merkaba (s. Geheimlehre) u. a. m.[8] Mit diesem reichen Wissen verband er eine Lebensweise, die ihn bald zu einem beliebten Volks- und Gesetzeslehrer machte. Seine Zuvorkommenheit gegen Jedermann, auch gegen Heiden, war derart, daß ihm Niemand mit einem Gruß zuvorkommen konnte, er war mit demselben stets früher da.[9] Eine andere Stelle rühmt von ihm, er habe nie ein profanes Geschwätz geführt; sei keine vier Ellen weit ohne Beschäftigung mit der Lehre gegangen; war im Lehrhause immer der Erste, wo er nie für sich hersinnend saß,

[1] Vergl. Ritter, Erdkunde von Asien VI. S. 125. 126. [2] Sabbath 34 a. [3] Menachoth 21 β. [4] Rosch haschana 21 a. hat die Notiz: „Die Lebensjahre des R. Jochanan ben Sakai waren 120 Jahre; 40 J. war er Kaufmann; 40 J. widmete er den Studien und 40 J. lehrte er." Die wörtliche Auffassung dieser Angabe machte schon den Talmuderklärern Schwierigkeit (siehe daselbst.) Wir sehen in ihr eine Nachbildung der Berichte von den 120 Lebensjahren Mosis, die wir auch in den biographischen Notizen der andern bedeutenden Gesetzeslehrern als z. B. bei Hillel I. und R. Akiba wiederfinden, die nicht wörtlich zu nehmen sind, sondern nur sagen wollen, daß diese Männer sich erst im vorgerückten Alter dem Gesetzesstudium widmeten. [5] Baba bathra 134 [6] Jeruschalmi Nedarim V. 7. אב לחכמה ואב לדורות. [7] Das. nach Spr. Sal. 8· 21. ein Spruch, der auch anderwärts zur Bezeichnung der Unsterblichkeit des Frommen gebraucht wird. Vergl. Mischna Ukzin am Ende. [8] Succa 28. Baba bathra 134 a. Chagiga 14. [9] Berachoth 17. a.

sondern bald in dem Kreise seiner Jünger lehrte. In ihrer Mitte zeigte er sich herablassend und gedachte in seinem Vertrage der Aussprüche seiner Vorgänger.[1] War ihm eine Halacha aus dem Gedächtnisse geschwunden, so gestand er offen, daß er sie vergessen habe.[2] In der Gesetzesausübung war er streng gegen sich selbst,[3] aber versöhnlich und mild gegen Andere.[4] So entschied er zu Gunsten einer Frau gegen das Urtheil eines Priestergerichts.[5] Bald bildete sich auch um ihn ein Kreis von ausgezeichneten Männern, die in ihm ihren Meister verehrten und voll Liebe an ihm hingen. Er erhielt den Ehrennamen „Rabbi," Meister, Lehrer; man nannte ihn nicht anders als Rabbi Jochanan Sohn Sakai, während er früher nur „Sohn Sakai," Ben Sakai, hieß. Wir nennen: R. Elieser Sohn Hyrkan, R. Josua Sohn Chaaanja, R. Elasar Sohn Arach, R. Simon Sohn Nathanael, R. Jose Hakohen, R. Gamliel, R. Chanina Sohn Dosa[6] u. a. m. Männer, die sich in der Geschichte des Judenthums einen bedeutenden Namen errangen. Seine Vorträge hielt er auf offener Straße, im Schatten der hohen Tempelmauer,[7] doch hatte er auch ein eigenes Lehrhaus in Jerusalem, bekannt unter dem Namen „das Lehrhaus des R. Jochanan Sohn Sakai."[8] Er wirkte wahrscheinlich schon damals in der Stellung eines Abbethdin (s. d. A.), Gerichtspräsident im Synedrion, da von ihm aus dieser Zeit schon zwei Funktionen bekannt sind: 1. die der Abschaffung des Fluchwassers für eine des Ehebruchs verdächtigte Ehefrau,[9] und 2. die Behinderung der Verbrennung der rothen Kuh zur Entsündigungsasche nach sadducäischem Ritus.[10] Nach der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels war sein Lehrhaus in Jamnia (Jabne), Berur Chail (s. d. A.), und Arab, einer Stadt in Galiläa, in der Nähe von Sephoris.[11] In Jamnia wirkte er als Vorsitzender des Synedrions und Verwalter des Patriarchats, an den beiden andern Ortern nach der Uebertragung dieser Würden auf Gamliel II., den Sohn des Patriarchen R. Simon ben Gamliel I., war er nur Lehrer.[12] Die Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit war eine der erregtesten in der jüdischen Geschichte. Seit der Willkürherrschaft Herodes I. mit der Ein- und Absetzung der Hohenpriester hat die Ehrfurcht vor dem Heiligthum viel gelitten.[13] Vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems soll unser R. Jochanan b. S.rbei der sich wiederholenden Erscheinung von dem Selbstaufgehen der Tempelpfo ten ausgerufen haben: „Tempel! Tempel! weshalb schreckst du mich, weiß ich doch, daß du der Zerstörung entgegen gehst!"[14] Es waren in der That prophetische Worte, die sich wunderbar erfüllten. In Jerusalem und auf dem Land war Alles zu einem großen Waffenplatz umgewandelt, der Kriegslärm ertönte von allen Seiten; es galt einer Erhebung gegen Rom auf Tod und Leben. Das ganze Land erhob die Waffen zur Erkämpfung seiner Unabhängigkeit. In Jerusalem standen sich zwei Parteien schroff gegenüber: eine die den Krieg gegen die Römer bis auf's Aeußerste zu führen bereit war, die andere, die gern einlenken und nach dem Frieden sich sehnte. An der Spitze der Ersten standen die Zeloten, Kanaim, Eiferer,[15] welche die Vernichtung jeder menschlichen Herrschaft und die Wiederherstellung der Theokratie auf ihre Fahne schrieben. R. Jochanan Sohn Sakai gehörte zur Friedenspartei und mahnte zur einstweiligen Unterwerfung, um Jerusalem und den Tempel vor Zerstörung zu bewahren.[16] Er hatte einen Neffen Namens Ben Betiach, der als Haupt der Sikarier, אבא סקרא,[17] eine bedeutende Stellung bei

---

[1]Succa 28. [2]Tosephta Para 3 [3]Mischna Succa Absch. 2. 5; Sanh. 5 2. Fdajoth 8. 7. [4]Siehe weiter in dem Theil über seine Agada. [5]Kethuboth 13. 1. 2. [6]Berachoth 34. [7]Pesachim 25. [8]Sanhedrin 32. [9]Mischna Sote 9. 9. [10]Tosephta Para Absch. 2. [11]Mischna Sabbath 16. 8, wo er nur 18 Monate gelehrt haben soll. Jeruschalmi Sabbath Absch 16. am Ende die Gleichgültigkeit der damaligen Galiläer gegen die jüdische Wissenschaft. [12]Sanhedrin 32a. [13]Pesachim 57 [14]Joma 39. [15]Siehe: „Kanaim." [16]Vergl. Aboth de R. Nathan 4. Midr. r. zu Koheleth S. 64. Gittin S. 56. [17]Gittin 56.

der Kriegspartei einnahm. Mit ihm hielt er geheime Unterredung und suchte die Kriegspartei zum Nachgeben zu bewegen, Alles schlug fehl. Da griff er zu einem Gewaltmittel, er ließ sich von seinen Jüngern in einem Sarge durch Jerusalems Thore in das feindliche Lager der Römer tragen, um auf eigene Faust mit dem Feind zu unterhandeln. Da angelangt, wurde er Titus, dem damaligen römischen Feldherrn vorgeführt. In dem allerdings etwas sagenhaften Berichte von seiner Unterredung mit Titus in Gegenwart eines arabischen Feldherrn, der sich dem Kriegszuge gegen Jerusalem angeschlossen hatte, mögen wol die zwei Bilder von dem Fasse Honig, in dem sich eine Schlange eingenistet, und von dem Thurme, in dem wilde Thiere hausten, Anspielungen auf die stürmische Kriegspartei enthalten.[2] Der Thurm und das Faß Honig deuten das befestigte Jerusalem nnd den Tempel an; die wilden Thiere und die Schlange sollen die Zeloten und deren Oberhaupt bezeichnen. Mit seinem Vorschlage die Thiere aus dem Thurme zu entfernen, ohne den Thurm zu zerbrechen; die Schlange aus dem Honigfaß zu locken und das Faß ganz zu erhalten, hätte er um die Rettung Jerusalems und des Tempels gebeten; aber in der Antwort des Titus: „Nein, wir vernichten die Schlange mit dem Honigfaß, zerstören den Thurm mit den wilden Thieren in ihm" lag die Verneinung seiner Bitte. Erst darauf trat er mit seinen scheinbar geringern Gnadengesuche hervor; er bat um die Stadt Jamnia mit ihren Weisen zur Rekonstituirung des Synedrions und Begründung eines Lehrhauses, einer Stätte für die Lehre, sowie um die Schonung R. Gamliels II., und um die Zulassung eines Arztes für seinen erkrankten Freund Zadok.[3] In der Bewilligung dieser letzten drei Bitten lag zugleich eine stillschweigende Einwilligung zu seiner nunmehr öffentlichen Thätigkeit, die er nach der Wiederzusammensetzung des Synedrions als Vorsitzender desselben entfaltete. So ward mit dieser Gründung des Lehrhauses in Jabne das Judenthum gerettet; der Untergang des Staates hat es nicht mitvernichtet. Als die Nachricht von der Zerstörung des alten Jerusalems eingetroffen war, stand ein neues wieder da; für den Tempel von Holz und Stein, ward der Tempel des Geistes, der Lehre, der jüdischen Wissenschaft geschaffen; er wurde nicht wieder zerstört. R. Jochanan b. S. lebte von da ab fern von Jerusalem, die Nachricht von der Zerstörung des Tempels wurde ihm in seinem neuen Wohnorte überbracht. Dieselbe machte auf ihn einen erschütternden Eindruck; er erkannte deren volle Bedeutung. Er mit seinen Jüngern zerrissen ihre Kleider, weinten und klagten wie um den Tod eines geliebten Blutsverwandten.[4] Aber bald ermannte er sich, er erkannte den neuen Beruf und die neuen Wege für seine nunmehr einzuschlagende Thätigkeit. Mit seinen Jüngern besuchte er nochmals Jerusalem und betrachtete mit ihnen die Trümmerhaufen auf dem Tempelberge. „Meine Söhne," rief er den laut aufschluchzenden Jüngern zu, ein Gottesaltar in Israel ist nicht zerstört, eine Versöhnungsstätte haben wir trotzdem, es sind die Liebeswerke, gehet nnd übet sie gegene inander!"[5] In einem andern Lehrsatze sprach er sich noch deutlicher aus: „Wohin Israel vertrieben wird, zieht Gott mit"[6] II. **Synedrialoberhaupt, Thätigkeit, Institutionen, Sekten, Diskussionen, Maßnahmen gegen sie.** In seiner Thätigkeit als Synedrialoberhaupt sehen wir ihn ganz im Geiste seines großen Lehrers Hillels I. wirken. Die Zerstörung des Tempels und die Auflösung des jüdischen Staates haben Veränderungen hervorgerufen von der tiefsten und weitgehendsten Bedeutung. Ein großer Theil des Gesetzes als z. B. der über Opfer, und die levitischen Reinheitsbestimmungen hatte keine praktische Bedeutung mehr, ihm fehlte der Boden

---

[1] Das. und Midr. r zu Keheleth voce טובה חכמה. [2] Daselbst. [3] Gittin 56. Aboth de R. Nathan 14. [4] Das. Absch. 5. [5] Siehe weiter. Vergleiche Aboth de R. Nathan Absch. 4. [6] בל מקום שגלו שכינה עמהם.

zu seiner Verwirklichung. Andererseits waren die Nachwehen des Krieges, die Güterconfiscationen durch die Römer, die Erpressungen und Beraubungen von Seiten der Sikarier (s. d. A.) früherer Zeit so tief einschneidend, von solch schmerzlichen Folgen, daß deren Berücksichtigung zur möglichen Abhülfe aufrief. Das damalige Synedrion, als dies noch bestehende und von den Römern anerkannte jüdische Oberbehörde, dieser gesetzgeberische Körper konnte sich solchen Nothschreien nicht entziehen, und dessen Oberhaupt R. Jochanan b. S. war ganz der Mann für die neue Zeitlage. Er traf neue Einrichtungen, schaffte Gesetze ab, die bedeutungslos für seine Zeit geworden, und änderte ohne Scheu die halachischen Bestimmungen nach denselben. Man kennt im Ganzen elf solche neue Einrichtungen, Gesetzesinstitutionen, doch spricht man im Allgemeinen nur von neun.[1] Dieselben sind: 1. die Erhebung des Synedrions in Jabne zur vollen Autorität einer Oberbehörde der Juden Palästinas gleich der des frühern Synedrion in Jerusalem;[2] 2. die theilweise Uebertragung der Heiligkeit Jerusalems auf Jabne und für die Zukunft auf jede Stadt und jede Ortschaft des Synedrions, so daß man in Jabne und an andern Orten des Synedrions an einem Neujahrssabbat, wie früher in Jerusalem, das übliche Schofarblasen (s. Schofar) vornehmen kann;[3] 3. die Bevollmächtigung des Synedrions zur Vornahme der Neumondsbestimmung und deren Verkündigung auch in Abwesenheit des Gerichtspräsidenten, Abbethdin, Synedrialoberhauptes,[4] gegen eine ältere Verordnung, welche ausdrücklich die Mitthätigkeit desselben zur Bedingung macht;[5] 4. die Anordnung, daß die Zeugen über das Sichtbarwerden des Neumonds, nach deren Aussage die Neumondsverkündigung geschah, mit ihren Aussagen sich zur Stätte, wo das Synedrion tagt, zu begeben haben;[6] 5. die Bestimmung des ganzen 29. Monatstag zum Empfange der Neumondszeugen, womit die Aufhebung einer frühern Anordnung des Nichtempfanges der Neu-mondszeugen in den Nachmittagsstunden wegen vorgefallener Unordnung in der Bestimmung der Psalmgesänge für die Levitenchöre des Tempelgottsdienstes mitverbunden war;[7] 6. die Aufhebung der Dispensation des Sabbatgesetzes für die Neumondszeugen, die in Bezug auf die Opferdarbringung ertheilt wurde, mit Ausnahme für die zwei Monate Nisan und Tischri wegen der Bestimmung der in denselben zu feiernden Feste;[8] 7. die Verlängerung des Verbots des Nichtgenusses des neuen Getreides auf den zweiten Pessachtag, weil an demselben die Erstlingsgarbe nicht mehr dargebracht werden kann;[9] 8. und 9. die Beibehaltung aus dem Tempelgottesdienst der sieben Prozessionen mit dem Palmstrauß am 6. Tage des Laubhüttenfestes für den Synagogengottesdienst,[10] sowie die Verrichtung des Priestersegens durch die Priester nach Ablegung ihres Schuhzeuges;[11] 10. die Aufhebung der Bestimmung, daß der Proselyt bei seiner Aufnahme in's Judenthum den Betrag für das übliche Opfer zu legen habe;[12] 11. die Verordnung, daß der Betrag der Früchte des Weinberges am 4. Jahre nach seiner Pflanzung nach Jerusalem gebracht und dort verzehrt werden solle.[13] Rechnen wir hierzu noch die schon oben genannte Aufhebung der Gesetzesvollziehung des Fluchwassers, so haben wir zwölf Institutionen, die auf ihn zurückgeführt werden. Daß es dabei nicht ohne Opposition herging, läßt sich wohl denken. Aber eine Autorität, wie die des R. Jochanan b. S., reichte hin, seine Gegner machtlos zu machen. So

---

[1] Rosch haschana 31. Edajoth 8. 3. Mischna Succa 3. Das. Menachoth Absch. 10. [2] Jeruschalmi Sanhedrin 11. 4. Sifri Debarim 10 § 153. ובאת לרבות בית דין שביבנה. Dieser Ausspruch wird zwar nicht als eine Lehre des R. Jochanan b. S. angeführt, aber rührt gewiß von ihm her. [3] Mischna Rosch haschana 4 1. Ein neues Prinzip kam hier zur Geltung, nicht der Ort an sich ist heilig, sondern die Männer in ihm machen seine Heiligkeit aus. [4] Rosch haschana 31 β. [5] Das. 24 a. Das Synedrialoberhaupt mußte das Wort: מקודש „Geheiligt!" dabei sprechen. [6] Das. 30. [7] Beza 5. Rosch haschana 30. Weil der Tempelgottesdienst, der Grund dieser aufgehobenen Bestimmung, aufgehört hat. [8] Das. 21. [9] Das. 30. [10] Das. 30. [11] Das. [12] Kerithoth 9. Jeruschalmi Schekalim am Ende. [13] Rosch haschana 31.

waren auch jetzt wieder, wie früher zur Zeit Hillels, die Söhne Bathyras die Vertreter der conservativen Richtung, die gegen die Erlaubniß des R. Jochanan b. S., daß nun in Jabne, wie früher in Jerusalem, am Neujahrssabbat Schofar geblasen werden dürfe, Protest erhoben. Sie bestürmten R. Jochanan b. S. mit Fragen, aber er entgegnete ihnen: „Lasset erst in das Schofar blasen, dann wollen wir darüber diskutiren." Als sie nach geschehener That dennoch nicht mit ihren Fragen nachließen, fertigte er sie kurzweg ab: „Schon hörte man das Schofar in Jabne, ein durch die Behörde vollzogenes Faktum darf nicht mehr diskutirt werden."[1] Auch seine Aufhebung der Bestimmung des Opfergeldes von dem Proselyten bei seiner Aufnahme in's Judenthum stieß auf heftige Gegner, die dieselbe als Erinnerung an den Tempelopfergottesdienst gern weiter beibehalten wollten.[2] Ob er durch diese und ähnliche Synedrialbeschlüsse eine Reformation des Judenthums, wie von Vielen angegeben wird,[3] beabsichtigte? Zur Beantwortung dieser Foage genügt die Hinweisung auf die vielen Bestimmungen von ihm, die nicht eine Gesetzeserleichterung, sondern eine Gesetzeserschwerung waren.[4] Nur in beschränktem Sinne, wie wir diese Frage über die Thätigkeit Hillels (s. d. A.) beantworteten, wor diese Arbeit des R. Jochanan b. S. eine Reformation, Umbildung des Gesetzes nach den eingetretenen veränderten Zeitverhältnissen. Seine weitere Thätigkeit als Synedrialpräsident war die Vertretung des Judenthums nach Außen, die ihn bald in öftere Diskussionen mit den Häuptern der verschiedenen damaligen Sekten in Palästina verwickelte. Heidnischer Seite waren es mehrere vornehme Römer,[5] mit denen er verkehrte und die oft Fragen über vermeintliche Schwächen des jüdischen Gesetzes und des jüdischen Schriftthums an ihn richteten. In der Beantwortung solcher Fragen stellte er sich gewöhnlich auf den Standpunkt des Gegners und suchte ihn mit seinen eigenen Waffen zu bekämpfen, wobei es oft nicht an ironischen Anspielungen fehlte. Dagegen ging er im Kreise seiner Jünger bei Erörterung desselben Gegenstandes auf die Sache tiefer ein, wo die Antwort allerdings anders ausfiel. So kam einem Heiden das Gesetz über das Verfahren mit der Asche von der verbrannten rothen Kuh, daß sie, mit Wasser vermischt, die Kraft haben soll, den an einer Leiche Verunreinigten zu reinigen, gleich einer Zauberverschrift vor und sprach darüber vor R. Jochanan b. S. seine Verwunderung aus. Dieser antwortete, ob er nicht die übliche Weise der Vertreibung böser Geister von Besessenen durch Kräuterräuchern und Wasserlibation kenne, so, schloß er, verhält es sich mit diesem Gesetze.[6] Es war eine Antwort nach der Denkweise und vom Standpunkte des Heiden, die seinen Jüngern ungenügend schien. Sie wiederholten deßhalb an ihn dieselbe Frage und erhielten in der That eine andere Antwort. „Wisset, sprach er, nicht das Wasser mit der Asche reinigt, auch die Leiche verunreinigt nicht, aber ein Gesetz Gottes ist es, worüber wir nicht weiter forschen sollen."[7] Eine zweite Diskussion, ebenfalls mit einem Heiden, betraf die zweiten Gesetzestafeln der Zehngebote (s. d. A.), die zum Unterschiede von den erstern Moses selbst herbeischaffen sollte. Warum, frug dieser, waren die ersten zwei Gesetzestafeln von Gott und die zweiten nach Israels Abfall von Moses?" So höre, antwortete er ihm durch folgendes Gleichniß: „Ein König vermählte sich mit einer Frau aus der untern Volksklasse, von dem Sclavenstande. Er liebte sie so sehr, daß er selbst Alles, auch Papier, Dinte und Feder zur Abfassung des Ehecontracts herbeibrachte. Aber sie vergaß schnell ihre Königswürde und scherzte, wie früher, mit Sclaven. Der König konnte ihr diese

---

[1] Rosch haschana 29 β. [2] Vergl. den Artikel „Proselyten." [3] Graetz in seiner Geschichte und mehrere Andere nach ihm. [4] Siehe oben und weiter über seine Halacha. [5] Das talmudische Schriftthum kennt sie unter den Namen: Centauricos, קנטירוקום (Bechoroth 5.); Hygemon, הגמון, (Midr. r. 4 M. Absch. 4.); auch nur: גוי „Heide." (Das. 1 M.). [6] Midr. r. 4 M. Absch. 19. [7] Daselbst.

Untreue nicht vergessen und entließ sie. Da nahm sich ihrer ihr Brautführer an. „Herr, o König! berücksichtige doch, bat er, ihren frühern Stand und verzeihe!" Diese Worte verfehlten nicht ihre Wirkung; er sprach: „So denn, besorge du jetzt Alles zur zweiten Vermählung!" So sollte auch Moses nach dem Abfalle Israels durch die Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes zur Wiederaussöhnung des Volkes mit seinem Gotte die zwei steinerne Tafel zur Wiederaufzeichnung der Zehngebote selbst herbeischaffen."[1] Die dritte Frage bringt einige vermeintliche Ungenauigkeiten in den Zahlenangaben der Leviten in 4 B. M. 3. 22. 28. 34. und 39., wo in der letzten Stelle die Gesammtzahl der Leviten auf 22,000 Mann angegeben wird, und doch lauten die Zahlenangaben derselben in den ersten drei Stellen 22,300; ferner spricht man in 2 B. M. 38. 26. 27. von 201 Kikar und Mane Silber, während nach Vers 27 daselbst nur 100 Kikar zur Verwendung kamen, Es war ein Römer, Namens Centaurikos, der dieselben zur Vertheidigung ihm vorlegte. Er blieb mit derselben nicht zurück. In Bezug auf Ersteres bemerkte er, daß die fehlenden 300 Leviten die 300 Erstgebornen waren, die nicht in Anrechnung kommen konnten. Bei dem Zweiten sei zu bedenken, daß die Gewichte bei dem Heiligthume in doppeltem Verhältnisse zu dem für den Privatverkehr stand, so daß 100 heilige Kikar gleich 200 Profankikar waren.[2] Eine vierte Frage machte ihn auf den Widerspruch von 1 M. 1. 20. und 1. M. 2. 19. aufmerksam.[3] In einer fünften Unterredung wird er nach dem Tag gefragt, wo Heiden und Juden gemeinsam einen Freudentag haben. Er gab den Tag des Regens als solchen an.[4] In einer sechsten sollte er den Grund des Gesetzes 2 M. 21. 29. angeben, das auch den Besitzer eines stößigen Ochsen, der einen Menschen getödtet, zum Tode verurtheilt. Er antwortete: „Der Genosse des Mörders ist dem Mörder gleich."[5] Tiefer und eingehender waren seine Diskussionen mit den Sadducäern, die wir in dem Artikel „Sadducäer" nachzulesen bitten. Doch blieb er bei dieser Bekämpfung der Sadducäer in der Theorie nicht stehen, sondern ging praktisch gegen dieselben vor. Er verhinderte, wie bereits erwähnt, einen sadducäischen Ritus vorzunehmen.[6] Gegen den Alexandrinismus, der durch seine Versetzung des mosaischen Gesetzes mit griechischen Philosophemen demselben seine ursprüngliche Einfachheit zu vernichten und es zu verflüchtigen schien, war seine strenge Zurückweisung jeder Forschung nach dem Grunde des Gesetzes mit der Angabe, daß wir die Gesetze als unabänderliche und unerforschliche Befehle Gottes zu vollziehen haben. „Das Gesetz habe ich befohlen und dir ist es nicht gegeben, nach dessen Ursache zu forschen!" war sein öfterer Ausspruch.[7] Ebenso kennt man von ihm einen Ausspruch gegen die Auflösbarkeit des Gesetzes in der messianischen Zeit, der nicht ohne Beziehung auf das junge Christenthum dasteht, das bekanntlich unter Paulus und seinem Anhange auf die Auflösung des Gesetzes drang. R. Josua, ein Schüler des R. Jochanan ben Sakai zitirt von ihm den Ausspruch: „Eliahu, der Prophet, kommt weder zu reinigen, noch zu verunreinigen; zu nähern, noch zu entfernen, sondern nur die gewaltsam Entfernten wieder zu nähern, sowie die gewaltsam Genäherten wieder zu entfernen."[8] IV. Lehrthätigkeit, Lehrmethode, Halacha und Agada. Schon oben sprachen wir von seiner Schülerzahl und den Ortschaften seiner Lehrthäigkeit: es bleibt uns hier nur noch die andern hierher gehörenden Gegenstände zu behandeln übrig. Die Lehrfächer sind auch bei ihm Halacha (s. d. A.) und Agada (s. d. A.) Die Eigenthümlichkeit seiner Vortragsweise und seiner Lehrmethode war, daß er nach sokratischer Manier seine Schüler durch mehrere an sie gerichteten Fragen die Wahrheit selbst

---

[1] Midr. r. 5 M. Absch. 4. [2] Bochoroth 5 a. [3] Midr. r. 1 M. Absch. 17. [4] Das. zu 5 M. 18. 12. [5] Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. S. 19. [6] Tosephta Para Absch. 2. [7] Midr. r. 4 M. Absch. 19. חוקה חקקתי גזירה גזרתי יאין לך רשות להרהר אחריה. [8] Edajoth 8. 7. Vergl. Jaddaim 5. 3.

finden ließ. So wollte er einst seine Jünger über die Vorzüge eines edlen Herzens belehren; er frug sie nach dem Vorzüglichsten für den Menschen. Da gab der Eine an: ein wohlwollendes Auge; der Andere: einen guten Genossen; der Dritte: einen guten Nachbar; der Vierte: die Kenntniß der Zukunft; der Fünfte endlich: ein gutes Herz. Darauf rief ihnen der Meister zu: „Mir gefallen die Worte des Letztern, denn in seiner Angabe sind die der Andern mitbegriffen." Wieder frug er sie, welches das Böseste für den Menschen sei, von dem er sich fern zu halten habe. Auch da sprach der Eine von einem bösen Auge; der Andere von einem bösen Genossen; der Dritte von einem bösen Nachbar; der Vierte von einem Schuldner, der nicht bezahlt — bis der Fünfte wieder das böse Herz nannte. R. Jochanan b. S. hob wieder die Angabe des Letzten als die richtigste hervor mit dem Bemerken, daß auch in dieser die der Andern mitenthalten seien.[1] Oft giebt er zum Scheine eine Meinung an, die er bald vor der bessern eines seiner Jünger zurückzieht. So läßt er neben seiner Meinung über Sprüche Salomos 14. 34. auch die seiner Schüler R. Elieser, R. Josua ben Chananja, R. Gamliel II. R. Elieser aus Modein, R. Nahum ben Hakana aussprechen und schließt die Debatte: „Den Worten des Letztern gebührt der Vorzug."[2] Um seinen Schülern zu zeigen, wie man bei Irrthümern die Wahrheit ungescheut einzugestehen habe, ertheilt er ihnen in einer Gesetzesverhandlung auf ihre Fragen Antworten, die mit seinen frühern Aussagen in Widerspruch standen, und als sie ihn darauf aufmerksam machten, rief er ihnen zu: „Was ich selbst gesehen und gelernt, habe ich vergessen, geschweige, was ich gehört!"[3] In den Diskussionen mit den Heiden nimmt er, wie bereits oben nachgewiesen, auf die Denkweise derselben Rücksicht, versetzt sich in ihre Meinung, um sie nach ihrer eigenen Auffassung abzufertigen, oder besser, um sie mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen. Höchst vorsichtig ist er im Vortrage von Lehren, die zu Irrthümern und Mißverständnissen führen oder aus denen Betrüger und Diebe ihr Handwerk desto frecher zu treiben lernen könnten. Er nimmt Anstand, die betrügerischen Künste und Kniffe der Betrüger in ihrem Gebrauche der verschiedenen Maaßgefäße und Gewichte öffentlich aufzudecken, damit die Unredlichen nicht von solchen Schlechtigkeiten noch mehr lernen. Er ruft jedesmal aus: „Wehe, wenn ich's sage, wehe, wenn ich's verschweige!"[4] Seine weitere Methode in den halachischen Vorträgen war, daß er jede Halacha auf eine Schriftstelle im Mosaischen Gesetz zurückzuführen suchte und die halachische Bestimmung, für deren Begründung sich keine Schriftstelle auffinden ließ, weniger fest für die Zukunft hielt. So wiederholte er oft, daß ein späteres Geschlecht die Halacha aufheben werde, die keine Schriftstelle zu ihrer Begründung hat;"[5] ein Verfahren, das er zur Beseitigung der Proteste von Seiten der Sadducäer einschlug und das auf einen endlichen Ausgleich und eine Versöhnung der Sadducäer mit den Pharisäern hinarbeitetete. Hierher rechnen wir auch seine Eigenheit, die halachischen Bestimmungen nur gelegentlich bei Ereignissen und Vorfällen mitzutheilen.[6] Ferner betrachtete er es als Pflicht, falsche Traditionen zu berichtigen[7] und zwischen zwei ältern Meinungen zu entscheiden.[8] Ein für alle mal wurde im Synedrion zu Jabne der Beschluß gefaßt, daß mit Ausnahme nur weniger Fälle die hillelitischen Halachas gegenüber den samaitischen (s. Samai) Gesetzeskraft haben.[9] Rühmlich heben wir noch jene Art seiner Lehrweise hervor, immer auf den Grund des Gesetzes zurück zu gehen, und wo es sich thun ließ, Aufklärungen darüber zu geben. So giebt er den Grund des Gesetzes von 2 M.

[1] Aboth Absch. 2. 13. 14. 15. [2] Baba bathra 10 β. [3] Tosephta Para Absch. 3. Ohaloth 17. [4] Khelim 17. 16 Baba bathra 89 a. [5] Sota 27 β. Ohaloth 3. 7; Khelim 6. 6; 7. 7. [6] So in Sabbath S. 121 und S. 146: Succa 21. [7] Jeruschalmi Succa 1. 4. [8] Kethuboth S. 105. und 107. in der Mischna daselbst. [9] Jeruschalmi Berachoth 1. 7. ביבנה יצא בת קול הלכה כב"ה.

21. 37. von der vierfachen Erstattung des Diebstahls eines Lammes und der fünffachen des Diebstahls eines Rindes darin an, weil der Dieb bei der raschen Wegschaffung des Gestohlenen mehr Mühe hat mit dem Erstern, das Lamm muß alsdann getragen werden, als mit dem Letztern, das Rind kann rasch getrieben werden.[1] Zu einem andern Gesetz, das über den Dieb in Fällen härtere Strafen als über den Räuber verhängt, bezeichnet er als Grund: „Der Räuber, der am Tage sein Werk vollführt, achtet nicht auf Gott, sowie er nicht die Menschen fürchtet, aber der Dieb, der heimlich, gewöhnlich des Nachts stiehlt, weil er am Tage die Menschen fürchtet, hält den Menschen höher als Gott, ja er thut so, als wenn es Gott nicht sehen möchte."[2] Eine dritte Angabe von ihm betrifft den Grund des Gesetzes, das für den am Jubeljahre nicht in Freiheit ziehenden Sclaven das Durchbohren seines Ohrlappens bestimmt. Dieselbe faßt das Durchbohren des Ohrlappens als Bezeichnung des Ungehorsams und lautet: „Das Ohr, das den Ruf am Berge Sinai vernommen (3. M. 25. 55.): „Denn mir sollen die Israeliten Diener sein, meine Diener sind sie!" und gegen denselben taub gewesen, soll durchbohrt werden."[3] Nicht minder reichhaltig waren seine Lehren der Agada (s. d. A.) Dieselben enthalten Mahnungen über den Cultus, Lehren aus der Ethik und der Geheimlehre, Regeln der Exegese, Notizen für die Geschichte u. a. m. Von diesen haben wir einen großen Theil bereits oben kennen gelernt; es folgen hier noch die übrigen. a. Cultus. Den Gottesdienst, die Gottesverehrung, will er als einen Ausdruck der Liebe gegen Gott haben. So bezeichnet er die Gottesverehrung Hiobs als unvollständig, sie geschah aus Furcht."[4] Der Altar war für ihn ein Symbol des Friedens. „Von unbehauenen Steinen befiehlt das Gesetz ihn zu erbauen, kein Eisen soll bei seiner Errichtung gebraucht werden, weil das Eisen (das Schwert) das Menschenleben verkürzt, der Altar dagegen zur Verlängerung desselben geschaffen sei," lautete seine Lehre darüber.[5] Ein Ausspruch von tiefer Bedeutsamkeit war der von der Ersetzbarkeit des Opferkultus durch Werke der Menschenliebe, von dem wir schon oben sprachen.[6] Nicht frei vom Einflusse seiner Zeit ist seine Mahnung an seine Schüler: „Möchte die Furcht vor Gott der Furcht vor Menschen gleichen!" Als diese sich darüber wunderten, fügte er hinzu: „Möchte der Mensch bei Uebertretung eines Gottesgebotes darauf bedacht sein, daß kein Mensch ihn sehe."[7] b. Gesetzesstudium. Seine Lehre darüber war: „Hast du viel gelernt, so thue dir darauf nichts zu Gut, denn hierzu wurdest du geschaffen."[8] c. Geheimlehre. Diesen Zweig des jüdischen Wissens wollte er höchst vorsichtig behandelt haben; er war ein entschiedener Gegner der weitern Verbreitung desselben. Schüchtern bittet sein Schüler R. Eleasar Sohn Arach den Meister um die Erlaubniß, ihm seine Forschungen über die Merkaba (Ezechiel I. siehe: Geheimlehre) vorzutragen. Er zögert lange mit seiner Einwilligung, endlich entschließt er sich.[9] Erst nachdem dieser mit dem Beifall seines Meisters entlassen wurde, wagten auch die andern Jünger: R. Jose Hakohen und R. Simon Sohn Nathanael ihn zu ersuchen, auch ihre Vorträge aus der Merkaba anzuhören.[10] d. Mensch, Heide und Israel. „Das Sündopfer, lehrte er, war zur Versöhnung der Sünden des Israeliten, aber auch die Heiden haben eine Versöhnung ihrer Sünden bei Gott, durch Wohlthätigkeit."[11] Der Israelit hat nach ihm nur der Ausübung des Gesetzes seine Rettung, seinen Nichtuntergang unter den Heiden, zu verdanken. „Heil Euch, Israeliten! so ihr den Willen Gottes vollzieht, es vermag kein Volk euch zu vernichten!" war sein öfterer Ausruf.[12]

[1] Baba Kama 79. [2] Daselbst. [3] Kidduschin 22. Vergl. Mechilta zu Mischpatim, wo ein anderer Grund angegeben wird. [4] Sote 27. und 30. [5] Mechilta zu Jithra Absch. 11. [6] Aboth de R. Nathan Absch. 4. Rosch haschana 18. [7] Berachoth 28. Siehe weiter. [8] Aboth II. 9. [9] Jeruschalmi Chagiga II. 1. [10] Daselbst. Mehreres siehe: „Geheimlehre." [11] Baba bathra 10. [12] Gittin.

e. Obrigkeit, Fürst, Volk. Die Furcht vor der menschlichen Obrigkeit war ihm so bedeutsam, daß er sie seinen Jüngern als Bild der Gottesfurcht aufstellte. Wir erkennen in diesem Ausspruch eine Abspiegelung seiner Zeit, der Schreckensherrschaft der Römer nach der Zerstörung des jüdischen Staates.[1] Im Uebrigen verleugnete er nicht seine demokratischen Grundsätze, die sich am deutlichsten in den Lehren von der Gleichheit aller Menschen ausspricht. „Heil dem Geschlechte, dessen Fürst auch ein Sündopfer darbringen läßt!" war sein öfteres Wort.[2] Ferner: „Ein Gesetz sei für das Volk und den Priester;[3] für den Fürsten und die Niedrigen des Volkes."[4] Das Schrecklichste für ihn war die Sclaverei, die er als ein Eingriff in die göttliche Bestimmung des Menschen zur Freiheit hielt.[5] f. Andere Lehren. „Zu jeder Zeit seien deine Kinder weiß (rein), und das Oel fehle nie deinem Haupte" (Koleth 9. 8.), die weißen Gewänder und das Oel, lehrte er, sind Symbole der Werke der Tugend und der Erfüllung der Gottesgebote."[6] V. Familie, Krankheit, Bekenntniß, Tod, Schüler und Würdigung. Von seiner Familie werden nur zwei Söhne genannt, von denen ihm einer gestorben war. Der Tod desselben beugte ihn tief. Davon hörten seine Jünger (s. oben); sie besuchten ihn und brachten Trosteswortе vor. Der Eine sprach von dem Tode Abels und den Schmerze Adams; der Andere von dem Unglück und den Leiden Hiobs; der Dritte von dem Weh Davids bei dem Tode des Kindes von der Bathseba. Aber die Reden beruhigten ihn nicht: „Wie soll der Schmerz Anderer mein Weh lindern!" rief er ihnen entgegen. Da endlich richtete der Letzte, R. Eleasar Sohn Arach, einen Trostesruf an ihn. „Ein kostbares Kleinod, Meister, wurde einem Manne anvertraut. Täglich quälte ihn die Sorge, das ihm Anvertraute einst auch unbeschädigt zurückzuerstatten. Wie freute er sich der Stunde, wo dasselbe zurückgefordert und er es auch unverletzt wieder zurückgeben konnte. So verhält es sich mit Dir, o Meister! Du hast deinen Sohn noch unbefleckt, wie du ihn erhalten, zurückgegeben!" Der Mann hatte das richtige Wort gesprochen. „Du hast mich getröstet, mein Sohn!" rief der Meister ihm zu und ward ruhiger.[7] Der andere Sohn war als berühmter Gelehrter unter dem Namen „R. Juda" gekannt.[8] Auch in seiner Krankheit besuchten ihn seine Schüler, waren jedoch von seiner verzagten Stimmung auf tiefste erschüttert. Er sah sie an und brach in Thränen aus. „Weßhalb diese Thränen, Meister, Licht Israels!" frugen diese erstaunt. „Führte man mich, antwortete er ihnen, vor das weltliche Gericht, würde ich da nicht zittern, und doch könnte seine Verurtheilung durch verschiedene Zwischenfälle verhindert und gemildert werden, nun werde ich vor Gott zu Gericht gebracht! Da sind zwei Wege, der eine zur Hölle, der andere zum Paradies, weiß ich, welcher mir zugewiesen werde!" Als diese darauf um seinen letzten Segen baten, sprach er: „O, daß Eure Ehrfurcht vor Gott der Furcht vor Menschen gleiche!" Verwundert riefen diese: „Nicht mehr?" Er entgegnete ihnen: „Möchte der Mensch bei Uebertretung des Gesetzes bedacht sein, daß ihn kein Mensch sehe!"[9] Wir erkennen in diesen Ausdrücken die Ablegung eines schmerzlichen Selbstgeständnisses, einen Rückblick auf sein Wirken, seine politische Thätigkeit in den stürmischen Kriegsjahren an der Spitze der Friedenspartei, einen Ausbruch der innern Unzufriedenheit darüber.[10] Er starb gegen das J. 72. n. Die Geschichte hat ihm ein würdiges Denkmal gesetzt; sie hat sein Leben und seine Thaten verzeichnet. In den gelehrten Kreisen wurde er „Vater der Weisheit und Vater der Geschlechter" genannt.[11] Allgemein hieß es: „Mit dem Tode des R. Jochanan Sohn Sakai

---

[1] Berachoth 28. [2] Horajoth 10. אשרי הדור שנשיא שלו מביא הטאת. [3] Schekalim Absch. 11. [4] Sifra zu Vajikra Absch. 8. לנשי ולדלת עם. [5] Kidduschin 22. Vergleiche oben die Erklärung des Gesetzes von dem Durchbohren des Ohren eines Sclaven. [6] Midr. r. zu Koheleth 9. 8. Vergl. hierzu Sabbath S. 152. [7] Aboth de R. Nathan Absch. 14. [8] Nidda 15. Berachoth 28. [10] Siehe: Zerstörung Jerusalems." [11] Jeruschalmi Nedarim Absch. 5.

schwand der Strahl der Weisheit."[1] Mehreres siehe: „Patriarchat," „Tanaim," „Halacha."

Jochanan R., ר׳יוחנן, deutlicher: Jochanan Sohn des Schmiedes, יוחנן בן הנפח,[2] auch בר נפחא.[3] Volks- und Gesetzeslehrer, Amora, im 3. Jahrh. n. (geb. 198 n. gest. 278 n.),[4] ausgezeichneter Jünger des R. Juda I., R. Chanina, R. Janai, R. Chiskia und R. Hoschaja; College des R. Josua ben Levi, R. Simon ben Lakisch, R. Jonathan, Samuel, Abba aus Areka (Rabh) u. a. m., Vertreter der Verstandesrichtung, der den Mysticismus mit derselben zu vereinigen strebte. I. Geburt, Erziehung Bildung und Entwicklung. Wie bei allen großen Männern hilft auch hier die Sage die Notizen über die Anfänge seines Lebens ergänzen. Seine Mutter, erzählt sie, mit ihm schwanger, trat an einem Versöhnungstage fast ohnmächtig vor den Patriarchen R. Juda I. mit der Frage, ob sie das Fasten an diesem Tage unterbrechen und etwas genießen dürfe. Da griff dieser zu der Ausflucht, er ließ ihr ins Ohr schreien; „Heute ist der heilige Versöhnungstag!" Die Frau wurde ruhiger und verlangte keine Speise mehr. R. Juda I., erfreut über das Gelingen seines Versuches, zitirte darüber den Ausspruch Jeremias. 1. 5. „Bevor ich dich im Leibe gebildet, habe ich dich erkannt, ehe Du dem Schooße entkamst, warst du schon geheiligt, zum Propheten für die Völker habe ich dich eingesetzt.[5] Nicht lange darauf wurde R. Jochanan geboren; der Geburtsort wird nicht angegeben, es war wol die Stadt Sephoris,[6] wo R. Jochanan seine Jugend verlebt hat. Bei seiner Geburt war er bereits Waise, sein Vater war schon früher gestorben[7]. Aber auch seine Mutter genoß nicht lange die Kindesfreude, sie starb und verließ ihn in seinem zartesten Kindesalter. Eine ältere Schwester und sein Großvater, der Vater seiner Mutter, umstanden jetzt die Wiege des elternlosen Kindes.[8] Der greise Mann übernahm die Erziehung und Heranbildung seines Enkels, unseres R. Jochanan.[9] Er hat sich seiner Aufgabe gut entledigt. Früh entwickelten sich die Anlagen seines Enkels; er förderte dessen Lernbegierde dadurch, daß er ihn zu den Lehrvorträgen des berühmten Volkslehrers R. Simon Sohn Eleasar mitnahm. Noch im späten Alter erinnerte sich R. Jochanan der Lehren, die er als Kind, sitzend auf den Schultern seines Großvaters, bei solchen Lehrvorträgen dieses Lehrers gehört hatte.[10] In Sephoris lebten um diese Zeit neben dem Patriarchen R. Juda I. auch die Gelehrten R. Chanina und R. Simon b. Elasar. Sie waren die Lehrer unseres R. Jochanan. Ersterer bereitete ihn für das tiefere Schriftstudium vor; er erhielt von ihm den Unterricht in der Bibel und machte ihn mit allen Büchern derselben vertraut mit Ausnahme des Buches der Sprüche Salomos und des Koheleth.[11] Auch von seinem medicinischen Wissen, R. Chanina war Arzt (s. d. A.), lernte er Vieles, wovon er später oft Gebrauch machte.[12] So vorgebildet besuchte er die Lehrvorträge des Patriarchen R. Juda I., dessen eifriger Jünger er wurde. Er war noch sehr jung, dieser jedoch schon im Greisenalter, so daß er zu seinen

---

[1] Sote 49. Ende. [2] Jeruschalmi Berachoth 2. 6. [3] Sanhedrin 96 a. Vergl. Raschi daselbst voce טבא. Der Name seines Vaters ist nicht angegeben. Der in Pesachim 51 a vorkommende R. Jochanan ben Elieser ist nicht mit unserm R. Jochanan identisch, da er nirgends unter diesem Namen genannt wird. Der Name Jochanan, Sohn des Schmiedes ist daher, wenn auch dunkel, der einzige richtige. [4] Nach den neuesten Forschungen. Vergl Kerem Chemed VII. S. 169. Frankels Monatsschrift 1852. Graetz, Geschichte IV. Note 1. Frankels Mebo Jeruschalmi S. 146 β. In Scheriras Bericht wird das Todesjahr auf 590 der seleucidischen Zeitrechnung angegeben, das nach Abzug 312 gleich 278 der üblichen Zeitrechnung ist. Zieht man von 278 die Zahl 80 J. seines Lebens laut Angabe Scheriras ab, so bleiben 198 als das Jahr seiner Geburt. [5] Baba Kama 82 β. Jeruschalmi Joma 8. 45 a. [6] Vergl. Erubin 24 a. Midr. r. 2 M. Absch. 47. Die Berichte, daß er da das Erbe seines Vaters, ein Grundstück besaß, das er verkaufte. [7] Baba Kama 82 β; Jeruschalmi Joma 8. 45 a. [8] Kidduschin 31 β. [9] Das. [10] Jeruschalmi Maaseroth 18. 74 . [11] Horajoth 15 β. [12] Siehe weiter.

jüngsten Schülern gehörte. R. Jochanan selbst erzählt: „Ich erinnere mich, daß ich bei den Lehrvorträgen des R. Juda I. 17 Reihen hinter meinem Studiengenossen Rabh gesessen."[1] In einem andern Ausspruche gesteht er, daß er von denselben nicht viel verstanden und gleichsam nur von den Fingerspitzen dieses Rabbi gelernt habe.[2] Doch schon zeichnete er sich durch die Präzision seiner Antworten aus; er lenkte dadurch die Aufmerksamkeit seines greisen Lehrers auf sich, der prophetisch von ihm sprach: „Ich bin dessen gewiß, er werde einst Lehrer in Israel sein!"[3] Einen bildenden Umgang, der viel zur Erweiterung seines Gesichtskreises beitrug, hatte er mit den beim Volke sehr beliebten Lehrern Banai und R. Janai, deren Lehren und Aussprüche er in seinen spätern Vorträgen erwähnt.[4] Ersterer war ein berühmter Sittenprediger, Letzterer ein tüchtiger Mischnakenner. Dieser weihte seinen Jünger in die verschiedenen Grundsätze der Mischna ein,[5] und war über die Erfassung und Verwerthung derselben bei ihm höchst erfreut.[6] „Gib dem Klugen und er wird noch klüger, verleihe Kunde dem Gerechten und er wird reicher an Wissen;"[7] „Werde weise, mein Sohn, und erfreue mein Herz,"[8] waren seine Ausrufe über ihn. II. **Weitere Entwicklung, körperliche Schönheit, geistige Reife.** Die gesunde Lage der Stadt Sephoris, ihre reine Luft (s. Sephoris), so wie die ihm von zwei Seiten, von seinem Großvater und dem Patriarchen R. Juda I., der für den Unterhalt seiner Schüler reichlich sorgte, zugewendete Aufmerksamkeit ließen ihn, sich geistig und körperlich überraschend schön entwickeln. „Wer sich von der Schönheit R. Jochanans, heißt es in einem Bericht darüber, einen Begriff machen will, der nehme einen feinen silbernen Pokal, fülle ihn mit rothen Granaten, umgebe den Rand mit einem Rosenkranz und stelle denselben zwischen Licht und Schatten, das daraus sich entwickelnde Farbenspiel ist ein Bild der Schönheit dieses Gesetzesjüngers.[9] Ein anderer Bericht sagt: „Der Glanz seines weißen Armes konnte ein dunkles Zimmer erhellen."[10] Aus seinen durch dunkle lange Augenbraunen stark beschatteten Augen sprühte ein Feuerblick hervor, der im Zorne den Gegner niederschmetterte.[11] So entwickelt, genügten ihm die Lehrstätten Sephoris nicht mehr. Im Süden Paläftinas blühte das Lehrhaus des traditionskundigen R. Chia,[12] das nach dessen Tod unter der Leitung seines Sohnes Chiskia nicht weniger berühmt und besucht war. Er faßte den Entschluß, sich dahin zu begeben. Vor seiner Abreise verkaufte er zur Sicherung seines Unterhalts seine ihm als väterliches Erbe zugefallenen Grundstücke. Er sprach sich darüber zu seinen Freunden aus: „Sollte ich nicht das in sechs Tagen Geschaffene (den weltlichen Besitz) um den Erwerb des in vierzig Tagen gegebenen (das Gesetz auf Sinai) hingeben!"[13] So lange er noch etwas besaß, wollte er nichts von einer Unterstützung aus fremder Hand wissen. Der Prophet Samuel, von dessen Uneigennützigkeit er oft in seinen Vorträgen sprach, schien sein Ideal zu sein, dem er nacheifern wollte.[14] In der Schule R. Chias fand er freundliche Aufnahme; man fand auch dort bald Gelegenheit, seine Kenntnisse, die Schärfe seines Verstandes in Vergleichung und Unterscheidung zu bewundern. So rief auch R. Chiskia über seinen Jünger erstaunt aus: „Der überragt den Menschen![15] oder „Wie der, das ist ein Mensch!"[16] Man rühmte von ihm, er

[1] Cholin 137 β. [2] Jeruschalmi Beza 5. 2. [3] Pesachim 3 b. [4] Von R. Benaja kommen Lehren in seinen Aussprüchen vor: Baba bathra 57 β; Jebamoth 71 β; Jeruschalmi Nedarim 5. 39 a; von R. Janai in Pea 1. 15 β; Pesachim 8. 36 β; u. a. O. [5] Kidduschin 63 β.; Jeruschalmi Kethuboth 1. 26. 4; Kethuboth 15 a. Baba bathra 111 a. [6] Jeruschalmi Kilaim 8. 31 β; Das. Kidduschin 3. 64 β. [7] Das. der Vers ist aus Spr. Sal. 9. 9. [8] Das. 21. 11. [9] Baba mezia 84 a. [10] Berachoth 5 β. [11] Siehe weiter als einzige Erklärung von der vielfach mißverstandenen Hyperbel נעשה גל עצמות, die noch Graetz durch „womit er zu tödten im Stande war" wieder giebt. Siehe weiter unsere Darstellung Jochanan als Mystiker und die Sagen hierzu. Vergl. Berachoth 10 β [12] Vergl Jeruschalmi Nidda 3. 50 [13] Midr. r 2 M. Absch. 47. Erubin 24 a. [14] Berachoth 10 β. [15] Erubin 24 a. Sabbath 112 β. heißt es wörtlich: „Das ist kein Mensch mehr!" לית דין בר אינשי. [16] Das. כגון דין בר נשי.

verstehe meisterhaft die dunkelsten traditionellen Halachoth zu erklären, um welches ihn nicht selten sogar seine Lehrer angingen und befriedigt mit seinen Aufschlüssen waren.[1] Nichts desto weniger lauschte er auf die Lehrvorträge Chiskias, seines Lehrers, und lernte von ihm die Halachoth nach bestimmten Normen zu ordnen.[2] Hier kam er mit seinen ältern gelehrten Zeitgenossen R. Jonathan und R. Josua Sohn Levi zusammen, die er hoch schätzte und sie wegen ihres vorgerückten Alters nicht selten: „Rabbi, Lehrer!" anredete.[3] Doch bald sehen wir ihn auch in dem Lehrhause des R. Hoschaja in Cäsarea, der mit seinem Scharfsinne an R. Mair erinnerte und weithin berühmt war. Auch von ihm erzählte man, daß seine Lehren tief und scharfsinnig, von den Jüngern kaum zu fassen waren.[4] Er verweilte in dessen Lehrhause gegen 18 Jahre und gestand auch, er habe die Vorträge seines Lehrers nicht fassen können,[5] und in dieser Zeit nur eine Sache von ihm gelernt.[6] Er war nicht desto weniger ein Bewunderer des Scharfsinnes dieses seines Lehrers, von dem er rühmte, daß sein Verstand gleich der Pforte des Tempels היכל weit war.[7] Andererseits bewunderte auch R. Hoschaja die Tiefe seines Jüngers; er sprach von ihm zum Patriarchen R. Juda II., daß seine Fragen zuweilen gar nicht beantwortet werden können.[8] Diese Anhänglichkeit und Verehrnng erhielt sich bei R. Jochanan auch nach seiner Trennung von seinem Lehrer. Er besuchte ihn später oft, um über Fragen mit ihm zu diskutiren, und nicht selten rief er in seinem Lehrvortrage den Jüngern zu: „Wegen dieser Frage besuchte ich meinen Lehrer R. Hoschaja in Cäsarea."[9] III. Armuth, Studienunterbrechung, Rückkehr nach Sephoris, Wiederaufnahme seiner Studien, Lehrthätigkeit, Lehrhaus in Sephoris und Tiberias, freundliches Einvernehmen mit dem Patriarchen R. Juda II. gemeinschaftliches Vorgehen, Verbotsaufhebungen. R. Jochanan hatte sein väterliches Erbe bei seiner ersten Abreise von Sephoris veräußert und aufgezährt, ein eigenes Gewerbe zu seinem Unterhalt besaß er nicht; Noth und Armuth stellten sich daher bald bei ihm ein. Seine spätern Sprüche über Nahrung, Armuth, Theuerung u. a. m. athmen noch ganz dieses bittere Gefühl der selbstgemachten Erfahrung. „Bedeutsamer ist der Erwerb der Nahrung für den Menschen als die ihm verheißene Erlösung, da diese durch einen Engel geschehen kann, aber jene nur durch Gott bestimmt wird,"[10] ferner: „Gott weilt in den Höhen und theilt Nahrung allen Geschöpfen aus."[11] „Das Geld theuer und die Früchte billig ist Theuerung, denn oft, erinnerte er, war Vieles für ein Geringes zu haben und wir mußten gar sehr darben."[12] Da kam er mit seinem Freunde Ilfa, der ebenfalls ein Gesetzesjünger war und in dürftigen Verhältnissen lebte, auf den Gedanken, den Gelehrtenstand mit dem des Kaufmannes zu vertauschen. „Man müsse etwas unternehmen!"[13] „Der Herr Zebaoth ist mit uns, eine Veste der Gott Jakobs",[14] waren seine Mahnlehren, die er noch später im Munde führte[15] und die ihn damals zum Aufsuchen eines Erwerbszweiges trieben. Sie wurden Geschäftsmänner. R. Jochanan mochte von Zeit zur Zeit darüber an Gewissenspein gelitten haben. Man erzählt: „R. Jochanan und Ilfa ruhten eines Tages an einer Ruine aus. Da hörte Ersterer zwei Stimmen: „Komme, wir stürzen diese Mauer auf Beide nieder, sie verließen das ewige Leben und suchen das Zeitliche auf," sprach die eine. Die andere mahnte ab: „Nicht doch, denn Einer von ihnen soll erst seine Zeit haben, der Tag des Todes ist für ihn noch nicht gekommen." R. Jochanan erschrack,

---

[1] Vergl. Jeruschalmi Sanhedrin 6. 1. Der daselbst fallende Ausdruck in der Erwiederung R. Jochanans kann, wie Frankel in Mebo Jeruschalmi S. 81 a. richtig angibt, als gegen den Absender gerichtet gehalten werden. [2] Gittin 53 a. [3] Biccurim 2. 5; Aboda sara 2. 7. [4] Jeruschalmi Theruma 10. 2. ולא עמדו על סוף דעתו. Vergl. Erubin 53. [5] Das. [6] Das. [7] Das [8] Jeruschalmi Jebamoth 8. 6. [9] Jeruschalmi Erubin 5. 22. Das. Chala 1. 58 a. [10] Pesachim 118. [11] Das [12] Baba mezia. [13] Taanith 21 a. [14] Ps. 46 8. [15] Taanith 51 a.

„Hast du es gehört!" rief er seinem Freunde zu. „Ich habe nichts vernommen," antwortete dieser. Sodenn habe ich und nicht Ilfa, dachte er bei sich, diese Stimmen gehört, meiner wartet noch eine Zukunft. Er trennte sich daher von Ilfa und sprach: „Ich kehre zur Lehrstätte zurück, denn also heißt es: „Es wird im Lande an Dürftigen nicht fehlen";"[1] ferner: „Die Thora hat nur bei dem Bestand, der sich ihretwegen ganz aufgiebt oder wörtlich: „Sich hält, als sollte er nicht sein." (Sote 21 β.) Er suchte seine Vaterstadt Sephoris wieder auf, wo er gute Aufnahme bei seinem Lehrer R. Chanina fand. Der Lehrstuhl des eben verstorbenen R. Banai war erledigt, den nun seine Freunde ihm verschafften. So war er bereits in Lehrthätigkeit, als sein Freund ihn bald darauf in Sephoris besuchte.[2] Zu seinen Vorträgen in dem Lehrhause Banais strömte es von allen Seiten, der Andrang war so stark, daß der greise R. Chanina darüber erfreut, ausrief: „Dank Gott, dem Barmherzigen, daß ich es erlebt habe, meine Früchte mit eigenen Augen zu sehen! Ich habe R. Jochanan den Unterricht in dem biblischen Schriftthume ertheilt."[3] Ein ferneres freudiges Ereigniß für R. Jochanan in dieser Stellung war sein Zusammentreffen mit seinem Studiengenossen R. Simon Sohn Lakisch, der ebenfalls aus Armuth die Lehrstätte verlassen und sich unwürdigen Erwerbsarten hingeben mußte. Er ließ sich für einen Zirkus anwerben, wo er bei Thiergefechten die Zuschauer vor etwaiger Gefahr zu schützen hatte.[4] Nach andern Angaben gehörte er einer Freibeutergesellschaft an, die er jedoch bald verließ.[5] Diesen seinen Freund wieder dem Studium zuzuwenden, war ein bei ihm erwachtes, heißes Verlangen. Es wurde erfüllt. Er badete sich eines Tages im Jordan, da sprang sein von ihm lange gesuchter Genosse Simon Sohn Lakisch zu ihm. Beide Freunde lagen sich in den Armen. „Ich wünsche deine Kraft im Dienste der Lehre wieder!" redete ihn Ersterer an. „Ich wünsche deine Schönheit einem Weibe!" entgegnete dieser ausweichend." „Stellst du dich der Lehre wieder, so sollst du meine Schwester, die noch viel schöner ist, zum Weibe haben." Sein Freund war bekehrt und suchte die verlassene Lehrstätte wieder auf. Auch R. Jochanan hielt Wort und seine Schwester wurde seine Frau.[6] Beide Männer lebten zusammen, gehörten ganz einander, der Eine ergänzte den Andern in Wissen und Lebensweisen. R. Jochanan war tiefdenkend und ernst, dieser heiter und scherzhaft; R. Jochanan liebte in seinen Studien die Ruhe und Klarheit, entschied nur nach bestimmten Normen, dagegen war Simon b. Lakisch voll Scharfsinn und Witz, er riß, sagte man hyperbolisch, Berge aus und zermalmte sie.[7] In diesen Gegensätzen achteten und würdigten sie sich gegenseitig. R. Jochanan nannte seinen Schwager nicht anders als sein Gegenstück, כנגדי; ebenso sprach dieser voll Achtung: „Wer die Vorträge des R. Jochanan verstehen will, müsse sich 40 Tage, wie Moses zum Empfang des Gesetzes auf Sinai, vorbereiten."[8] Der Dritte, den sie als zu sich gehörig betrachteten, war der greise Lehrer R. Chanina. Beide genossen bei ihm ihren Jugendunterricht und suchten ihn jetzt mit vieler Verehrung auf. Auch dieser ehrte sie, sah sie gern bei sich, doch zog er sie bei Halachaentscheidungen nie zu Rathe. Nur einmal sah er sich veranlaßt, hiervon abzuweichen; es betraf einen Gegenstand, für den er keine Tradition von seinen Lehrern hatte. Er sollte nach eigenem Urtheile entscheiden, da lud er hierzu, um auch die Meinung Anderer in dieser Sache zu hören, seine jüngern Freunde R. Jochanan und Simon Sohn Lakisch ein. „Warum heute?" frugen diese erstaunt. Er merkte, daß diese Frage gleich einem Vorwurfe gelten sollte, und sprach: „Ich betheure, daß alle meine frühern Entscheidungen ohne Euch mir theoretisch und praktisch von meinen Lehrern überkommen waren, aber für vorliegenden Fall habe

[1] 5 M. 15. 11. Taanith 21 a. [2] Das. [3] Jeruschalmi Horajoth 16. d, [4] Siehe Simon Sohn Lakisch. Vergl. Sachs, Beiträge I. S. 121. [5] Das. [6] Jeruschalmi Beza 5. 63 d. [7] Jeruschalmi Taanith 5 a. [8] Taanith 7 a.

ich Entscheidungen nur zweimal gehört, aber praktisch nicht einmal gesehen."[1] Doch wurde dieses friedliche Zusammenleben mit ihrem greisen Lehrer plötzlich gestört. In einem Halachastreit unter ihnen entschied R. Jochanan gegen seinen Lehrer.[2] Der alte Mann fühlte sich verletzt, und R. Jochanan war gewissenhaft genug, nicht mehr den Lebensrest seines Lehrers zu betrüben. Er verließ Sephoris und begab sich nach Tiberias, wo er ein eigenes Lehrhaus gründete. Bei seinem spätern Wiedereintreffen in Sephoris war R. Chanina nicht mehr; er zerriß um ihn im Schmerze sein Sabbatgewand.[3] Sein Lehrhaus in Tiberias erfreute sich bald eines großen Jüngerkreises. Die ganze Blüthe der damaligen lernbegierigen jüdischen Jugend Palästinas, zum Theil auch von Babylonien sah man an dieser Lehrstätte. Wir nennen von denselben: R. Chia bar Abba II., R. Eleasar,[4] R. Simon b. Eljakim, R. Ami, R. Assi u. a. m. Unter den Zuhörern bemerkte man neben andern ältern Genossen auch seinen Schwager R. Simon b. Lakisch. Bald übersiedelte auch der junge Patriarch R. Juda II. nach Tiberias, so daß diese Stadt jetzt zum Mittelpunkt des Judenthums in Palästina erhoben wurde. Der Patriarch sah dieses neue Aufblühen der jüdischen Lehre gern und unterstützte das Lehrhaus des R. Jochanan durch verschiedene Schenkungen. Er überwies die Einkünfte der in Gaulanitis vom Kaiser Severus ihm geschenkten Aecker zur Unterstützung der Schüler.[5] Dieses freundliche Zuvorkommen des Patriarchen gegen R. Jochanan galt noch den Spätern als Muster gegenseitiger Unterstützungen.[6] In diese Zeit seiner Lehrthätigkeit fällt die Aufhebung des Verbots des Oels von den Heiden, die dem Patriarchen R. Juda II. zugeschrieben wird, aber gewiß nicht ohne seine Miteinwilligung geschehen ist.[7] Ein zweiter Antrag auf die Aufhebung des Verbots des heidnischen Brotes wies der Patriarch selbst zurück, weil sonst das Gericht in den Verruf von Erleichterern kommen könnte.[8] Aber desto mehr verwendete er sich für einen dritten Antrag zur Aufhebung des Fasttages des 9. Ab um die Zerstörung Jerusalems, weil derselbe auf einen Sabbat fiel. Dabei äußerte sich R Jochanan, daß für diesen Fasttag der zehnte Ab hätte bestimmt werden müssen, weil der Tempel erst an diesem Tage niedergebrannt wurde.[9] Doch war R. Jochanan hierzu nicht geneigt, und der Antrag drang nicht durch.[10] Auch der Aufhebung der Schwagerehe in gewissen Fällen widersetzte er sich.[11] IV. **Weitere Thätigkeit, Mischnaerklärung, Grundsätze, Halacha, Neuerungen, Institutionen, Agada, Vortragsweise, Richtung, Prinzipien, ihre Vertretung und Kämpfe.** R. Jochanan beschränkte sich nicht mit seinen Lehrvorträgen auf die zwei genannten Lehrstätten in Sephoris und Tiberias, wir treffen ihn auch bald in Maon (s. d. A.),[12] bald in Zadia, צדיין,=Saida, Beth Saida, (s. d. A.),[13] u. a. a. O. Eine weitere Thätigkeit von ihm war die Vornahme der Neumondsbestimmung, wo er die Einsegnungsformel als z. B.: „Dieses Jahr sei als ein Schaltjahr geheiligt!" sprach.[14] Aber sein Hauptwerk, das verdienstliche Anerkennung gefunden, war die Erklärungsweise der von seinem Lehrer R. Juda I. angelegten Mischnasammlung.[15] Die Lösung der in ihr sich vorfindenden Widersprüche, die Aufhellung ihrer dunklen Stellen, die Erklärung des Grundes der dissentirenden Meinungen und die Feststellung der Gesetzesgültigkeit bei Entscheidungen, über Alles dies stellte er feste Normen auf, die beim Studium der Mischna nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Bei der Ausgleichung der Widersprüche verschmähte er jede gezwungene

[1] Joma 43 β. [2] Jeruschalmi Schebiith 9. 38 c. Das. Beza 1. 60 a. [3] Jeruschalmi Baba mezia 2. am Ende. [4] Berachoth 16 a. [5] Sote 21. [6] Das. [7] Aboda sara 36 a. Das. 96 a. Jeruschalmi Aboda sara 2. 41 d. [8] Aboda sara 37 a. Das. Jeruschalmi 2. 41 d. [9] Taanith 29 a. [10] Megilla 6 β. [11] Taanith 29 a. In diesen Stellen steht nur das Gericht des R. Juda II. war dagegen, worunter man jedoch nur R. Jochanan zu verstehen habe. Vergl. Gittin 76 β. [12] Jebamoth 64 β. Baba Kama 90 β. [13] Kethuboth 7 a. [14] Jeruschalmi Rosch haschana 23. 6. [15] Siehe: Mischna.

spitzfindige Erklärungsweise seiner Zeitgenossen[1] und wendete dafür die historische Methode an. Ueberall suchte er nach dem historischen Grund der Sache, ging auf die Zeit der getroffenen Gesetzesentschetbung zurück und stellte die Verschiedenheit der Zeiten als Grund der Widersprüche auf. So waren oft seine Aussprüche: „In den Tagen R. Judas I. wurde diese Mischna festgesetzt,"[2] oder; „Unter dem Patriarchat des R. Simon b. Gamliel war diese Fassung der Mischna,"[3] worauf er alsdann über das Verbleiben derselben zu dem Schluß gelangte: „Und diese Mischna hat seitdem immer ihren Platz behalten."[4] Solche Angaben wurden später als allgemein anerkannt und gültig betrachtet, so daß zur Bestimmung des Alters einer Mischna nicht selten schon die Berufung genügte: „R. Jochanan habe sie im Namen des R. Simon b. Gamliels angegeben.[5]" War es eine Mischna, deren historische Unterlage nicht aufzufinden war, oder nicht maaßgebend schien, erklärte er lieber offen die Unrichtigkeit und Unzuläßigkeit derselben, als seine Zuflucht zu Deuteleien zu nehmen.[6] Sein zweiter Grundsatz in der Lösung von widersprechenden Stellen in der Mischna war, nach den Autoren derselben zu fragen. So entdeckte er oft, daß zwei sich widersprechenden Mischnastellen von zwei Autoren mit divergenten Meinungen herrühren. Der Ausspruch lautete alsdann: „Wer diese Stelle vorgetragen, hat nicht jene gelehrt."[7] Seine dritte Norm war, nach dem Grunde der Meinungen zu suchen und sie in der Verschiedenheit der Auffassung einer Gesetzesstelle im Pentateuch nachzuweisen.[8] Ueber das Verhältniß derselben zur Gesetzesgültigkeit lauteten seine Angaben: „Gesetzeskraft haben alle Aussprüche des R. Simon ben Gamliel mit Ausnahme von dreien;"[9] ferner: Die Aussprüche ohne Angabe des Namens eines Autors, wenn dieselben von keiner Gegenansicht begleitet werden;[10] auch die des R. Jose, die nicht von Mehreren bestritten werden.[11] Endlich nennen wir seinen Grundsatz bei der Erklärung dunkler Stellen, daß die Worte der Mischna nur nach dem Inhalte und dem Zusammenhange aufzufassen seien. So versteht er z. B. unter großen und kleinen Kindern in einer Mischna die Selbständigkeit oder Abhängigkeit der Kinder von dem Vater in ihrer Ernährung.[12] Schon dies zeigt es uns, daß wir es hier mit einem Manne der entschiedenen Verstandesrichtung im Gegensatz zu der des Chassidäismus zu thun haben. Deutlicher geht dies noch aus drei andern Entscheidungen hervor. Ueber das Heidenthum seiner Zeit stellte er eine Norm auf. „Die Heiden außerhalb Palästinas sind keine Götzendiener, sie halten nur an der Sitte ihrer Vorfahren fest."[13] Von welcher Bedeutsamkeit dieselbe war und zu welcher Consequenz sie hindrängte, ersehen wir bald aus seinen zwei andern Entscheidungen. Ein Proselyt, der aus früherer Ehe als Heide einen Sohn hat, aber aus späterer Ehe als Jude ebenfalls einen erhielt, welcher von beiden soll als Erstgeborener betrachtet werden? R. Jochanan entschied, daß der erste Sohn, wenn auch im Heidenthume geboren das Erstgeburtsrecht behalte.[14] Eine zweite Frage war, ob ein Proselyt, der als Heide verheirathet gewesen und Kinder gezeugt habe, zur Wiederverheirathung und Kinderzeugung verpflichtet sei. R. Jochanan betrachtet auch in diesem Falle seine Ehe als Heide und die aus derselben hervorgegangenen Kinder als vollständig rechtskräftig, so daß er der Pflicht der Kinderzeugung schon ge-

---

[1] Vergl. Jebamoth 69 a., wo er einem Simon bar Abba eine solche gezwungene Mischnadeutung, die dieser im Namen Samaels zitirt, mit nicht geringer Entrüstung zurückweist; „So viel Deutelei," פתריתו כולי האי. [2] Jeruschalmi Horajoth 3. S. 48. בימי רבי נשנית משנה זו. [3] Das. 13 β. בימי ר"ש"ב"ג נישנית משנה זו. [4] Cholin 32 β. ומשנה זו לא זזה ממקומה. Vergl. hierzu Baba mezia 33. [5] Jebamoth 64 β. Cholin 86 β. [6] Jebamoth 43 a זו אינה משנה. [7] Baba Kama 40 β. תברא מי ששנה זו לא שנה זו. [8] Vergleiche Kidduschin 52 β; Joma 60 a; Das. 61 a; Taanith 29 β; Nasir 43 a. [9] Gittin 75 a. [10] Erubin 46 a. [11] Das. 83. Tosephoth voce שבעה. [12] Baba mezia 12 β. [13] Cholin 13 β. [14] Jebamoth 62 a. [15] Daselbst.

nügt habe, sich als Jude nicht wieder zu verheirathen brauche.[1] Auf einer andern Stelle bekräftigt er den Ausspruch des R. Simon Sohn Gamliel, daß man die Thora, den Pentateuch, griechisch schreiben dürfe und erlaubt die Erlernung des Griechischen (s. Griechenthum.)[2]. Nicht weniger entrüstet weist er die Angabe R. Akibas. „Die zehn Stämme haben keinen Theil an der zukünftigen Welt," zurück: "Lasset R. Akiba mit seinem Chassidäismus!" und stimmt mit R. Juda I., der sich hier gegen R. Akiba erklärt.[3] Ein Schritt weiter war seine Entscheidung, daß ein späteres Gericht die Bestimmungen eines frühern aufheben dürfe mit Ausnahme der samaitischen achzehn Beschlüsse.[4] In dieser Richtung machte er sich mit dem Patriarchen R. Juda II. an die Aufhebung mehrerer rabbinischen Verbote, als z. B. des schon genannten heidnischen Oels u. a. m.[5] Sein Vorbild darin war der Patriarch R. Simon Sohn Gamliel, den er auch oft zitirte und dessen Neuerungen, wie bereits erwähnt, für seine Zeit als rechtsgültig betrachtete.[6] Er schritt nicht gegen die in seiner Zeit auch bei den Juden sich geltend machende Sitte ein, zur Verschönerung der Gebäude und Wohnungen verschiedene Malereien von Menschen- und Thierfiguren anzubringen. (Jeruschalmi Aboda sara 3. 3. S. 42 d.) Doch empfahl er bei solchen Gesetzesaufhebungen mit der größten Vorsicht vorzugehen. Er selbst erwog gar sehr, ob die aufzuhebenden Bestimmungen noch im Volke Lebenskraft haben.[7] So erlaubte er Vieles für den gebildeten Stand, den Gelehrten, was er für den Idioten, am haarez, verboten hielt.[8] Den Einwohnern von Tiberias sah er sich veranlaßt, Manches als verboten weiter aufrecht zu erhalten, was er anderwärts für erlaubt erklärte.[9] In Bezug auf neue Verbote lautete sein Grundsatz: „Man verhänge über eine Gemeinde keine Bestimmungen, die von dem größten Theile derselben nicht getragen werden können.[10] Doch nahm er keinen Anstand, wo es Noth that, Bestimmungen als Gesetzesvorbeugungen (s. Rabbinische Institutionen) zu treffen. Sein Spruch dabei war: „Gehe, sprechen wir zum Nasir (s. d. A.), mache einen Umweg und nähere dich nicht einem Weinberge!"[11] Ueberhaupt war er der Erste, der die Lehre aufstellte, daß sämmtliche Bestimmungen der spätern Gesetzeslehrer das mosaische Gesetz im Pentateuch involvirt enthalte. „Gott ließ Moses im Voraus alle spätern Herleitungen aus der Thora sehen, die sopherischen Bestimmungen und was die Gelehrten in der Zukunft erneuern werden," war sein Ausspruch darüber.[12] Andererseits hob er nicht selten hervor: „Wichtiger sind die Bestimmungen der Sopherim als die der Thora,"[13] doch sollte dies nur eine Mahnung zu deren Beachtung sein, dagegen erkennt er vollständig in Bezug auf Strafbestimmungen bei Uebertretungen den Unterschied zwischen mosaischen und sopherischen Bestimmungen an, so daß die schweren Strafen der Erstern nicht auf Uebertretung bei Letztern vollzogen werden dürfen.[14] Seine weitern Verdienste um die Tradition bitten wir in dem Artikel: „Tradition" nachzulesen. V. Agadavorträge. In seinen Agadavorträgen berührte er fast alle Zweige des damals von den Juden gepflegten Wissens, deren Lehren er auf recht populäre Weise dem Volke vorführte. Wir haben hier den Volks- und Gesetzeslehrer in seinem Streben, das Volk über die verschiedenen Theile des Religiösen und Profanen aufzuklären, um es vor den zu seiner Zeit von allen Seiten eindringenden Irrlehren zu schützen. Der Par-

---

[1] Das. [2] Jeruschalmi Sote am Ende; Midr. r. 1 M. Absch. 36; Megilla 23 β. [3] Sanhedrin 110. β. Vergl. „Akiba, R." [4] Aboda sara 36 a. und 33 a. [5] Siehe: „Rabbinische Institutionen." [6] Jeruschalmi Aboda sara 2 S. 4 a; Megilla 23 β. in Bezug auf die Abkürzung der Haftaras. [7] Jebamoth 46. [8] Das. [9] Aboda sara 58 β. [10] Das. 36 a. אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעקוד. [11] Das. 58 β. Jebamoth 46 a. [12] Megilla 19. מלמד שהראה הב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה שעתידים לחדש. [13] Jeruschalmi Berachoth I, 6. [14] Das. Orla III. 1. Das. Pesachim III, wobei er gewöhnlich den Ausdruck אינו מהוור gebraucht.

sismus feierte in seinen Tagen seine Auferstehung, er wurde in den babylonischen Ländern die herrschende Religion. In Alexandrien erlebte schon früher die alexandrinische Philosophie ihre Umwandlung in den Gnostizismus: sie bemächtigte sich als solche fast aller denkenden Köpfe. Zu diesen zwei gesellte sich ein Drittes, das Christenthum, das in seinem Entwicklungsgange sich anschickte, eine herrschende Religion zu werden. Das Judenthum in der Mitte dieser drei Geschichtserscheinungen konnte in seiner öftern Berührung mit denselben sich des Einflusses ihrer Lehren nicht erwähren. R. Jochanan suchte in seinen agadischen Vorträgen auf diese Lehren einzugehen und ihr Verhältniß zum Judenthume festzustellen. So dachte er das Judenthum vor Vermischung mit fremden Anschauungen zu schützen und die jüdische Religion in ihrer Reinheit zu erhalten. Die Aufstellung des Demiurgos als zweiter Gott im Gnostizismus, wo ihm das Schöpfungswerk, die Gesetzesoffenbarung und die Weltleitung zugeschrieben werden, veranlaßten ihn zu folgenden Lehren: „Die Gelehrten sind größer als die dienstthuenden Engel;“[1] Die Engel wurden am zweiten Tage, aber nicht am ersten Tage der Schöpfung geschaffen, damit man nicht sage, Gott hatte bei den Schöpfungswerken einen helfenden Genossen, die Engel.“[2] In einer andern Lehre eifert er gegen die Annahme, daß der Gesetzesoffenbarer an Moses ein Engel gewesen. Dieselbe lautet: „Der Engel im Dornbusche, der Moses anredete, ist derjenige, der überall ist, wo Gott sich offenbart.“ Er löste damit den Widerspruch in 2 M. 3., wo es bald heißt: „Der Engel des Ewigen sah,“ bald: „Und der Ewige sah, das er hintrat zu sehen.“[3] Die Stellung der Engel, lehrte er, bei der Gesetzesoffenbarung, könnte etwa die gewesen sein, daß dieselben das von Gott ausgegangene Wort, Gesetz, den Israeliten zum Empfange vorführte.[4] Durch diese Annahme glaubte man die Fernhaltung jedes Anthopophormismus zu sichern. Gegen die Annahme der Weltleitung und Weltregierung durch einen Engel, den Demiurgos, ist die Aufzählung einer Menge von Gegenständen, die in der Bibel als unmittelbar von Gott selbst herrührend bezeichnet werden. Zu denselben rechnet er: die Hungersnoth, die Sättigung und die Obrigkeit;[5] ferner: den Regen, die Leibesfruchtbarkeit und die verheißene Todtenbelebung.[6] Wenn die Heiden für sich die Weltleitung durch Mittelwesen in Anspruch nehmen, so behauptet er: „Es giebt für Israel kein Planet, Masol, unter dem es stehe.“ (Sabbath 104.) Ein weiter hierher gehörender Schritt ist seine Darstellung der Engel in ihrer Beschränktheit und Ohnmacht. „So der Mensch Buße thut, geräth der Satan in dessen Hände, daß dieser nichts gegen ihn vorzunehmen vermag.“[7] Wie das Judenthum sich ihn nur begrenzt in seiner Macht zu denken habe, weist er auf Hiob 1. hin.[8] Der Todesengel kann nicht tödten, wenn nicht durch Gott der Tod über den Menschen verhängt ist, war seine andere Lehre darüber.[9] Gegen den Parsismus und den durch ihn im Orient verbreiteten Glauben von guten und bösen Himmelswesen, die sich gegenseitig bekämpfen, mag seine Lehre gewesen sein: „Der Engel Gabriel ist aus Feuer, Michael von Schnee und dennoch herrscht Frieden unter ihnen, sie schädigen sich nicht.“[10] Auch kein Neid wegen der verschiedenen Stufen ihrer Dienstrangordnung herrscht unter ihnen; sie verrichten, heißt es, ihren Dienst nicht mit dem Blick oberwärts, sondern sie schauen nach unten, wie ein Mann auf einer Leiter mit seinem Angesichte der Erde zugewendet.[11] Auch gegen die Theilung der Engel in böse und gute bemerkt er, daß auch die bösen Engel gute Werke zu vollziehen haben. In Jesaia 21. 11. 12 findet er, daß die bösen Dämonen die Israeliten zur Buße

[1] Sanhedrin 93 a. גדולים ת"ח יותר ממלאכי השרת. [2] Midr r. 1 M. Absch. 1. mit Bezug auf Jesaia 44. 24. [3] Midr. r. 2 M. Absch. 2. [4] Das. zum Hohld. S. 4 β. מלאך היה נושא כל דביר לשראל. [5] Berachoth 55 a. [6] Nidda 16β. ג׳ מפתחות לא נמסרו על ידי שליח. [7] Aboda sara S. 5 und 6. [8] Baba bathra 10 a. [9] Succa 53 a. [10] Midr. r. 2 M. Absch. 12. in Bezug auf Hiob 25. 2. [11] Midr. r. 5 M. Absch. 5

mahnen.[1] Gegenüber der Darstellung der Nacht als böser Engel, wie sie im Parsismus gehalten wird und unter dem Namen Lilith bei den persischen Juden als das Licht bekämpfend, bekannt war, auch in Bezug auf Hiob (Hiob 3. 4.) als solcher einer Erwähnung geschieht, bemerkte er, daß dieser böse Dämon Lailah in 1 M. 14. 15. den Dienst des Guten verrichtete.[2] Entgegengesetzt zitirt er eine jüdische Sage, in der Michael, der Erzengel, also ein guter Engel, den Tod Moses vollzogen haben soll.[3] Wahrhaft groß ist von ihm die Aufstellung einer Behauptung, daß der böse Dämon auf der Erde nur beim Mangel an Gotteserkenntniß herrschen könne, dagegen bei Zunahme derselben schwinden müsse.[4] Gegen das Christenthum mit seiner Lehre von der Erbsünde war seine Lehre: „Israel, das am Berge Sinai zum Empfange des Gesetzes dastand, wurde von dem Sündengift Evas, זוהמא, befreit."[5] Seine weitere Arbeit gegen dasselbe war die Widerlegung der von christlicher Seite aus der Bibel zitirten Beweise für den Dreieinigkeitsglauben. Er stellte hierzu den Grundsatz auf: „An allen Stellen, wo in Minin (Sektirer, Judenchristen) Beweise für ihren Glauben zu finden vermeinen, haben sie den Gegenbeweis an der Seite." Wir verweisen das Ausführliche darüber auf die Artikel: „Religionsgespräche," „Polemik und Apologetik." Einen zweiten Theil seiner Agada bilden die Lehren, die weniger einen polemischen oder apologetischen Charakter haben. Wir bringen von denselben über: a. Gott, Seele, Schöpfung, Mensch, Geburtsvorzug, langes Leben, Alter, Tod, Unsterblichkeit, Jenseits. Gott wird von ihm in seinem der Welt geoffenbarten Wesen dargestellt und vorgeführt. Eine Abspiegelung Gottes findet er in der Seele des Menschen, wie sie in ihm zum Vorschein tritt. Sein Ausspruch darüber war: „Die Seele, erfüllt den Körper, Gott die Welt; die Seele trägt den Körper, Gott die Welt; die Seele überdauert den Körper, Gott die Welt; die Seele ist einzig im Körper, Gott in der Welt; die Seele genießt nichts im Körper, Gott nicht in der Welt; die Seele sieht und wird nicht gesehen, auch Gott sieht und wird nicht gesehen; die Seele ist rein im Körper, Gott in der Welt; die Seele kennt keinen Schlaf im Körper, Gott nicht in der Welt.[6] Die Seele, lehrte er, erhält ihre Kräftigung im Schlafe. „So der Mensch schläft, steigt die Seele nach oben und schöpft sich neues Leben."[7] Die Schöpfung geschah nach ihm mittelst der Urstoffe von Schnee und Feuer.[8] Die Schöpfungsarbeit soll nicht in menschlichem Sinne aufgefaßt werden. Er erklärt sich darüber: „Nicht mit Mühe und Arbeit, sondern nur durch das Wort schuf Gott die Welt."[9] „Der Mensch baut erst das untere Stockwerk und darauf das obere, aber Gott schuf erst den Himmel und dann die Erde.[10] In Bezug auf den Menschen war seine Lehre. „So der Mensch tugendhaft ist, wird er zweier Welten theilhaftig, wo nicht, soll er zur Rechenschaft gezogen werden."[11] Einen nicht geringen Culturfortschritt sehen wir in seinen Aussprüchen gegen das Vorurtheil des Geburtsvorzuges: „Wer ein Weisheitswort spricht, sollte er auch ein Heide sein, verdient „Weiser" genannt zu werden,"[12] ferner: Ein Bastard der gelehrt ist, steht höher als ein unwissender Priester. (cohen-am haarez).[13] Langes Leben hält er als eine Folge des religiösen Lebens. Auf die Nachricht, daß die Juden in Babylonien sehr alt werden, bemerkte er: „Weil sie Morgens und Abends das Gotteshaus aufsuchen.[14]

[1] Sanhedrin 94 a. der Ausdruck לילה wird als Dämon, die persische Lilith, bezeichnet und dafür gehalten. [2] Gittin 68 a; Sanhedrin 92 a. Vergl. Sabbath 151 β. [3] Midr. r. 2 M. Absch. 12. [4] Das. 1 M. Absch. 21. Auch in dem Gebet Alenu ist derselbe Gedanke. לתקן עולם [5] Aboda sara 22. [6] Midr. rabba 3 M. Absch. 3; 5 M Absch. 2. Vergl. Berachoth 10. wo dieselbe Lehre als Ausspruch des R. Josua b. Levi zitirt wird. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 14. gegen Ende בשעה שאדם ישן היא עולה ושואבת חיים מלמעלה. [8] Das [9] Das. Absch. 12. [10] Das. in Bezug auf 1 M. 1. 1. [11] Midr. rabba 1 M. Absch. 8. אם זכה אדם אוכל ב' עולמות ואם לאו הוא בא ליתן דין. [12] Megilla 16 a. [13] Das. 28 a. Jeruschalmi Horajoth Absch. 3 am Ende. [14] Berachoth 8 a.

Das Alter betrachtete er als eine glückliche Auszeichnung, die auch bei einem Idioten und Heiden geehrt werden soll.[1] Den Tod erklärt er als unausweichbar; „Wo der Mensch sterben soll, dahin führen ihn seine Füße. (Succa 53 a); aber auch für eine Wohlthat für die Frevler, damit sie nicht mehr sündigen; für die Gerechten, damit sie von dem Kampfe gegen die Sinnlichkeit und Sünde erlöst werden.[2] Die Erlangung der Unsterblichkeit, auch die auf der Erde, bildete eine seiner heißesten Wünsche. „Ich möchte in deinem Zelte ewig wohnen," (Ps. 60. 5.), das bezieht sich auf diejenigen, deren Namen in den Gotteshallen auch nach ihrem Tode genannt werden."[3] Eine ,andere Lehre von ihm, die er nach Beendigung des Hiobbuches gesprochen, lautete: ,Das Ende des Menschen ist der Tod, das des Viehes geschlachtet zu werden; Heil dem Menschen, der in der Thora groß geworden, mit ihr sich abgemüht, eine Freude seinem Schöpfer gewesen, mit einem guten Namen groß geworden und in ihm gestorben, denn also heißt es: „Ein guter Name ist vorzüglicher, als gutes Oel; der Tag des Todes wichtiger, als der der Geburt."[4] Neben dieser Unsterblichkeit in Folge eines tugendhaften Wandels spricht er auch von der Unsterblichkeit, die der Mensch durch seine Kinder, in denen er fortlebt, erlangt. So sprach er von Jakob, dem Stammvater, im Hinblick auf das israelitische Volk, daß er nicht gestorben sei, denn so sein Nachkommen lebt, ist er auch noch im Leben."[5] Weiter lehrte er, daß die Gestorbenen in den Scheol (s. Hölle) sinken, von wo sie zum Himmel emporsteigen."[6] Gegen die überschwänglichen Schilderungen der jenseitigen Welt von Seiten der Mystiker seiner Zeit (siehe: Mystizismus), ist sein Ausspruch: „Alle Propheten haben nur für die Messiastage ihre Verheißungen geweissagt, aber die zukünftige Welt vermag außer Gott Keiner im Voraus zu schauen!"[7] b. **Heiden, Völker, Exil Israels, seine Geschicke und Geschichte.** Seine milde Beurtheilung des Heidenthums seiner Zeit, daß die Heiden nur an den von ihren Vätern überkommenen Götzendienst festhalten, aber aus innerm Antrieb demselben nicht ergeben seien, daher keine eigentlichen Götzendiener mehr sind," haben wir schon oben gebracht.[8] Diesem reihen wir seinen Ausspruch an, der auch den Heiden die volle Würdigung des im Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen zuerkennt. „Als die Aegypter in das Meer sanken, und die Engel darüber ein Lied anstimmen wollten, rief Gott ihnen zu: „Nicht doch, mein Händewerk sank in das Meer, wolltet ihr mir darüber Lieder anstimmen!"[9] Von dem Völkern und ihren Leistungen war er am meisten dem Griechenthume zugethan; er erlaubte die Erlernung des Griechischen und sprach sich lobend über dessen Pflege unter den Israeliten (der Zelten Sems) aus. Er erlaubte die Thora mit griechischen Lettern zu schreiben.[10] Dagegen war er voll Erbitterung gegen die unersättliche Habgier der römischen Herrschaft. Auf das frevelhafte Rom, das die Weltreiche zerstört hat, bezieht sich, lehrte er, das kleine Horn des vierten Thieres in der Danielschen Weissagung, und dessen neidischer Blick auf das Vermögen Anderer ist durch die menschenähnlichen Augen in diesem Horne gezeichnet."[11] Charakteristisch ist in dieser Stelle die Schilderung: „So einer reich geworden, bald machen ihn die Römer zum Archonten oder zum Rathsherrn, Senator.[12] Nicht minder haßte er das in seinen Tagen zur Herrschaft gelangte Palmyra, worüber er sprach: „Glücklich, wer den Fall Palmyras erlebt!"[13] Ebenso verhaßt waren ihm in derselben Zeit die Neuperser, die Gheber, חברים, deren Verfolgungssucht er fürchtete. „Durch ein niedriges Volk werde ich sie kränken, das

[1] Kidduschin 32 und 33. Vergl Jeruschalmi Biccurim 3. 3. [2] Midr. r. 1 M. Absch. 9. [3] Jeruschalmi Moed Katon 3. 7. [4] Aus Koheleth 7. Die Stelle ist in Berachoth 17 a. [5] Taanith 5 a. מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. [6] Midr. r. 1 M. Absch. 12. [7] Berachoth 34. Unter עולם הבא, verstand man das himmlische Jenseits als auch die Welt nach der Auferstehung. [8] Siehe oben. [9] Megilla 10 β in Bezug auf 2 Chr. 20.21. [10] Midr. r. 1. M. Absch. 36. Siehe: Griechenthum. [11] Das. Absch. 76. [12] Das. [13] Jeruschalmi Taanith 4. 8, Midr. r. Klgld. 2. 2 תדמור.

sind, lehrte er, die Neuperser."[1] Hochachtete er die jüdischen Gelehrten Babyloniens. „Babel," sagte er mit Anspielung auf die Urbedeutung des hebr. Stammes dieses Wortes, das bedeutet „gemischt mit Wissen aus der Bibel, der Mischna und des Talmud."[2] Dagegen tadelte er ihr Pochen auf ihre Abstammung und Bewahrung der Reinheit ihrer Abkunft.[3] Rühmlich war sein Benehmen gegen die Samaritaner seiner Zeit, deren geschlachtetes Vieh er zu essen erlaubte.[4] Beachtenswerth sind seine Angaben aus der Geschichte des jüdischen Volkes. Das babylonische Exil wurde von seinem Zeitgenossen R. Chia als eine weise göttliche Vorsehung hervorgehoben, weil Israel dem Druck und die Verfolgung der Römer, wäre es in Palästina geblieben, nicht ertragen hätte können. R. Jochanan bemerkt hierzu, dieses Exil galt für Israel ein Zurückschicken in das Haus seiner Stammmutter, Mesopotamien war die Heimath Rahels und Leas.[5] Ueber die Bestimmung des Exils stimmt er der Lehre seiner Zeitgenossen bei, daß dasselbe nur erfolgt war, damit die Proselyten sich mehren sollen, worauf er die Worte Hoseas 2. bezieht: „Ich erbarme auch der Nichterbarmten."[6] Die Zerstörung Jerusalems im ersten und zweiten Staatsleben erfolgte am 9. Ab, an demselben Tage, an dem Israel in der Wüste in Folge der Kundschafter ohne Grund geweint hatten, gleichsam zur Sühne dieser Sünde.[7] In andern Notizen giebt er uns die Ursachen der Zerstörung Jerusalems, und des spätern Falls Bethars (s. d. A.), sowie die Sage von Kamza und Barkamza u. a. m., die wir in dem Artikel: „Barkochba" und „Zerstörung Jerusalems, nachzulesen bitten.[8] Der Schmerz um den Verlust der jüdischen nationalen Unabhängigkeit war bei ihm noch so frisch, daß er nie heiter sein mochte. „Erst dann werden auch wir freudig auflachen, wenn Gott Großes an Israel wieder gethan haben wird," war sein Spruch.[9] In Bezug auf die lange Dauer des Exils lautete leine Lehre: „Den Israeliten des ersten Exils, deren Sünden offenbar wurden, wurde auch das Ende geoffenbart, aber uns Letztern sind die Sünden nicht bekannt worden, kann auch die Erlsöungszeit nicht bekannt werden."[10] Das Verbot der Musik wollte er auch noch für seine Zeit als Zeichen der Trauer erhalten haben.[11] In einem andern Bericht aus seiner Zeit klagt er über die Ausbreitung des Aberglaubens bei dem weiblichen Geschlecht, das der Zauberei ergeben war.[12] Gleich den Propheten stellt auch er die Buße als Bedingung der Erlösung auf.[13] c. Offenbarung, Gesetz, Gesetzesstudium, Gebet, Opfer, Geheimlehre, Engel, Ahnung, Zeichen, Prophetie, Aberglauben, Zauberei, Tugenden, Sünden, Vergebung, Vergeltung. Gegen den von nichtjüdischer Seite oft erhobenen Vorwurf des Partikularismus der Juden, die alleinigen Träger der geoffenbarten Lehre sein zu wollen — mag seine offene Erklärung gewesen sein, daß die Offenbarung der Zehngebote auch für die andern Völker geschah, aber nicht von ihnen, sondern von Israel allein angenommen wurde. „Jeder Ausspruch auf Sinai, lehrte er, geschah in den siebzig Sprachen der Völker (nach der Annahme von siebzig Völkern in der Welt. siehe: „Völker") d. h. mit andern Worten, daß die Zehngebote so gehalten sind, daß sie auch von den andern Völkern verstanden und beherzigt werden konnten, aber sie wurden nur von Israel angenommen.[14] Er ging darin noch weiter und behauptete, daß die Gesetzesoffenbarung nicht ausschließlich auf Sinai geschehen, sondern sich auch in der Natur offenbare, besonders in dem Leben der Thiere zum Vorschein trete. Hätte Gott das Gesetz nicht geoffenbart, wir würden die Keuschheit von der Katze, das Verbot des Raubes von der Ameise u. s. w. gelernt haben.[15] Ueber die Mittheilung des Gesetzes an Israel hören wir von ihm, daß von derselben nur der kleinere Theil verzeichnet

[1] Jebamoth 63 a. [2] Sanhedrin 24. [3] Abkunft, Geschlechtsregister, Kidduschin 71 β und Midr. r. 1 M. Absch. 38. [4] Cholin 5 β. [5] Pesachim 87. [6] Das. [7] Sanhedrin 104 β. [8] Gittin 55. [9] Sanhedrin 24 a. [10] Joma 9 a. ראשונים נתגלו עונם נתגלו קיצם. [11] Sota 48 a. [12] Erubin 61. נשים פרוצות בכשפים. [13] Sanhedrin 94 a. [14] Sabbath 88. [15] Erubin 100 β.

wurde, der größere jedoch sich mündlich fortpflanzte. Wegen dieses mündlich überlieferten Gesetzes war der göttliche Bund mit Israel."[1] Wir erkennen in dieser Lehre eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums, an die Stelle Israels, in den Besitz der Offenbarung und des Gottesbundes getreten zu sein.[2] Das Studium der Thora (Lehre) und die Verbreitung ihrer Lehren stellte er als die Aufgabe des Israeliten dar. „Ein Gelehrter, der nicht lehrt, gleicht der Myrte in der Wüste, von der Niemand einen Genuß hat."[3] Viel Wahres ist in seiner Behauptung, daß bei Hochmüthigen, Kaufleuten und Gewinnsüchtigen die Kenntnisse und das Studium der Thora nicht heimisch sind."[4] Das Gebet war für ihn eine Liebespflicht, und oft rief er aus: „O, könnte ich doch den ganzen Tag beten!"[5] Doch eifert er gegen die Manier Vieler seiner Zeit, beliebige Gebete abzufassen und sie vorzutragen; „Wer allzuviel Lobeserhebungen gegen Gott ausspricht, möge der Welt entrissen werden."[6] Er will nur feststehende Gebete vorgetragen haben und hält das Achzehngebet als das, welches von der großen Synode (s. d. A.) abgefaßt wurde.[7] So verwies er einst auf seinen Reisen in einer Stadt einen Vorbeter, der willkürlich Gott mit Lobeserhebungen zu überschütten schien. „Du darfst nichts zu den Gebetsformeln, wie sie von den Weisen abgefaßt wurden, hinzuthun!" lautete seine Mahnung an denselben (Jeruschalmi Berachoth 8.2). Weiter lobte er die Sitte, das Gebet mit dem Aufstrahlen des Morgenroths, wie dies bei den Chassidäern und Essäern (s. d. A.) üblich war, zu verrichten.[8] Sonst empfiehlt er zur Verrichtung des Gebets eine zum Gebet bestimmte Stätte.[9] Gegen die Anmaßung einer Sekte, wol Judenchristen, die Gebetsverrichtung eine Opferdarbringung zu nennen, war sein Ausspruch: „Man spreche nicht zu dem, der vor den Vorbeterpult treten soll: „Komme und mache," oder: „Komme und opfere," „Komme und bringe das Opfer der Gemeinde dar," sondern nur: „Komme und tritt hin, um zu beten."[10] Doch erkennt auch er den Ersatz des Opfers durch Gebet, Gesetzesstudium und gute Handlungen an. „Früher versöhnte der Altar, jetzt thut dies unser Tisch, um den die Hausgenossen ihre Gebete vrrrichten."[11] Ob wir beim Eintreffen der von den Propheten verheißenen Zukunft eine Wiederherstellung des Opferkultus zu erwarten haben, lautete seine Lehre: „Alle Opfer hören auf, nur nicht das Dankopfer."[12] Aber ebenso spricht er von dem Gebete, daß es mit Ausnahme des Dankgebetes in der Zukunft aufhören werde."[13] Die Geheimlehre gehörte ebenfalls zu seinen Studien, deren Ergebnisse er nur seinen befähigten Schülern mittheilen wollte. Von denselben wählte er hierzu R. Elasar, der aber die Annahme dieser Mittheilung bescheiden ablehnte mit den Worten: „Ich fühle mich hierzu noch nicht reif."[14] Von seinen Kenntnissen und seiner Richtung in derselben haben wir bereits oben seine Darstellung der Ango- und Dämonologie gebracht; es bleibt uns hier nur noch seine mystische Richtung im Leben anzugeben übrig. Das Jahrhundert nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande war für die Aufnahme der Mystik besonders günstig; die Verstandsrichtung der Gesetzeslehrer wurde von der mystischen völlig überwuchert. Das Fehlschlagen aller Anstrengungen zur Wiedererlangung früherer Unabhängigkeit, die darauf erfolgten Bedrückungen haben den Geist ganz niedergehalten, und förderten das tiefere innere beschauliche Leben. Hatte sich auch Alles wieder gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. gehoben und gebessert, so war doch das

---

[1] Daselbst. לא כרתי ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה. [2] Siehe: Polemik und Apologetik. [3] Rosch haschana 23 a. [4] Erubin 55 a. [5] Jeruschalmi Sabbat I. 2. [6] Megilla 18 a. [7] Das. 17. [8] Berachoth 29. [9] Jeruschalmi Berachoth 5. 1. [10] Midr. r. 1 M. Absch 49. Wol gegen das Christenthum mit seinem Abendmahl; vielleicht auch gegen die Essäer. [11] Chagiga 27 a. [12] Midr. r. 3 M, Absch. 9 am Ende. [13] Das. [14] Chagiga 15. Siehe: „Geheimlehre."

niederdrückende Gefühl der Abhängigkeit aus dem Leben des Israeliten nicht geschwunden. Die Stoßseufzer darüber aus der Brust unseres R. Jochanans haben wir schon erwähnt. So konnte auch er sich des mystischen Zuges seiner Zeit nicht erwähren. Das Forschen nach Zeichen, Ahnungen, Träumen, Orakelsprüchen, um die Zukunft zu ergründen, fand auch in seinen Lehren, wenn auch nur beschränkt, eine Beachtung. Wir bringen von denselben: „Der biblische Vers, der dem Menschen beim Erwachen am Morgen einfällt, enthält eine kleine Prophezeihung."[1] Das in früheren Jahrhunderten übliche Orakel Bathkol (s. d. A.) sinkt bei ihm auf das zufällige Zitiren von Bibelsprüchen herab, so daß auch dieses himmlische Zeichen „Gottesstimme", Bathkol, genannt wird.[2] Das Bathkol selbst bleibt in erster Linie die sich dem Menschen offenbarende Himmelsstimme, doch beschränkt er die Berufung auf dasselbe. „Es müsse das Bathkol, so darauf geachtet werden soll, in der Stadt gleich einer Mannesstimme, in der Wüste wie eine Frauensstimme vernommen worden sein."[3] Ueber Träume zitiren wir seine Aussprüche: „Alles erfüllt sich nach der Deutung des Traumes;"[4] „Kein Traum ohne nichtige Reden:"[5] „Der Traum hat im Sinnen des Herzens, der Empfindungsthätigkeit des Menschen, seinen Ursprung;"[6] „Drei Träume gehen in Erfüllung, der am Morgen; der, den Andere über uns haben und der, welcher noch im Laufe des Traumes gedeutet wurde."[7] Entschieden tritt er gegen den Aberglauben die Zauberei auf. „Die Zauberer leugnen die Vorsehung Gottes," lautete seine Lehre.[8] Freudiger sprechen wir von seiner Aufstellung der Tugendideale für seine Zeitgenossen. Er lehrte: „Drei werden täglich von Gott selbst beachtet: ein Unverheiratheter, der in einer Stadt wohnt und nicht sündigt; ein Armer, der gefundene Sachen zurückgiebt und ein Reicher, der seine Früchte geheim verzehntet;"[9] ferner: „Von sechs Gegenständen genießt der Mensch die Frucht im Diesseits; aber der Stamm bleibt ihm für das Jenseits: Gastfreundschaft, Krankenbesuch, Gebetsandacht, Besuch des Lehrhauses am Morgen, Erziehung der Kinder für das Studium der Thora, und die nachsichtige Beurtheilung seines Nächsten."[10] Ebenso spricht er von Hauptsünden, vor denen er nachdrucksvoll warnt. Dieselben sind: Verleumdung, Mord, Meineid, Unzucht, Hochmuth, Raub und Neid.[11] Hochmuth kommt ihm einer Gottesleugnung gleich;[12] ebenso spricht er von der Verleumdung.[13] Von der Beschämung sagt er, daß der Mensch lieber im Kalkofen springen sollte, als Leute zu beschämen."[14] Zur Versöhnung der Sünden stellt auch er nicht das Opfer, sondern die Buße auf. „Die Buße ist groß, sie vernichtet jedes böse Verhängniß."[15] Die doppelte Nennung des Gottesnamens 'ה o Herr! in dem Gebete Mosis um die Sündenvergebung des Volkes bei seinem Vergehen des Götzendienstes 2 M. 34. „Herr, o Herr!" Du bist gnädig, barmherzig u. s. w. enthalte nach ihm die Lehre, daß Gott dem Mensch zugewandt bleibe nach der Sünde wie vor der Sünde, wenn er Buße thut. Rühmlich verdienen seine Vergeltungslehren hervorgehoben zu werden. „Gott freut sich nicht mit dem Untergange der Frevler."[16] „Wie der Mensch auf der Erde gerecht gehalten wird, so wird er auch oben gerecht gehalten." „Zwei Bundesladen trug man auf den Zügen der Israeliten in der Wüste, die mit den Gesetzestafeln und die mit dem Leichnam Josephs, warum dies? Weil dieser die Gesetze vollzogen hat, die in der andern bewahrt wurden."[17] Ein Weiteres in seinen Lehren ist die mystische Schilderung des Lohnes der Gerechten im Jenseits durch den Genuß des Livjathanmahles, wie wir dieselbe schon im Buche Henoth (s. Geheimlehre) erwähnt finden.[19] d. Obrigkeit, Ehe, Familie, gesellschaftliche Normen,

[1] Berachoth 55 β. השכם ונפל לו פסוק לפיו. [2] Cholin 95 β. Jeruschalmi Megilla 6. S. 8 c. [3] Megitla 32 a. mit Berufung auf Jesaia 30 21. [4] Berachoth 55 β. Hierzu ein Beispiel daselbst. [5] Das. [6] Das אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו. [7] Das. [8] Sanhedrin 67 β. [9] Pesachim 113. [10] Sabbath 127 a. [11] Erachim 16 a. [12] Sota 4. [13] Erachim 15 a. [14] Berachoth 43 Siehe: Beschämen. [15] Rosch haschana 17 β. [16] Megilla 10 β. [17] Taanith 8 a. [18] Jeruschalmi Berachoth II 4. S. 73. [19] Baba bathra 75 a. Siehe: Mystik.

Gelehrter, Gewerbe, Oekonomie u. a. m. Die Einsetzung der Obrigkeit rechnet er zu den Gegenständen, die unmittelbar von Gott herrühren.[1] Eine zweite Lehre empfiehlt die Achtung des Vorgesetzten mit den nachdrucksvollen Worten: „Sollte er auch der Leichtsinnigste unter den Leichtsinnigsten sein, du achte ihn als wäre er der Trefflichste unter den Trefflichsten.“[2] Das Zusammenfinden von Mann und Frau zur Ehe erscheint ihm als ein der größten Wunder.[3] Die Würdigung des Ehelebens spricht sich in einer andern Lehre aus: „Dem Menschen, dem die Frau erster Ehe gestorben, ist als wenn der Gottestempel in seinen Tagen zerstört worden wäre.“[4] Die Pflicht der Elternverehrung erscheint ihm fast unerfüllbar. So sprach er in Bezug auf dieselbe. „Hätten meine Eltern gelebt, ich wüßte nicht das Gebot der Elternverehrung zu erfüllen!“[5] Von seinen gesellschaftlichen Normen bringen wir seine Mahnung zur Bescheidenheit[6] und Gefälligkeit. „Wenn dich dein Freund mit einem Linsengericht überrascht, komme ihm mit Fleisch zuvor.“[7] Kränkungen hält er für ein schwereres Vergehen als Betrug.[8] Die Zurechtweisung eines Andern möchte er nur von Männern unbescholtenen Charakters vorgenommen haben, so daß man dem Vermahner nicht zurufen könne: Du mahnst mich: ‚Ziehe den Splitter aus deinen Augen,“ ich dagegen dich: „Entferne den Balken aus deinen Augen!“[9] Zur Sicherung des Unterhalts empfiehlt er den Betrieb eines Gewerbes und räth das des Vaters zu wählen.[10] Dem Reichen legt er Oekonomie an's Herz. Seine Mahnung war: „Wer das väterliche Erbe verschwenden will, kleide sich in Leinen, bediene sich des Glasgeschirres, miethe Arbeiter und überwache sie nicht.“[11] Als eine besonders einträgliche Arbeit nennt er die Zucht von Kleinvieh.[12] Verhaßt war ihm das Haschen nach Aemtern; er mahnte: ‚Die Herrschaft begräbt ihre Eigenthümer.[13]“ Eindringliche Worte hat er über das Verhalten des Gelehrten. Sein Erscheinen sei stets in reiner und anständiger Kleidung.[14] Geflickte Schuhe entwürdigen ihn, und schmutzige Flecken auf seinen Kleidern machen ihn des Todes schuldig.[15] Macht er auf die Unterstützung Anderer Anspruch, so muß er zu denen gehören, die ihre Geschäfte aufgegeben, um sich dem Gesetzesstudium hinzugeben.“[16] Will er seine Mahnungen befolgt wissen, so muß er sich selbst eines reinen gottgefälligen Wandels befleißigen.[17] Die Unterstützung der Gelehrten hält er der Darbringung eines Opfers auf dem Altar gleich.[18] e. Zukunftsverheißungen. Die Messiaserwartungen scheinen zu seiner Zeit in Erinnerung des mißglückten barkochbaischen Aufstandes mehr Furcht als Hoffnung eingeflößt zu haben. Sein Spruch lautete: „Er (der Messias) komme, aber ich mag ihn nicht schauen!“[19] ferner: „Siehst du, daß Israel sich verringert viele Leiden über uns kommen, hoffe auf ihn, den Messias“ (Sanhedrin 98 a); „In der Zeit, da der Davide kommen wird, werden die Gelehrten sich verringern, die Augen der Uebrigen vor Kummer vergehen, viele Leiden und schwere Verfolgungen sich erneuern!“ (Daselbst). Doch hat er auch schon die Lehre: „Der Davide kommt nicht früher, bis entweder Alle schuldig oder Alle gerecht sein werden.“ (Daselbst.) Auf einer andern Stelle lehrte er: „Die Welt ist nur für den Messias geschaffen.“ (Daselbst). Ein entschiedener Gegner war er von jeder Vorausberechnung des Eintrittes der Messiaszeit, wie sie damals bei den Mystikern üblich gewesen. Er belegte dieselbe mit einem Fluch und sprach: „Die Worte in Jesaia 63: denn einen Tag der Rache habe ich in meinem Herzen!“ deuten an, daß Gott diese Zeit in seinem Herzen bewahre (Sanhedrin 99 a.). Uebrigens spricht auch er, wie

---

[1] Berachoth 55 a. [2] Midr. r. zu Koheleth voce דור הולך. [3] Sanhedrin 22. קשה לזווגם כקריעת ים סוף. [4] Das. [5] Jeruschalmi Kidduschin S. 31 β. [6] Sota 21. [7] Midr. r. 1 M. Absch. 38. [8] Baba mezia S. 48. und S. 58. [9] Baba bathra 15. [10] Erachin 16 β. [11] Baba mezia 29 β. Man bedenke, das Glasgeschirr und leinene Kleidung im Orient damals theuer waren. [12] Cholin 84 β. [13] Jalkut Jesaia § 254. [14] Sanhedrin 94 a. Sabbath S. 113 und 114. [15] Das. [16] Taanith 21 a. [17] Moed Kathon 17. [18] Jeruschalmi Maaser scheni Absch. 4 am Ende. Siehe: Gelehrter. [19] Sanhedrin 98 β.

das Buch Henoch und das vierte Esrabuch, von einem obern Jerusalem und von der Pracht desselben, das vom Himmel auf die Stätte des alten Jerusalems herabkommen werde.[1] f. Wissenschaften, Agada, ihre exegetische Mittel, geo- und topographische Mittheilungen, Archäologie. Von den Wissenschaften, mit denen er sich selbst gern beschäftigte und die er seinen Zeitgenossen empfahl, waren die Astronomie, die Kalenderberechnung, die griechische Sprache, worüber wir auf die Artikel: „Griechenthum", „Astronomie," „Kalenderberechnung" verweisen. Sehr gesucht war er wegen seines Agadischen Wissens. R. Simlai machte extra eine Reise, um von ihm agadische Mittheilungen zu erhalten (wol Gegenstände aus der Geheimlehre), die er ihm jedoch verweigerte.[2] Von den exegetischen Regeln gebrauchte er sehr häufig die des Notarikon, des Zerlegens des Wortes in seine Buchstaben, von denen jeder ein Wort andeuten soll. So erklärte er „Adam" אדם als eine Zusammensetzung von den Wörtern א=אפר, Asche; ד=דם, Blut; מ= מרה, Galle, als Hauptbestandtheile des Menschen.[3] Eine besondere Fertigkeit besaß er in der Namendeutung, worüber wir in den Artikeln „Namen" und „Lexikographie" nachzulesen bitten. Nicht unwichtig sind seine geo- und topographische Mittheilungen als z. B. über die Ebene Dura (s. d. A.), die Gewäßer Palästinas (s. d A.) und den Ort Enam (s. d. A.) u. a. m.[4] Er klagt über Abnahme der Fruchtbarkeit Palästinas,[5] aber hat doch noch immer des Lobes genug von mancher überraschenden Fruchtfülle in seinen Tagen zu erzählen.[6] Weiter erklärt er Hamath identisch mit Tiberias, Rekath mit Sephoris, Khinereth mit Ginesereth u. a. m.[7] Den Namen „Jerusalem" hält er für eine Zusammensetzung von „Jira," יראה. „Gott sieht" (1 M. 22. 14.) und „Salem," שלם (1 M. 14, 18.)[8] Geschichtliche und archäologische Notizen haben wir von ihm über Barkochba, BarKosiba,[9] BarKamza,[10] R. Juda I.,[11] und R. Mair,[12] sowie über das Sirachbuch, aus dem er Sprüche zitirt.[13] VI. Seine Schüler, ihr Verkehr und freundliches Verhältniß zu ihm, Achtung seiner Zeit, genossen. Zu den Schülern R. Jochanans zählt man die bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit, beinahe sämmtliche Häupter der jüdischen Lehrhäuser in den folgenden Generationen bis über die Hälfte des vierten Jahrhunderts. Wir nennen: R. Abbahu, R. Ami, R. Assi, R. Chia bar Abba II., R. Simon bar Abba, Simon ben Jakim, R. Jose ben R. Chanina, R. Eleasar, R. Jakob b. Jdi, R. Seira u. a. m. Ihr Verkehr mit ihrem Lehrer war ein tief inniges. Er nahm an ihren Freuden und Schmerzen gern Theil.[14] „Wer als Lehrer seinen Schüler vom Verkehr mit ihm zurückhält, entzieht ihm seine Liebe" lautete sein öfterer Spruch.[15] Wie er in seinen Volksvorträgen auf die Zerstörung jedes Vorurtheils und jeder Voreingenommenheit drang, so sehen wir ihn in der Mitte seiner Jünger verfahren. Von den Gelehrten der Juden in Babylonien achtete er besonders Abba' aus Areka, genannt Rabh, hoch[16] In einer Gesetzesdiskussion bemerkte ein babylonischer Jünger, Chia b. Joseph, daß Rabh anders entschieden habe. Simon b. Lakisch, der zugegen war, fuhr diesen hart an: „Immer mit eurem Rabh!" Da fiel ihm R. Jochanan, gleichsam verweisend, in's Wort: „Du erinnerst dich dieses berühmten Schülers des Patriarchen R. Juda I., der vor ihm beim Vortrage sitzen durfte, während ich stehen mußte."[17] Ein anderes Mal hörte er einen Schüler, wie er ohne jede Titulatur den Namen desselben: „Abba Areka!"

---

[1] Das. 100. Vergl. Mystik, Messias, Messiastage. [2] Siehe: Simlai R. [3] Sota 5 a. Jalkut Jesaia §. 374. Das. בושה=בשר Schmach; סרוחה stinkig; רמה Wurm. [4] Sanhedrin 92 β. 108 a. Baba bathra 74 β; Sota 10 a. [5] Jeruschalmi Pea 7. 3. Das. Sota 5. 13. [6] Megilla 6. לדידי חזי לי חלב ודבש. [7] Das. [8] Midr. r. 1 M. Absch. 56. [9] Jarusch. Taanith 4. 5. [10] Siehe: Zerstörung Jerusalems. [11] Siehe oben und „Juda I." [12] S. d. A. [13] Nidda 16 β. Vergleiche: „Sirachbuch." [14] Berachath 50. Jeruschalmi Schekalim III. 3. [15] Kethuboth 90 a. המונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו חסד. [16] Cholin 54 a. [17] Das. 137β.

angab. Er rief ihm zu: „So nennst du ihn? Ich erinnere mich, daß er 17 Reihen vor mir bei den Lehrvorträgen R. Judas I. saß. Wie Feuerfunken sprühte es von Mund zu Mund, aber ich konnte nichts davon verstehen.“[1] Ebenso verwies er einen Jünger, der es gewagt hatte zu sagen: „Die Gelehrten in Babylonien kleiden sich zierlich, weil sie eben keine Gelehrten sind.“[2] Wieder einmal lobte er die Vorzüge des babylonischen Gelehrten R. Kehana, und rief den deßhalb sich wundernden palästiniensischen Jüngern zu: „Glaubt ihr denn, nur euer sei die Lehre? Nein, jetzt ist sie ihr Eigenthum geworden!“[3] Nicht minder hoch achtete er seinen babylonischen gelehrten Zeitgenossen R. Samuel, den er gern besucht hätte, wäre er davon nicht durch Amtsgeschäfte abgehalten worden.[4] VII. **Haus- und Privatleben, Familienunglück, Tod, frühere Bestimmungen und Würdigung.** Auch in seinem Haus- und Privatleben erkennen wir den großen Mann. Er litt nie, daß ein Arbeiter während seiner Beschäftigung vor ihm aufstand,[5] aber er freute sich, Ehrenbezeugungen auch gegen heidnische Greise anbringen zu können.[6] Besonders war er gegen Sklaven voll Theilnahme. Er theilte sein Essen mit ihnen und rief dabei nicht selten aus: „Wer mich geschaffen, hat er nicht auch sie geschaffen? hat nicht ein Gottt uns Alle im Mutterleibe gebildet!“[7] Ueberhaupt legte er einen besondern Werth darauf, auch das zu thun, was selbst über seine Pflicht ging, und sprach: „Jerusalem ist zerstört worden, weil sie sich an das Recht festklammerten und nichts über dasselbe thun wollten.“ (Baba mezia 30.) Eine seiner liebsten häuslichen Werke war die Gastfreundschaft gegen Jedermann.[8] Bei seinem öffentlichen Erscheinen hielt er auf Anstand; er ging stets in reiner Kleidung, von der er oft sprach: „Das Gewand ist meine Würde!“[9] Von seiner leiblichen Beschaffenheit, die wir schon oben eine äußerst schöne nannten, wird auch seine starke Korpulenz hervorgehoben. Er sollte einst, erzählt man, eine Leiter besteigen, er lehnte sich auf seine Schüler R. Ami und R. Assi, da brach dieselbe zusammen. „Du bist so stark und bedienst dich unser als Lähne!“ riefen diese ihm darauf zu. Er antwortete: „Wenn ich dies nicht thäte, was bliebe mir für mein Alter![10] Sein Alter bedurfte in der That eine große Aufsparung von Kräften, denn sonst wäre er in Folge der auf ihn einstürmenden Familienunglücksfälle gar bald zusammengebrochen. Er war verheirathet; innig muß sein Eheleben gewesen sein, da er so schön von dem Werth eines Weibes zu sprechen verstand.[11] Er erhielt eine zahlreiche Familie, zehn Söhne und eine Tochter, aber hatte das Unglück, seine sämmtlichen Söhne sterben zu sehen. Ein Knöchelchen, trug der gebeugte Vater beständig in seiner Tasche, es war von einem seiner verstorbenen Söhne, Alles, was ihm von ihnen geblieben war. Rührend griff er stets nach demselben, so oft er bei Sterbefällen Leidtragende trösten wollte, und rief: „Dieses da ist mir von meinen zehn begrabenen Söhnen geblieben!“[12] Drei und ein halbes Jahr war er darauf nicht im Stande, das Lehrhaus zu besuchen, so sehr beugte ihn der Schmerz.[13] Gern hätte er nun seine einzige Tochter verheirathet, um an Enkeln irgendwie Ersatz zu finden, da lehnte der um sie hätte werben sollen, sein Jünger Seira, den Antrag des Vaters ab. Der unglückliche Vater rief diesem entrüstet zu: „Meine Lehre war dir recht, meine Tochter nicht!“[14] Es war ihm auch diese Freude nicht vergönnt, seine Tochter blieb unverheirathet.[15] Aber er hatte den Leidenskelch noch nicht bis zur Hefe geleert, ein anderes Familienunglück brach herein. Sein Schwager und Studiengenosse R. Simon Sohn Lakisch starb. Das

---

[1] Das. [2] Sabbath 145. [3] Succa 44 a. [4] Jeruschalmi Sabbath 6. 9. [5] Cholin 54 β. [6] Kidduschin 33. [7] Jeruschalmi Baba Kama 8. 4. [8] Sabbath 127 a. [9] Das. [10] Kethuboth 62 a. [11] Sanhedrin 22 a. Siehe oben. [12] Jeruschalmi Megilla I. 13. [13] Baba bathra 116 a. גרמא דעשיראי ביר. [14] Kidduschin 71 β. [15] Jeruschalmi Gittin 7. 6.

zerrüttete seinen Geist ganz und gar. Er machte sich Vorwürfe, seinen Tod durch eine vorher mit ihm gehaltene Gesetzesdiskussion, die nicht ohne gegenseitige Beschimpfung abgelaufen war, herbeigeführt zu haben. Man versuchte den greisen Lehrer in seinem Schmerze aufzurichten und wählte den Lehrer R. Elasar Sohn Pedath hierzu; er sollte ihn in seinen Halachavorträgen unterstützen und seinen Schwager, den verstorbenen Simon Sohn Lakisch, vertreten. Dieser dachte ihm nichts Besseres zu thun, als seine Halachas ohne Diskussion anzunehmen und für dieselben Beweise anzuführen. Da brach R. Jochanan in verzweiflungsvollem Rufe aus: „Wo bist du Sohn Lakisch?“ „Wo bist du Sohn Lakisch?“ Vier und zwanzig Fragen stelltest du mir gegen jeden meiner Halachavorträge auf; ich mußte darauf 24 Antworten geben. Da erweiterte sich die Diskussion. Aber dieser bringt mir Beweise heran, als wenn ich an meiner eigenen Halacha zweifelte!“ Er wurde Geistes abwesend. Erst nach Jahren erholte er sich wieder und richtete sich an dem jungen vielversprechenden geistvollen Sohn seines so sehr betrauerten Schwagers auf. Das talmudische Schriftthum hat uns eine Probe dessen geistiger Begabung aufbewahrt, die wir hier noch mittheilen wollen. R. Jochanan frug ihn: „In den Sprüchen Salomos heißt es: „Die Thorheit des Menschen verdirbt seinen Wandel, und auf Gott zürnt sein Herz,“ wo giebt es dafür in der Thora (Pentateuch) ein Beispiel? Der Sohn, noch ein Kind, besann sich nicht lange und sprach: „Die Geschichte von den Brüdern Josephs bewahrheitet diesen Spruch Solomos.“ R. Jochanan bewundert das Kind, aber die Mutter reißt es von ihm, sie fürchtet den bösen Blick, ajin hara.[2] R. Jochanan starb unter dem Patriarchat R. Judas II.,[3] angeblich 80 Jahre alt.[4] Vorher hatte er bestimmt, daß man ihn weder in weißen, noch in schwarzen Gewändern, sondern in röthliche begraben, weil er nicht wisse, ob er sich zu den Schuldlosen oder zu den Schuldigen zu halten habe.[5] Er hinterließ kein Vermögen[6] aber ein zahlreiche Jüngerschaft, die seine Lehren ein ganzes Jahrhundert nach ihm verbreiteten. So erlangte er die Unsterblichkeit, von der er oft in seinem Leben gesprochen: „Ich möchte in deinem Zelte ewig wohnen“ (Ps. 60. 5.) d. h. daß mein Name ewig in den Gotteshallen genannt werde.[7] Weithin waren seine Saaten ausgestreut, die nun zur Frucht heranreiften. Bei seiner Ankunft in Tiberias, berichten seine Zeitgenossen, war die Unwissenheit in dieser Stadt so groß, daß er Anstand nahm, deren Bewohnern das zu erlauben, was er anderwärts gestattet hatte,[8] dagegen hinterließ er sie bei seinem Scheiden berühmt durch ihre Gelehrten und ihre nach außen verbreitete Gelehrsamkeit.[9] Auch die Sage hat ihm ein würdiges Denkmal gesetzt; sie erzählt, daß mit dem Tode R. Jochanans kein Rauch mehr aus dem Grabe Achers (s. d. A.) aufstieg,[10] was mit andern Worten heißt, daß durch ihn, durch seine geschickte Verbindung der profanen Studien mit dem religiösen Wissen, ohne das Religiöse zu schädigen, die in Folge der Beschäftigung mit dem Griechischen geschehene Abfall Achers gesühnt wurde. Man hatte nun in R. Jochanan das Vorbild zur friedlichen Vereinigung beider, des externen und religiösen Wissens.[11] R. Jochanan wird auch die Sammlung und die Zusammenstellung des Talmud Jeruschalmi zugeschrieben, was jedoch nicht anzunehmen sei, da in demselben Namen viel späterer Gelehrten vorkommen. Mehreres siehe: Talmud, Jeruschalmi.

Jochanan Sohn Bag Bag, יוחנן בן בג בג. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n. eine bei seinen Zeitgenossen im hohen Ansehen stehende Persönlichkeit,[12] deren Aussprüche mit vieler Achtung genannt werden. Als er R. Juda

[1] Ba-a mezia 84 a. [2] Taanith 9 a. [3] Rosch haschana 20 a. [4] Siehe oben. [5] Midr r. 1 M. Absch. 96. [6] Das. Absch. 47. [7] Jeruschalmi Moed Katon III. 7. [8] Aboda sara 58 a. Jebamoth 46 a. [9] Sanhedrin 33 β. Jeruschalmi Sanhedrin 3. S. 21 a. [10] Chagiga 15 β. [11] Siehe: „Apokryphen.“ [12] Kidduschin 10 β nicht wie in Frkls Darke Mischna, siehe Kidduschin 6 β.

ben Bathyra über eine Halachaentscheidung zu Rede stellen ließ, entgegnete ihm dieser in aller Höflichkeit: „Du bist mir ja als Kenner aller Gesetzesgeheimnisse bekannt, so solltest du auch dieses Gesetz aus der Schriftherleitung kennen, aber ich stehe von demselben ab, weil es eine Erlaubniß gegen den Beschluß der Weisen enthält.[1] Eine andere oft erwähnte Halacha von ihm ist, daß man sein in dem Hofraum eines andern erkannte Gut nach gethaner Anmeldung bei dem Besitzer desselben nehmen dürfe.[2] Aus der Agada bringen wir seine Mahnung: „Wende sie (die Thora) um, wende sie um (d. h. sei unermüdlich im Forschen der Thora), denn sie enthält Alles; in sie schaue, bei ihr werde alt und grau, von ihr weiche nicht, denn es giebt nichts Besseres als sie."[3]

Jochanan Sohn Gudguda, יוחנן בן גדגדא. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., ein Levite, der noch im Tempel zu Jerusalem das Amt eines Thorschließers verwaltete.[4] Er zeichnete sich besonders durch seine Kenntnisse in der Geometrie und Astronomie (s. d. A.) aus, so daß R. Josua Veranlassung nahm, ihn dem Patriarchen R. Gamliel II. in diesen Eigenschaften zu empfehlen. Er lebte in der drückendsten Armuth, trotzdem kostete es dem Patriarchen viel Mühe ihn zur Annahme eines öffentlichen Amtes zu bewegen.[6] Er gehörte der chassidäisch-pharisäischen Richtung an und beobachtete die Levitenreinheit in ihrer höchsten Stufe.[7] Seine Halachas sind empfangene Traditionen, von denen wir diejenige hervorheben, daß die Rückerstattung eines gestohlenen Balkens, der sich in einem Hause eingemauert befindet, nur nach dem Werthe desselben zu geschehen brauche.[8] Es war dies eine neue Institution gegen eine alte Halacha, welche in solchem Falle die Niederreißung des Hauses fordert.[9] In seinem Familienleben hatte er das Unglück, daß alle seine Söhne taub waren.[10]

Jochanan der Hohepriester, siehe: Hyrkan Johann.

Jochanan Hassandler, יוחנן הסנדלר, Jochanan der Sandalenanfertiger. Gesetzeslehrer, Tana, im zweiten Jahrh. n., treuer Jünger R. Akibas, der von seinem Lehrer, auch nachdem dieser wegen seiner Nichtbeachtung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Gefangenschaft gerieth, nicht lassen konnte und ihn um Mittheilung weiterer Lehren bat.[11] Seine Lehre, nicht ohne Beziehung auf die Ereignisse seiner Zeit, auf die Niederwerfung des barkochbaischen Aufstandes, die hadrianischen Verfolgungsedikte und den Bestand Israels, lautete: „Jede Vereinigung, Gemeinde, die im Namen Gottes d. h. ohne andere Nebenzwecke entsteht, wird bestehen, aber die sich nicht im Namen Gottes aufgebaut, hat keinen Bestand."[12] Mehreres siehe: Akiba.

Jochanan Sohn Nuri, ר׳ יוחנן בן נורי. Gesetzeslehrer, Tana, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., Schüler des Abba Chalephta, (nach R. Simon in Khelim Absch. 11. 4. wo das Zitat der Tosephta gebracht wird.) Genosse und College des R. Gamliel, R. Akiba, R. Elieser, R. Tarphon u. a. m. Er hatte sein Lehrhaus in Bethschearim (s. d. A.),[13] und wurde wegen seiner vielseitigen Bildung eine „Gewürzbüchse der Kaufleute" genannt.[14] In der Halacha wollte er Zeit und Verhältnisse berücksichtigt haben und trat gegen die halachischen Bestimmungen seiner Kollegen energisch auf, wo darauf keine Rücksicht genommen wurde. So opponirte er gegen den halachischen Ausspruch des R. Tar-

---

[1] Das. [2] Baba Kama 27 β. Auffallend unrichtig ist die Auffassung dieser Stelle in Frankels Darke Mischna S. 100. Vergl. noch Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 10. 2. [3] Aboth 5. 24. [4] Erachim 11. Tosephta Schekalim Absch. 2. [5] Horajoth 10. [6] Das. [7] Chagiga 18. היתה מטפחתו מדרס לחטאת. [8] Mischna Gittin Absch. 8. 8; Jebamoth Absch. 14. 2. Edajoth Absch. 7. 9. wo anstatt יוחנן der Name „Nechunja" irrthümlich vorkommt. [9] Vergleiche die Artikel: „Tradition," „Rabbinische Institutionen." Man nannte diese Institutionen מפני תקנת שבים. [10] Jeruschalmi Therumoth Absch. 1. [11] Siehe: „Akiba." [12] Aboth 4. 14. [13] Jebamoth 15. [14] Gittin 67.

phon, daß nur Olivenöl zum Sabbatlicht verwendet werden soll, und rief aus: „Was sollen die Bewohner anderer Länder thun, die kein Olivenöl haben und sich mit anderen Oelsorten zur Beleuchtung begnügen müssen?"[1] Gegen die strengen Keuschheitsgesetze R. Akibas bemerkte er: „Wenn dieselben Gesetzeskraft erhalten sollten, bliebe keine Frau bei ihrem Manne!"[2] Ebenso trat er gegen die Halachas des R. Elieser auf.[3] In dem Neumondsstreit des R. Josua mit R. Gamliel II. (s. d. A.) war er erst auf der Seite des Erstern, beugte sich jedoch bald vor der Autorität des Letztern, nachdem dieser die Neumondsverkündigung wirklich ausgeführt hatte.[4] Beherzigenswerth ist seine Mahnung: „Wer im Zorne Kleider zerreißt, Gefäße zerbricht, Geld zerstreut, begeht gleichsam einen Götzendienst."[5] Mehreres siehe: „Tanaim."[5]

Jonathan der Hasmonäer, יונתן חשמנאי, Jonathan Chaphis, Apphus jüngster Bruder der heldenmüthigen Makkabäer, Sohn des Priesters Matathias, der sich schon unter der Führerschaft seines Bruders Judas Makkabi durch Muth und Tapferkeit auszeichnete und nach dessen Tod an die Spitze der makkabäischen Kriegsheere gestellt wurde. Diese Feldherrnstelle hatte er gegen 17 Jahre inne, in welcher Zeit er glorreiche Thaten ausführte. Das Jahr seines Antrittes war im Anfange ungünstig und folgenschwer. Bakchides, der syrische Feldherr, gewann mit Hülfe der hellenistischen Partei (s. Hellenismus) die Oberhand in Palästina und ließ die andere Partei, die Anhänger der Makkabäer, seine ganze Macht fühlen; er bestrafte und verfolgte dieselben.[6] Hierzu kam die in demselben Jahre in Palästina herrschende Hungersnoth, Alles dies veranlaßte Jonathan sich vom Schauplatz zurückzuziehen. Er und seine Getreuen wählten die Wüste Thekoa zu ihrem Aufenthalte. Auf dem Wege dahin verlor er seinen Bruder Jochanan. Er sollte die Frauen und Kinder mit der Habe in Sicherheit zu einem befreundeten arabischen Volksstamme bringen, wurde jedoch unterweges von dem arabischen Volksstamme Ambri bei Medaba überfallen und getödtet. Jonathan rächte den Mord, er überfiel einen Hochzeitszug der Ambrier. Es war seine erste Kampfesthat als Anführer, aber bald sollten sie größer werden. In den Niederungen des Jordan, wohin sich Jonathan mit seinem Heere zurückgezogen hatte, aber von Bakchides aufgesucht wurde, kam es zwischen dem syrischen und dem makkabäischen Heere zum Kampfe. Die Syrer verloren 1040 Mann, aber Jonathan und die Seinen mußten sich mittelst Schwimmen über den Jordan retten. So blieb Bakchides der alleinige Herr. Er suchte die syrische Herrschaft durch Anlegung von Festungen und Zurücklassung von Besatzungen in denselben zu sichern. Aber bald gab ein glücklicher Zwischenfall der Sache eine andere Wendung, Im Jahre 159 starb der Hohepriester Alkimos, worauf auch Bakchides nach Antiochien zurückkehrte. Es trat eine zweijährige Friedenszeit ein, die von den Makkabäern zur Reorganisirung ihrer Macht benutzt wurde. Doch bald reizte dies wieder den Argwohn der Gegenpartei, der Hellenisten, von denen sich Abgesandte nach Antiochien begaben, um Bakchides zur Rückkehr nach Palästina zu bewegen. Bakchides kam wirklich wieder nach Palästina und versuchte vor Allen sich des Jonathans zu bemächtigen. Als dieses mißlang, verfolgte er ihn nach der Wüste Baithbasi, und belagerte ihn in Bethhalagon, einem völlig unbekannten Ort, den Jonathan befestigt hatte. Jonathan war indessen zum Kampfe gegen die Nomaden ausgezogen, dagegen blieb sein Bruder Simon noch im Lager, der einen siegreichen Ausfall gegen Bakchides ausführte. Der Erfolg war, daß Bakchides auf den Friedensantrag Jonathans einging; er lieferte die Gefangenen aus und kehrte nach Antiochien zurück. Jonathan begab sich wieder nach dem Innern Palästinas und nahm seinen Wohnsitz in Michmas, neun römische Meilen nördlich von Jeru-

[1] Sabbath 26 a. [2] Gittin 89 a. [3] Baba Kama 86. Tosephta Kilaim. [4] Rosch haschana 32. [5] Sabbath 105. [6] 1 Macc. 9. 23—31; Joseph. Antt. 13. 1. 1.

salem. Man hatte nun 4—5 Jahre Ruhe, die ihm zu neuen Rüstungen gut zu statten kam.[1] Noch lagen in den festen Orten syrische Besatzungen, die das Land in Unterwürfigkeit hielten. Jonathan sollte zwar keine Truppen halten und Jerusalem nicht betreten, aber das Volk betrachtete ihn als seinen Richter mit aller Machtvollkommenheit. Diese seine Stellung gestaltete sich noch günstiger bei den jetzt ausgebrochenen Kronstreitigkeiten im syrischen Reiche. Alexander Balas, angeblich ein Sohn des Antiochus Epiphanes, wurde von Attalus, dem Könige von Pergamum, als der rechtmäßige Kronerbe des syrischen Reiches aufgestellt, der sich der Stadt Ptolemais bemächtigte, gegen den Demetrius II. die Waffen ergreifen mußte. Jonathan verstand diesen Zwischenfall gut zu benutzen. Demetrius suchte Jonathan für sich zu gewinnen und räumte ihm mehrere Begünstigungen ein; er sollte die Geißeln aus der Burg Jerusalems wieder zurückerhalten mit der Erlaubniß, Rüstungen vorzunehmen. Sofort verlegte Jonathan seinen Wohnsitz nach Jerusalem, das er befestigte. Auch die fremde Besatzung zog aus dem Lande mit Ausnahme der von Baithsura (s. d. A.) im Gebirge Juda und der von der Burg in Jerusalem.[2] Aber auch Alexander Balas bewarb sich um die Freundschaft Jonathans, dem er sich jetzt anschloß und wies darauf die glänzenden Versprechungen Demetrius II. zurück.[3] Alexander Balas bekleidete ihn mit der Hohenpriesterwürde, die seit dem Tode des Alkimos sieben Jahre unbesetzt geblieben,[5] wozu er ihm auch ein Purpurgewand und eine goldene Krone übersandte. Es war das Laubhüttenfest, an dem er zum ersten Mal als Hoherpriester fungirte. (152 v.)[5] Alexander Balas feierte seine Hochzeit zu Ptolemais. Jonathan wurde eingeladen, er erschien und erfreute sich einer fürstlichen Aufnahme. Man zeichnete ihn durch Ehren aus; er wurde zum Feldherrn und Theilfürsten, zum Gouverneur von Militär und Civilsachen über Palästina eenannt.[6] Aber diese Gunst verwickelte ihn später in einen sehr ernsten Krieg. Nach drei Jahren warf sich Demetrius II., Sohn des Demetrius I., zum Könige gegen Alexander Balas auf. Apolonius der Statthalter von Coelesyrien erklärte sich für ihn und überzog den Jonathan mit Krieg. Er lagerte mit seinem Heere bei Jamnia. Jonathan zog mit 10,000 M. nebst einem Zuzug von seinem Bruder Simon gegen ihn. Bei Asdod (Azotus) kam es zum Kampfe. Apolonius wurde besiegt. Die benachbarten Flecken Askalon u. a. m. ergaben sich, schon früher Joppe mit seiner syrischen Besatzung. Für diese Treue und tapfere Waffenthat erhielt er von Alexander Balas fürstliche Anerkennung und Belohnung: eine goldene Spange und die Stadt Ekron mit ihrem Gebiet.[7] Auch nach dem Sturze Alexander Balas durch Demetrius II. (145 v.) verstand Jonathan die besten Bedingungen von diesem zu erlangen. Seine jüdischen Gegner brachten Anklagen gegen ihn vor, aber Demetrius ließ ihn dennoch in seiner Stellung, erweiterte für eine Summe sein Gebiet und verlieh ihm Rechte und Freiheiten.[8] Versprechungen zu weitern Begünstigungen, als zur Zurückziehung der syrischen Besatzung von Palästina u. a. m. erhielt er, als er bei einer Empörung in Antiochien 3000 Mann Hülfstruppen sandte. Doch dieselben wurden nicht erfüllt,[9] wofür es bei einer neuen Wendung der Dinge zu einer argen Abrechnung zwischen Demetrius und Jonathan kam. Tryphon erklärte den Sohn des Alexander Balas zum König gegen Demetrius und suchte Jonathan für ihn zu gewinnen. Jonathan nahm für ihn Partei und zog mit Truppen gegen das Heer des Demetrius, gewann Askalon und Gaza und drang bis Da-

[1] 1 Macc. 9. 58–73. Joseph Antt. 12. 1. 56. [2] 1 Macc. 11. 20. [3] 1 Macc. 10. Jos. Antt 13. 2. 3. 4. [4] Jos. Antt. 13. 2. 3. [5] 1 Macc. 10 1—21. Jos. Antt. 13. 2, 1—3: [6] 1 Macc. 10 51–61. Jos. Antt. 13. 44. [7] 1 Macc. 10. 67 89; Jos. Antt. 13. 4. 3. 4 [8] 1 Macc. 11. 20 27, Jos. Antt. 13. 4. 9. [9] 1 Macc. 11. 38. 58. Jos. Antt. 13. 9. 4.5. 1—3.

maskus vor. Auch in einem Kampfe gegen Demetrius siegte er. Ebenso war sein Bruder Simon in mehreren Treffen glücklich, er eroberte Bezur.[1] Doch Janathan, der schon zu viel von der Untreue syrischer Machthaber erfahren hatte, traute auch diesem syrischen Könige nicht; er suchte seine Errungenschaften durch Erneuerung der Bündnisse mit Sparta und Rom zu sichern. Ein neuer Krieg drohte ihm. Die Feldherren des Demetrius zogen mit großer Macht gegen ihn, mußten sich jedoch bei seinem Vorrücken in das Gebiet Hamath nach Eleutherus zurückziehen. Auf seinem weitern Vordringen nach Jerusalem über Damaskus schlug er den arabischen Stamm der Zabdäer. Auch sein Bruder Simon eroberte Joppe, das sich den Anhängern des Demetrius ergeben wollte, und legte eine Besatzung in dasselbe. Sein Hauptwerk war jetzt, eine stärkere Befestigung Jerusalems durch Erhöhung der Mauern zwischen der Burg und der Stadt, um die syrische Besatzung auf der Burg von dem Verkehr mit der Stadt abzusperren. Ebenso hat sein Bruder Simon die Stadt Adida befestigt.[2] Hier war Jonathan auf dem Gipfel der Macht und des Ruhmes, aber nicht lange hatte er sich dessen zu erfreuen. Bei all seiner Vorsicht ließ er sich durch Schmeicheleien bei einer Zusammenkunft mit Tryphon in Bethsean bereden, von den 4000 M., die er bei sich hatte, 3000 M. zu entlassen, und ihn nach Ptolemais mit 1000 M. zu begleiten.[3] Hier wurde Jonathan zum Gefangenen gemacht und seine Mannschaft getödtet. Die makkabäischen Anhänger wählten darauf seinen Bruder Simon zu ihrem Obern. Tryphon zieht selbst mit dem Gefangenen Jonathan nach Palästina, wo er auf Anerbieten Simons zur Zahlung von 100 Talenten und Stellung zweier Söhne als Geißeln den Jonathan freigeben sollte. Aber er hielt kein Wort und tödtete den Jonathan bei Baska.[4] Im Jahre 143 v. begrub Simon den Leichnam seines Bruders Jonathan in Modein, wo die Hasmonäer ein prächtiges Grabmal aus gehauenen Steinen, auf dem sich sieben Pyramiden befanden, hatten. Mehreres siehe: Hasmonäer.

Jonathan Sohn Usiel, siehe: Schule und Schüler Hillels.

Jonathan R., siehe: Schule und Schüler Ismaels.

Jonathan R., siehe: Anhang.

Jose R., ר׳יוסי, auch; R. Jose Sohn Chalephta, ר׳יוסי בן חלפתא. Beliebter Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n., entschiedener Anhänger der Verstandesrichtnng, Gegner des Mystizismus,[5] Sohn des berühmten Gesetzeslehrers Chalephta,[6] den er mit vieler Verehrung bei verschiedenen Gelegenheiten nennt,[7] und Abkömmling einer geachteten Familie, die aus Babylonien nach Palästina eingewandert war.[8] Er wurde in Sephoris, wo sein Vater ein Lehrhaus hatte,[9] geboren und hatte das Glück, die großen Männer R. Akiba und R. Jochanan Sohn Nuri zu seinen Lehrern zu haben,[10] die er später in seinen Vorträgen durch Erwähnung ihrer Lehren ehrte.[11] In den Tagen der hadrianischen Verfolgungsedikte erhielt er mit vielen andern Collegen von dem Gesetzeslehrer R. Juda Sohn Baba die Autorisation und Weihe zum Gesetzeslehrer, die. weil sie gegen das römische Verbot geschah diesem den Tode zugezogen und ihn selbst einer nicht geringern Lebensgefahr ausgesetztt hatte.[12] Er mußte Palästina verlassen und flüchtete sich nach Kleinasien, von wo er erst nach Aufhebung der Verfolgungsedikte zurückkehren konnte.[13] Bei seiner Rückkehr fand er das einst blühende Sephoris, seine Vaterstadt, sehr herabgekommen, was ihn später zu dem

---

[1] 1 Macc. 11. 54. 74; Joseph. Antt. 13. 5 3–8. [2] 1 Macc. 12. 34—38. Joseph. Antt. 13. 5. 10. 12. [3] 1 Macc. 12. 39–55. Joseph. Antt. 13. 6. 1. [4] Joseph. Antt. 13. 6. 5. [5] Vergl. Succa 5. Rosch haschana 16. [6] Sabbath 115 a. Mischna Taanith II. 1. [7] Meila 17 β. [8] Joma 67; Menachoth 100. [9] Rosch haschana 27 a. [10] Baba bathra 87. Tosephta Para Absch. 4 am Ende; Pesachim 18 β. Jebamoth 62 β. [11] Vergleiche Sifra zu Schemini Absch. 7. Tosephta Schebiith Absch. 4. [12] Siehe: „Juda Sohn Baba." [13] Baba mezia 84 a.

Ausruf veranlaßte: „Ich habe Sephoris in seiner Blüthe gesehen!"[1] Die Pietät gegen seine Heimatsstätte hielt ihn in Sephoris fest, er errichtete hier ein Lehrhaus und ein bedeutender Kreis von Jüngern und andern Zuhörern aus den verschiedenen Volksklassen schaarten sich um ihn.[2] Welch guten Rufes dasselbe sich erfreute, geht aus dem Spruche seiner Zeitgenossen hervor: „Der Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit sollst du nachfolgen," (5 M.) d. h. eile nach Sephoris zu R. Jose." (Sanhedrin 32 β.) Zu seinem Unterhalt betrieb er das Gewerbe eines Gerbers,[3] von dem er oft sprach: „Ein Mann ohne Gewerbe ist wie ein Frau ohne Mann d. h. ohne Ernährer."[4] Er verheirathete sich mit seiner Schwägerin, einer verwitweten Bruderfrau, (Midr. rabba 1 M. Absch. 85) und sein Eheleben muß ein inniges gewesen sein, da er seine Frau nicht anders als „Mein Haus!" nannte.[5] Dasselbe ergiebt sich auch aus einem anderen Spruch von ihm über das Pflichtverhältniß zwischen Mann und Frau. „Womit hilft die Frau dem Manne? Er bringt Weizen, sie bereitet daraus Speisen; Flachs und sie schafft daraus Kleidung. So erleuchtet sie seine Augen und stellt ihn auf die Füße."[6] Aus dieser Ehe erhielt er fünf Söhne, die er sämmtlich zu Gelehrten heranbildete, und von denen er sagte: „Ich pflanzte fünf Zedern in Israel.[7] Er fühlte sich mit ihnen so glücklich, daß er in seinen Vorträgen dem Volke nicht genug Schule und Unterricht der Kinder empfehlen konnte: „Ich wünsche mir den Lohn derjenigen, die das Lehrhaus mit Jüngern füllen.[8] Diese fünf Söhne waren die spätern berühmten Männer: R. Ismael, R. Elasar, R. Chalephta, R. Abtulus, Ptolemäus, und R. Menacham. In seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer gehörte er zu den Männern, die gleich nach Aufhebung der Verfolgungsedikte an der Synode in Uscha (s. d. A.) theilnahmen. In der Dankrede am Schlusse derselben vergleicht er die Rückkehr der Gelehrten nach Uscha und die ihnen gewordene freundliche Aufnahme von Seiten der Bewohner mit der Rückkehr der Bundeslade aus dem Lande Philistäa und mit ihrer Aufnahme im Hause des Obed Edom und schließt, daß auch sie, wie damals Obed Edom, sich des Gottessegens erfreuen mögen.[9] Eine Unterredung mit seinen Collegen R. Simon Sohn Jochai und R. Juda Sohn Ilai über Roms Herrschaft, die der römischen Behörde durch einen Aufpasser verrathen wurde, in der Ersterer sich bitter über sie äußerte, der Zweite dagegen deren Verdienste um manche schöne Einrichtung als z. B. des Brückenbaues, der Errichtung von Bädern u. a. m. lobte, er selbst jedoch sich schweigend verhielt, brachte ihm die Verweisung nach seinem Wohnorte, Sephoris, um denselben nicht mehr zu verlassen.[10] So war er wiederholt nur auf seine Vaterstadt, jetzt unfreiwillig, angewiesen, wo er sich des Vertrauens des Patriarchen, R. Simon Sohn Gamliels, erfreute, der ihn zum Lehrer seines Sohnes, des spätern Patriarchen R. Juda I., bestimmte.[11] R. Jose erreichte ein hohes Alter und überlebte R. Mair.[12] Er starb zu Sephores am Beginn verhängnißvoller Tage für diese Stadt. Die Rinnen von Sephoris strömten am Todestage R. Joses Blut!" heißt es in einem Berichte darüber.[13] Wir geben hier aus seinem vielgesegneten Berufsleben einige Züge seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer und Volksredner. I. Seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer. Der Segen des Volkes und die zahlreichsten Anerkennungen von Seiten seiner gelehrten Zeitgenossen verbreiten sich über seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer, die sie unvergeßlich machen. Dieselbe war dessen werth. Friede und Einheit unter den verschiedenen Volksklassen, Friede und Einheit in der Lehre, in dem Lehrhause und unter den Lehrern waren die Ideale seiner Bestrebungen, denen er sich hingab. Um die Un=

[1] Baca bathra 77 β. [2] Rosch haschana 27. [3] Sabbath 49. Sanhedrin 49. [4] Tosephta Kidduschin Absch. 1. [5] Gittin 52. [6] Jebamoth 63. [7] Sabbath 122. Jeruschalmi Jebamoth I 5. [8] Sabbath 118. [9] Jeruschalmi zu Hohld. 2. 5. [10] Sabbath 33. [11] Sabbath 51 a. Gittin Erubin 14 β; Nidda 14 β. [12] Kidduschin 52 β. [13] Moed Kathon 25

terschiede zwischen den zwei seit einem Jahrhundert sich feindlich gegenüberstehenden Volksklassen, dem Stande der Gelehrten und dem der Unwissenden, am haarez (s. d. A.), wie dieselben durch die innere strengere Verengerung des Chaberbundes (s. d. A.) hervorgegangen und von den unglücklichsten Folgen für beide waren, zu vernichten, sprach er die gewichtigen Worte! „Alle, auch die Unwissenden im Volke, am haareazim, sollen über die Reinheit des Weines und des Oels im Laufe des ganzen Jahres beglaubt sein, damit nicht dieser und jener sich absondere, für sich allein eine Opferhöhe, bama, errichte und darauf besonders eine rothe Kuh (um Reinigungsasche zu erhalten) verbrenne."[1] Welche bittere Ironie gegen die noch bestehenden Absonderungsgelüste der heilig und vornehm sich Dünkenden seiner Zeit spricht sich in den Schlußworten dieser Bestimmung aus! und welcher Nothschrei nach baldiger Abhülfe durchzieht ihn im Ganzen; es ist ein wahrer Volkslehrer, der so gesprochen. Er drang mit seiner Bestimmung durch, sie wurde zum Gesetz erhoben.[2] Ebenso er erkanute ihre Aussage über Zehntablieferung als vollgültig, so daß man das von ihnen gekaufte Getreide nicht zu verzehnten brauchte.[3] Ein weiterer Schritt von ihm war, daß er die Töchter der Sadducäer gleich denen der andern Israeliten völlig glaubhaft in ihren Aussagen hielt, bis sie durch ihre Thaten zeigen, daß sie auf dem Wege ihrer Vorfahren weiter wandeln.[4] Auch von den Bastarden und Nethinim, diesen zwei noch immer ausgeschlossenen Volksklassen, sprach er, daß sie in der Zukunft ihre Ebenbürtigkeit mit den andern Israeliten erhalten werden. (Kidduschin S. 66 und 67. ממזר ים ונתינים טהורים לע"ל.) Er stellte zur Begrenzung der Untersuchungen zur Scheidung der Volksklassen die Norm auf: „Wer in die alten Archive von Sephoris verzeichnet war, ist auch ohne Untersuchung in voller Ebenbürtigkeit mit den andern Israeliten zu betrachten, um sich mit Priestern (Aaroniden) verheirathen zu dürfen." (Daselbst.) Nicht weniger energisch war er, wo es sich um die Erzielung einer Einheit in der Lehre handelte. Nur die Unreife und Unwissenheit der Gesetzesjünger hat Schuld, wenn in den Gesetzesentscheidungen Meinungsverschiedenheit obwaltet. „Da sich die Schüler von Samai und Hillel mehrten, die nicht hinreichend mit ihren Lehrern verkehrten und ungenügend ihren Studien oblagen, häuften sich die Streitigkeiten in Israel und aus der einen Thora wurden zwei!"[5] Er schlichtete den zwischen R. Mair und dem Patriarchen R. Juda I. ausgebrochenen Streit, als dieser ihn wegen seiner Diskussionssucht aus dem Lehrhause verweisen wollte, indem er mahnte: „Was soll uns das Lehrhaus, wenn die Lehre sich draußen befindet!"[6] Ebenso versöhnlich trat er in die Mitte als sich nach dem Tode des R. Mair die Erbitterung des Patriarchen jetzt gegen dessen Jünger wendete, weil sie von der Streitsucht ihres Lehrers nicht lassen wollten. Sie sollten vom Lehrhaus auf immer ausgeschlossen bleiben. „Was werden die Leute sagen?" erinnerte er, — R. Mair ist todt, R. Juda I. zürnt und R. Jose schweigt!"[7] nnd bewirkte die weitere Zulassung derselben zu den Vorträgen im Lehrhause. Er selbst ging mit dem schönsten Beispiele der Sanftmuth und Nachgiebigkeit seinen Collegen voran. Sein Spruch lautete: „So lange ich lebe, widersetzte ich mich nie den Worten meiner Genossen, sollten sie mir auch zurufen: „Besteige die Priesterstufen zur Ertheilung des Priestersegens!" ich würde, obwohl kein Priester, es dennoch thun!"[8] So lebte er in Eintracht und bestem in Einvernehmen mit seinen Collegen. Mit R. Juda bereiste er Palästina, wo sie auf's herzlichste mit einander verkehrten und unter manchen spaßhaften Einfällen nach damaliger Sitte aus einer Schüssel aßen.[9] Auch Jerusalem besuchte er und betete in einer seiner Ruinen, wo ihn ein Unbekannter vor Be-

---

[1] Chagiga 22 a. [2] Daselbst. [3] Erubin 17. עם הארע שאמר — אין צריך לעשר. [4] Nidda 33. [5] Sanhedrin 88 a. [6] Horajoth 13 a. [7] Nasir 5? a. [8] Sabbath 118 β. [9] Joma 83 β; Pesachim 100 a. Jeruschalmi Joma 1.

treten der Ruinen wegen öfterer damit verbundenen Lebensgefahr warnte.[1] Muthete man ihm etwas Unbilliges zu, so widersprach er nicht, sondern gebrauchte einen Vorwand zur Ablehnung: „Was würde Chalephta, mein Vater, dazu gesagt haben, wenn ähnliche Forderungen an ihn gestellt würden.“[2] Groß waren seine Halachakenntnisse, so daß es von ihm hieß: „Wo R. Jose ist, da ist auch das Gesetz.“[4] In seinen Halachas sucht er den Grund des Gesetzes auf, geht auf denselben ein und entscheidet darnach.[4] Der große Vorrath von Halachas, den er von seinen Vorgängern übermittelt erhielt und in seinem Gedächtnisse aufbewahrte, machte es ihm möglich, mehrere Fakta von Halachaentscheidungen älterer Lehrer in den Angaben bei seinen Zeitgenossen zu berichtigen.[5] Interessant sind seine Unterscheidungen zwischen alten und neuen, Akibaischen, Halachas, wo er gewöhnlich ausruft: „Das ist die Mischna R. Akibas, aber in den ältern Mischnas lautete die Entscheidung anders.“[6] Im Besitze alter Halachas war er nicht immer geneigt, diese bei Berufung auf neue Halachas aufzugeben.[7] Wo es in einer Gesetzesentscheidung dissentirende Meinungen gab, suchte er zu vermitteln, oder Fälle anzugeben, wo beide, je nach dem Vorfalle, zur Anwendung kommen können,[8] doch scheute er sich nicht, auch direct einzugreifen und zwischen denselben zu entscheiden. Ein entschiedener Gegner war er von Aufstellung der Vorbeugungsgesetzen und Gesetzeserschwerungen. Er rief in solchen Fällen seinen Zeitgenossen zu: „Wenn wir so fortfahren sollten, so käme es zu keinem Ende!“[9] Ueberhaupt machte er keine Abweichung von den festgesetzten Bestimmungen des Gesetzes, weder zu erleichtern, noch zu erschweren; er war ein Verehrer der strengen Gesetzesgerechtigkeit und wollte nur diese geübt wissen.[10] So rief er oft seinen Collegen zu: „Wenn du heute erleichterst, wirst du morgen erschweren müssen!“[11] Auch die spätere Gesetzeseinrichtung aus irgend einer gesellschaftlichen Rücksicht wollte er als Gesetz erhoben haben und sprach: „Man braucht nicht zu sagen, daß die Veraubung gewisser Leute verboten sei wegen des Friedens, sondern Raub ist als Raub verboten;“[12] oder: „Man hat nicht nöthig zu sagen: „Aus Rücksicht wegen des Bestandes der Welt“, sondern nur: „Weil das Gesetz es so verordnet!“[13] Nicht desto weniger rief er, wo es Noth that, zeitgemäße Verordnungen hervor, aber er sprach dieselben sofort als Gesetz aus, ohne ihren ursprünglichen provisorischen Charakter anzugeben. In dem hadrianischen Kriege hatten die Olivenpflanzungen besonders viel gelitten: er bestimmte daher, daß das biblische Gebot, das bei der Fruchtlese einige Früchte an den Aesten für die Arme zu lassen befiehlt, keine Bedeutung bei der Olivenlese habe.[14] Ueber seine andern Verordnungen in seiner Vaterstadt Sephoris verweisen wir auf den Artikel „Sephoris.“ Diese seine halachischen Aussprüche und Bestimmungen erfreuten sich einer weithin reichenden Würdigung. Der Patriarch R. Simon Sohn Gamliel wagte nicht bei Zitirung derselben einen Protest zu erheben.[15] Ebenso schloß der Patriarch R. Juda I. die Diskussion, sobald man ihm eine dahin zielende Entscheidung im Namen R. Joses nannte.[16] Er verehrte R. Jose gleich einem Heiligen[17] und rief einem Gesetzeslehrer, der gegen die Entscheidungen desselben einiges Bedenken äußerte: „Wie zwischen dem Profansten

---

[1] Berachoth 3. [2] Meila 17; Sanhedrin 80 β. [3] Frubin 51 a. נימוקו עמו. [4] Succa 41 a. Joma 62 a; Taanith 22 β. Sifra Vajikra Absch, 3; Das. Bechokuthai Absch. 9. [5] Vergl. Sanhedrin 36 a; Erubin 101 a; Jeruschalmi Schebiith V. 5; Gittin 66 β; Kethuboth 77; Bechoroth 10 β. Kidduschin 77 a. Menachoth 45; 88; Middoth 35 β; Erachim 10 a. [6] Sanhedrin 27 β. Siehe: „Tradition.“ [7] Vergl. Gittin 66 β., wo er R. Nehemia auf die Zitirung. Akibaischer Halachas entgegnet: „Auch wir besitzen Halachas, die wir nicht aufzugeben gedenken. [8] Vergl. Mischna Erubin 8. 5; Joma 4. 6. Therumoth 10 3. u. a. m. [9] Vergleiche Joma 2 a. אם כן אין לדבר סוף, ebenso Mischna Erachim 5. 1; Kehlim 17. 6; [10] Erubin 94 a. Moed Katon 7 β. [11] Daselbst. [12] Gittin 59 β. [13] Das. 51 a. אין צריך לומר מפנו תיקן עולם אלא כן הדין. [14] Mischna Pea 7. 1. Jeruschalmi daselbst. [15] Pesachim 100 a. [16] Sanhedrin 51 a. [17] Jeruschalmi Berachoth Absch. 3. 18. גוף קדוש

und dem Allerheiligsten, solcher Unterschied ist zwischen der Zeit R. Joses und der unsrigen![1]) R. Jochanan, die Autorität im 3. Jahrh. n., bestimmt ein für alle mal, daß die Entscheidung R. Joses gegenüber denen seiner Kollegen R. Mair, R. Juda und R. Simon Gesetzeskraft habe.[2]) II. Agadavorträge, oder seine Thätigkeit als Volkslehrer. In denselben waren die Geschicke Israels, dessen Zukunft, die Heilslehren mit der Eschatologie des Judenthums gegenüber denen des Christenthums seine beliebten Themata. „In einer Ruine Jerusalems, sprach er bildlich, hörte ich eine klagende Stimme: „Wehe den Kindern, in deren Sünden ich mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und sie unter die Völker vertrieben habe!" „Wehe dem Vater, der seine Kinder vertrieben hat; wehe den Kindern, die von dem Tische ihres Vaters verwiesen sind!"[3]). Von seinen Heilslehren heben wir hervor: „Israel empfing die Thora, damit der Todesengel keine Macht über dasselbe habe."[4]) Wir erkennen in diesem Ausspruche eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums, daß der Tod seines Stifters die Menschheit vom Sündentode erlöst habe.[5]) In einem andern Ausspruch von ihm sehen wir eine direkte Polemik gegen das Judenchristenthum in seinem Kampfe mit dem Paulinismus. Derselbe lautet: „In der Zukunft werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen. Sie werden, ohne aufgenommen zu sein, sich selbst für Proselyten halten, Phylakterien (s. d. A.) an Kopf und Hand anlegen, Schaufäden an ihren Gewändern tragen, Mesusoth (s. d. A.) an ihren Thürpfosten befestigen u. a. m. Aber da zieht Gog Magog in den Krieg gegen Gott und seinen Messias, sofort schließen sie sich diesem an, Jeder wirft das Gesetz weg, denn sie sprechen: „Lasset uns zerreißen seine Fesseln, von uns werfen seine Banden," aber Gott im Himmel lacht, der Herr spottet ihrer (Ps. 2).[6]) „Die hadrianischen Verfolgungen gegen die Vollziehung des Gesetzes, die nicht nur dasselbe vernichteten, sondern es noch befestigten, veranlaßten ihn zu dem Ausrufe: „Sollte einst Israel sich vom Gesetze lossagen wollen, so verhänge du (Gott) über es Religionsverfolgung und deine Herrschaft ist begründet."[7]) Nicht geringes Aufsehen hat sein Ausspruch über die Offenbarung gemacht, in welchem er sich hoch über die Geistesbefangenheit seiner Zeit erhebt. Derselbe lautet: „Nie ließ sich die Gottheit auf Erden herab, nie stiegen Moses und Elia (s. d. A.) in den Himmel, denn also heißt es: „Die Himmel sind die Himmel des Herrn, die Erde hat er den Menschen gegeben."[8]) Auch hier ist eine Polemik gegen das christliche Dogma von der Himmelfahrt Jesu unverkennbar.[9]) Ein anderer Lehrsatz von ihm gegen die mystischen Lehren von dem Weltgericht nach der Auferstehung ist: „Der Mensch wird täglich gerichtet!"[10]) Gegen den Hang seiner Zeit nach Werkheiligkeit mahnte er: „Es ist dem Menschen verboten, sich durch Fasten abzuschwächen, damit er nicht so geschwächt Andern zur Last falle."[11]) So hält er nicht viel von dem Gelübdenwesen und suchte die Bestimmungen darüber zu erleichtern.[12]) In einer andern Lehre bekämpft er die von dem Judenchristenthume oder von Mystizismus verbreitete Lehre über die Erlösung von den Höllenstrafen durch den Messias,[13]) sie lautet: „Das Feuer der Hölle erlischt nie."[14]) Mit vielem Nachdruck hebt er die Buße als Mittel der Sündenvergebung hervor: „Die Eigenschaften Gottes sind nicht wie die des Menschen. Der Mensch verfolgt seinen Beleidiger bis in den Tod, aber Gott ist durch seine Reue versöhnt."[15]) Nennenswerth sind seine Lehren über Gesetzesstudium, Ehrenstellen u. a. m. „Wer die Thora ehrt, der wrd von den Menschen geehrt, aber wer sie verschmäht, den verschmähen die Menschen."[16]) Die Studienzeit beschränkte er auf drei Jahre. Sein Spruch darüber lautet: „Der Jünger, der in drei Jahren keine

---

[1]) Jeruschalmi Gittin Absch. 6, am Ende. [2]) Erubin46. [3]) Berachoth 3. [4]) Aboda Sara 5. שלא מלאך המות שולט בהם Vergleiche Aboth. אל תקרי חרות אלא חרות frei vom Todesengel. [5]) Siehe: „Christenthum". [6]) Aboda Sara 3 β. [7]) Midr r. 1 M. Absch. 67. אם ראית ישראל פורק. [8]) Succa 5. Mechiltha zu Hachodesch Absch. 4. [9]) Siehe: „Christenthum". [10]) Rosch haschana 19. אדם נידון בכל יום. [11]) Taanith 22 a. [12]) Nedarim S. 21 u. 23. [13]) Siehe: „Messiaswerke". [14]) Pesachim 54. אור גיהנם אין לו כביה. [15]) Taanith 21. [16]) Aboth. 4. 8.

Zeichen des Fortschrittes zeigt, wird sie nie haben."[1]) Bei der Erlernung von Sprachen will er die aramäische ausgeschlossen haben. „In Babylonien, wozu Aramäisch?, entweder Hebräisch, oder Syrisch."[2]) Gegen das Streben nach Ehrenstellen war seine Mahnung: „Nicht der Ort ehrt den Mann, sondern der Mann ehrt den Ort."[3]) Seine anderen Sprüche darüber waren: „Besser zehn Handbreite niedriger und sich behaupten, als hundert höher und herabfallen." (Aboth. de R. Nathan 1.); ferner: „Besser von unten nach oben zu steigen als von oben nach unten zu sinken." (Daselbst 11.). Nicht minder beherzigenswerth ist seine Mahnung über Gelderwerb. „Das Geld deines Nächsten sei dir so lieb wie das deinige; wie der Mensch sein Geld achtet, so achte er das des Andern und wie er das seinige vor schlechtem Rufe geschützt haben will, so soll er nicht das seines Nächsten durch böse Reden verunglimpfen." (Das. 17.) Das Bild wahrer Frömmigkeit versucht er in mehreren Sprüchen seinen Zeitgenossen zur Nacheiferung aufzustellen. Wir haben in denselben eine Zusammenstellung der von den verschiedenen frommen Brüderschaften seiner Zeit vollzogenen religiösen Werken. „Mein Theil sei, lehrte er, mit denen, die mit dem Aufstrahlen der Sonne am Morgen ihr Gebet verrichten[4]); die täglich das Hallel beten[5]); die in Tiberias den Sabbathanfang (sehr früh) und die in Sephoris den Sabbathausgang (sehr spät) bestimmen[6]); die am Sabbat drei Mahlzeiten halten (siehe: Essäer); die das Lehrhaus mit Männern besetzen, aber nicht mit denen, die dem Lehrhause vorstehen[7]); die Almosen einfordern, aber nicht, die sie vertheilen[8]); die verdächtigt werden ohne wirklich es verdient zu haben; die auf dem Wege zur Vollziehung eines Gottesgebotes sterben u. a. m.[9]) Zuletzt mögen hier noch einige seiner Angaben über die Fruchtbarkeit des Bodens Palästinas ihren Platz finden. In Judäa lieferte ein Maaß Weizen fünf Maaß: ein Maaß gewöhnliches Mehl: ein Maaß feines Mehl, ein Maaß grobes, ein Maaß Kleie und ein Maaß Abfall;"[10]) ferner: „Gewürzrohr traf man überall an, sodaß Ziegen davon aßen,"[11]) dabei klagt er, daß die Bodenkultur seit dem römischen Kriege gar sehr gelitten habe. „Seit der Zerstörung des Tempels verloren auch die Früchte von ihrer Fettigkeit.[12]) Noch hervorheben wollen wir seine Aeußerung über das Manna. „Das Manna, lehrte er, heißt „Brod",[13]) und wird mit Oel und Honig verglichen,[14]) weil es für die Knaben Brod, für die Alten Oel und für die Kinder Honig war und so das Bedürfniß Jedes einzeln befriedigte.[15]) Als einen zweiten Theil seiner Agadavorträge bezeichnen wir seine Religionsgespräche, die er mit verschiedenen andersgläubigen Persönlichkeiten gehalten haben soll, worüber wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Religionsgespräche" und „Polemik und Apologetik" verweisen. Gegen die Annahme der Gnostiker von zwei getrennten Gottheiten, einer absoluten, um die Welt sich nicht kümmernden und einer zweiten, dem Demiurg, dem Israel und die Welt untergeordnet sei, was sie in den zwei Gottesnamen der Bibel, dem Tetragrammaton יהוה und dem „Elohim" angedeutet zu finden glauben, bemerkt er, daß man zur Widerlegung derselben nur auf den Abschnitt von den Opfern im 3 M. 1. hinzuweisen nöthig habe, wo der erste Gottesname, das Tetragrammaton, allein vorkommt, ein Beweis, daß nur dem durch diesen Namen bezeichneten Gott, aber nicht dem unter Elohim verstandenen Demiurg die Opfer dargebracht wurden.[16]) Mehreres siehe: die Artikel: „Seder Olam" und „Tanaitenthätigkeit."

Jose Sohn Joeser, יוסי בן יועזר. Religiöses Oberhaupt in der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe, der mit seinem gelehrten Zeitgenossen Jose Sohn Jochanan als das erste Paar, die Häupter des unter dem griechischen Namen „Synedrion" zur Zeit der Syrerherrschaft sich neukonstituirten Hohenraths in Jerusalem. Er war Priester, ein Aaronide von Geburt,[17]) aus Zereda, gehörte der

---

[1]) Cholin 24. [2]) Baba Kama 83. לשון ארמי למה או לה"ק או לשון סורסי. [3]) Taanith 21. [4]) Siehe: „Essäer". [5]) Siehe: „Hallel". [6]) Siehe: „Sabbat" in dieser Abtheilung. [7]) Siehe: „Lehrhaus". [8]) Siehe: „Almosen". [9]) Sabbath 118 mit dem Anfang: יהי' חלקי. [10]) Kethuboth 112. [11]) Midr. r. 1 M. Absch. 65. [12]) Sota 48. אף ניטל שומן הפירות. [13]) 2 M. 16 15. 82. [14]) Das. Vers 81. [15]) Joma 75 β. [16]) Sifra Vajikra Absch. 2. [17]) Chagiga 18.

chassidäischen Partei an,[1]) der den höchsten Grad levitischer Reinheit beobachtete.[2]) Mit dem hellenistischen Hohenpriester Alkimos (s. Jakim), der im talmudischen Schriftthume unter dem Namen „Jakim" als Verräther und Abtrünniger gebrandmarkt ist, stand er in naher Verwandtschaft, den er, nach talmudischem Berichte, zuletzt in einer Unterredung mit ihm eines Besseren überführt haben soll. Der Lehrspruch des Jose Sohn Joeser in dem Pirke Aboth lautet: „Dein Haus sei eine Sammlungsstätte der Weisen, lasse dich bestäuben von dem Staub ihrer Füße (d. h. sitze zu ihren Füßen) und trinke mit Durst ihre Worte."[3]) Ueber seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer siehe: „Halacha". Vergleiche man hierzu die talmudischen Berichte von seinem Tode, die ihn als Märtyrer durch die Verrätherei seines Neffen Jakim sterben lassen, mit denen im 1. Buch der Makkabäer 7. 12, wo Alkimos (Jakim) verrätherisch sechzig Chassidäer hinrichten ließ, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß Jose Sohn Joeser zu den auf Alkimos Verrätherei sechzig Gemordeten gehörte. Mehreres enthalten die Artikel: „Hasmonäer" und „Jakim."

Jose Sohn Jochanan, siehe: Jose Sohn Joeser.

Jose Haglili, oder Jose der Galiläer, ר׳ יוסי הגלילי. Gesetzeslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., Zeitgenosse und Kollege des R. Akiba, R. Tarphon, R. Elasar b. Asarja u. a. m., eine der scharfsinnigsten und bedeutendsten Persönlichkeiten dieser Zeit. Von seiner Jugend, seinem Bildungsgange und seiner späteren Thätigkeit haben wir nur geringe Notizen. Er ist von Geburt ein Galiläer, das ist Alles was wir wissen; nicht einmal die Stadt wird genannt, die seine Heimat war. Als Galiläer hatte er den Haß und das Vorurtheil der Judäer (s. Galiläa) gegen sich und mußte es sich gefallen lassen, von einer Frau, Names Beruria (nicht zu verwechseln mit der Ehefrau des R. Mair gleichen Namens, siehe Beruria) zurecht gewiesen zu werden. Auf seiner Reise nach Lydda (s. d. A.) begegnete er ihr und frug sie: „Auf welchem Wege geht man nach Lydda?" Sie fuhr ihn grob an: „Galiläer! Narr! kennst du nicht den Spruch: „Schwatze nicht zuviel mit einer Frau," du hättest ja kürzer fragen können: „Auf welchem nach Lydda?"[4]) Als er sich in Jabne (Jamnia) im Lehrhause zu einer Gesetzesdiskussion einfand, war er schon ein scharfsinniger Gelehrter, ein fertiger Gesetzeslehrer, der sich Achtung bei seinen größten Zeitgenossen R. Tarphon und R. Akiba zu verschaffen und das Vorurtheil gegen sich als Galiläer bald zu beseitigen verstand. Es scheint, daß er damals noch sehr jung gewesen, da er bei seiner ersten Theilnahme an der Diskussion als Fremder kaum beachtet wurde. Der betreffende Bericht hat darüber: „In Jabne trug man in einer Synedrialsitzung, כרם ביבנה, die Bestimmungen vor, daß die Zeit zum Genuß der geschlachteten Vieherstgeburt gleich dem Friedensopfer zwei Tage und eine Nacht sei. Zugegen war daselbst ein Schüler, der zum ersten mal in das Lehrhaus vor die Weisen trat, Namens R. Jose der Galiläer.[5]") So geringfügig wird erst von ihm gesprochen, auch er selbst tritt mit der größten Bescheidenheit auf. Er nennt den vorsitzenden R. Tarphon nach Gebühr „Rabbi", Lehrer, und bittet um Angabe des Grundes obiger Bestimmung. Aber bald ändert sich das Verhältniß. R. Jose, der Galiläer erhebt einen Einwurf nach dem andern und versteht den Vorsitzenden so in die Enge zu treiben, daß dieser schweigend nachgiebt[6]) und den Vorsitz in der weitern Behauptung dieser Gesetzesbestimmung dem in aller Hast herbeigeeilten R. Akiba überließ. Aber auch ihm gegenüber läßt er von seinen Protesten nicht nach, bis dieser ihm eingesteht, daß er nach seiner Herleitung Recht habe, aber er, R. Akiba, seine Bestimmung einer andern Gesetzesparallele entnehme.[7]) Das war ein Zugeständniß, das einem Siege seiner tapfer durchgefochtenen Einwürfe gleich kam, das ihm volle Anerkennung von allen Seiten verschafft hatte, sodaß auch R. Ismael, als man ihm von dem

[1]) Siehe: „Hasmonäer" u. „Chassidäer." [2]) Daselbst, vergleiche: „Chaberbund." [3]) Aboth. 1. 4. [4]) Erubin 53 β. [5]) Sebachim 57 a. Mit geringer Variation in Sifri zu Korach § 118. [6]) Sifri zu Korach § 118 lesen wir שתק ר׳ טרפון in der Gemara Sebachim 57a fehlt zwar dieser Ausdruck, aber die Unzufriedenheit R. Akibas durch die Bezeichnung קפיץ ר׳ עקיבא deutet die schweigsame Nachgiebigkeit R. Tarphons an, die einem Aufgeben dieser Gesetzesbestimmung gleichkommt. [7]) Daselbst. היקשת לתוה של שלמים ואני מקישו לשל תודה.

Vorfall berichtete, ausrief: „Gehet und saget R. Akiba: „Du hast dich geirrt, Akiba!"[1]) In großem Ansehen treffen wir ihn daher bald darauf in einer zweiten Gesetzesdiskussion. R. Akiba führte den Vorsitz, aber von unserm R. Jose hieß es, daß er nicht mehr als Schüler, sondern als Gesetzeslehrer auftrat, „er legte ihm seine Gesetzesentscheidungen vor."[2]) Es handelte sich um die Entscheidung, ob das Fleisch einer Kuh, die vom Entsündigungswasser, מי חטאת, getrunken und in vierundzwanzig Stunden darauf geschlachtet wurde, zum Genuß gestattet sei. R. Jose d. G. hielt dasselbe für rein, aber R. Akiba erklärte es für unrein. Von den Anwesenden schloß sich R. Tarphon dem Urtheile des Erstern an, aber R. Simon Sohn Nannas (s. d. A.) hielt es mit R. Akiba. In der weitern Verhandlung darüber stellte es sich jedoch heraus, daß R. Simon Sohn Nannas den R. Tarphon, und R. Akiba den R. Jose d. G. zum Schweigen brachte. Aber bald ermannte sich Letzterer und brachte solche Gegengründe vor, daß R. Akiba mit dem ganzen Zuhörerkreis umgestimmt wurde und sich für ihn erklärte. Seine obige Entscheidung blieb die rechtlich anerkannte. Nun sollte R. Akiba seine ausgesprochene Entscheidung zurückziehen. R. Jose hielt ihn darum an und erhielt zur Antwort: „Nicht Jedem würde ich meine Entscheidung zurückziehen, aber dir R. Jose, Galiläer thue ich es!"[3]) Diese so geschlossene Gesetzesdiskussion veranlaßte R. Tarphon zu dem Ausrufe: „Ich sah den Widder, er stieß gegen Westen, Norden und Süden, Niemand bestand vor ihm, Keiner rettete aus seiner Hand, er schaltete nach Belieben und wurde groß!" das ist R. Akiba mit seiner Lehrweise." „Ich betrachtete dieses, aber schon sprang ein Ziegenbock von dem Westen über die ganze Erdfläche herbei, daß er kaum den Boden berührte, ein stattliches Horn hatte er zwischen seinen Augen. Er kam bis an den zweigehörnten Widder, den ich vor dem Flusse einhergehen sah, er rannte ihn grimmig mit seiner Kraft an. Ich sah ihn den Widder erreichen, erbittert fiel er über ihn her, schlug ihn, zerschmetterte seine zwei Hörner, daß der Widder nicht vor ihm ferner zu stehen vermochte, er warf ihn zur Erde und zertrat ihn," d. i. R. Jose, der Galiläer mit seiner Lehre." „Und Keiner war da, ihn aus dessen Hand zu retten", das bezieht sich auf die zweiunddreißig Weisen, die Synedristen![4]) So errang sich R. Jose der Gal. die volle Würdigung von Seiten R. Akibas, der ihn gleich einem Kollegen hochachtete und ihm seine Gesetzesentscheidungen zur Besprechung vorlegte.[5]) „Ich werde nachsinnen und dir meine Entscheidung vorlegen," sprach er oft zu ihm.[6])

R. Akiba muß von da ab manche harte Entgegnung von ihm hinnehmen. „Und wenn du den ganzen Tag deutest und deutest, du kannst dem Schriftworte weder etwas hinzufügen, noch abnehmen!" rief er ihm in einer Diskussion zu.[7]) Ein anderes mal theilt er ihm seine Deutung der in Daniel 7, 9, erwähnten Gottesthrone, daß der eine für Gott und der andere für den Daviden, den Messias, bestimmt sei, mit, worauf dieser ihm mahnend entgegnete: „Wie lange noch, Akiba, wirst du die Gottheit, Schechina, profaniren!"[8]) Nur sein Zeitgenosse, Ben Asai, war es, der ihm noch immer die gebührende Achtung versagte und in einer Diskussion wegwerfend ihm auf seine Bitte: So belehre mich, erkläre es mir!" ironisch antwortete: „Man belehrt keinen Weisen!" „Man erklärt keinem Weisen!" d. h. mit andern Worten, der Weise muß es selbst verstehen und es sich erklären können.[9]) Aber auch diesem verstand er bald eine andere Meinung beizubringen, sodaß er jetzt von allen dama-

---

[1]) Daselbst. [2]) Sifri zu Chukath § 124. שהיה דן לפני ר׳ עקיבא. Vergleiche Tosephta Mikwaoth in Kommentar von R. Simson, wo zwar diese Worte fehlen, aber ausdrücklich die Entscheidung des R. Jose Haglili erst genannt wird, welches gleich Sifri soviel heißen soll, daß dieser erst seine Entscheidung vorbrachte, aber von R. Akiba dagegen protestirt wurde. [3]) Nach der Tosephta im Kommentar von R Simson am Ende von Mikwaoth und nach der dritten Leseart des Sifri zu Chukath § 124, gebracht in dem Kommentar Friedmanns Meir ajin daselbst. Die Stelle selbst im Sifri ist unkorrekt. [4]) Daselbst. Die Bibelverse sind aus Daniel 8, 4—8. [5]) Mischna Aboda Sara 3. 10. [6]) Das. אני אבין ואדין לפניך. [7]) Sifra zu Zao Absch. 18. Sebachim 82a. Menachoth 68. Sifra zu Emor Absch. 7. [8]) Chagiga 14. Siehe: „Geheimlehre". [9]) Sifra Mezora Absch. 5.

ligen Gelehrten als Kollegen anerkannt wurde, in deren Kreis er gern gesehen war und mit denen er sich an öffentlichen Angelegenheiten betheiligte. So berieth er in Gemeinschaft mit R. Tarphon und R. Akiba, ob das Studium der Thora höher als die Vollziehung ihrer Gesetze zu achten sei. R. Jose der Gal. erklärte sich für Ersteres, weil diese zur That führe.[1]) Er gehörte zu den Gesetzeslehrern (R. Tarphon, R. Elasar Sohn Asaria und R. Akiba), die den um den Tod seines Sohnes Trauernden R. Ismael trösten gingen[2]); er befand sich als Mitsprecher in dem Kollegium, das zur Aufhebung einer halachischen Bestimmung des verstorbenen R. Elieser (s. d. A.) zusammengetreten war.[3]) In den Berichten über die zwei letzten Zusammenkünfte wird sein Name erst genannt, auch R. Elasar Sohn Asaria nennt ihn „Rabbi", Lehrer.[4]) Von seinen Halachas sind die bemerkenswerthen: „Wer mit der Vollziehung eines Gesetzes beschäftigt ist, wird von dem in derselben Zeit zu vollziehenden andern Gesetz befreit."[5]) „Von dem am Pesachfeste im Hause des Israeliten sich vorfindenden Gesäuerten (Chamez) darf man durch anderweitige Verwendung Nutzen haben."[6]) „Die Geißelstrafe kann nur auf Uebertretung eines Gebotes, verbunden mit einer That, erfolgen."[7]) „Geflügelfleisch mit Milch zu kochen und zu genießen sei nicht verboten."[8]) „Thierquälerei ist mosaisch verboten (Babamezia 32); das Verbot der Verehrung der Götzen gelte auch dann noch, wenn zu deren Wahrhaftigkeit die größten Wunder als z. B. das plötzliche Stillstehen der Sonne in der Mitte des Himmels, eintreten sollten (Sanhedrin 90); lebendige Wesen können nicht als Material für Scheidebriefe gebraucht werden (Erubin 15, Succa 23); von den Ländern jenseits des Jordans braucht man keine Fruchterstlinge nach Jerusalem zu bringen (Bikkurim 3); die gebotene Greisenverehrung beziehe sich auf gelehrte Männer; Gelehrte sind zu verehren, wenn sie auch noch jung sind". (Kidduschin 32). In seinen Halachavorträgen suchte er, wie sein Zeitgenosse R. Akiba, in dem schriftlichen Gesetz Begründungen für das mündliche, um so das traditionelle Gesetz gegen die Angriffe der Sadducäer als ein aus dem schriftlichen hervorgegangenes darzustellen.[9]) Seine exegetischen Mittel waren dieselben, die R. Akiba gebrauchte, doch hatte er auch eigene exegetischen Regeln.[10]) Aber auch den einfachen Wortsinn suchte er gern auf, wo ein solcher genügenden Aufschluß gab,[11]) und trat gegen R. Akiba auf, wo er aus der Schrift gegen den einfachen Wortsinn Gesetze folgerte.[12]) Von seinen agadischen Vorträgen ist uns nur eine geringe Lese erhalten. Wir bringen von derselben: „Den Berg Sinai wählte Gott zur Gesetzgebung weil auf ihm wegen seiner Unbedeutenheit noch kein Götzendienst stattfand.[13]) Unter den Worten: „Und er soll über dich herrschen" ist nicht jede beliebige Herrschaft zu verstehen.[14]) Groß ist der Friede, da kein Krieg ohne vorher um Frieden anzufragen, eröffnet werden darf.[15]) Aus seinem häuslichen Leben wird erzählt, daß er in einem unglücklichen Eheverhältniß mit seiner Frau lebte. Sie nahm keinen Anstand, ihm in Gegenwart der geachtesten Männer zu beschimpfen, so daß sein Zeitgenosse R. Eleasar Sohn Asaria ihm zur Scheidung von ihr rieth. Als er diesem seine Armuth entdeckte, daß er ihre Mitgift nicht zurückzugeben im Stande sei, schoß er ihm die nöthige Summe vor. Beide willigten darauf in die Scheidung ein, und R. Jose d. Gal. erfreute sich nun einer stillen friedlichen Häuslichkeit.[16]) Rühmlich wird sein edles Benehmen gegen diese Frau nach ihrer Scheidung von ihm hervorgehoben. Sie verheirathete sich wieder, aber lebte in der größten Dürftigkeit und wurde von ihrem zweiten Manne

---

[1]) Sifri Ekeb. [2]) Moed Katon 28β. [3]) Gittin 83a. [4]) Daselbst u. an andern Orten. [5]) Succa 26a. [6]) Pesachim 24. [7]) Schebuoth 21. Mit Ausnahme des Meineides, der Gotteslästerung und des Fluches über Andere. [8]) Sabbath 130. Cholin 113. [9]) Siehe: „Akiba und Sadducäer". Vergleiche. [10]) Erubin 96a gebrauchte er sogar gegen R. Akiba den Schluß von רבוי; Sifri Korach § 117. Reeh § 138 die Folgerung durch אך, jedoch; Pesachim 28β; Kidduschin 32β die weite Ausdehnung der exegetischen Regel von סמיכות, der Verbindung von Stellen; Kidduschin 32. Notarikon (s. d. A.) u. a. m. [11]) Mechilta Bo Absch. 3; Absch. 7; Absch. 12. Sifre Reeh § 117; Baba bathra 120 Baba Kama 109 a. [12]) Sebachim 82. Sifra Emor § 7. [13]) Midr. r. 1 M. Absch. 99. [14]) Das. Absch. 20. [15]) Das. 3 M. Absch. 9. [16]) Midr. r. 1 M. Absch. 17.

mißhandelt. R. Jose that dies weh, er erbarmte sich ihrer und sorgte für deren Unterhalt.[1]) Von seinen Kindern werden zwei gelehrte Söhne: R. Elasar und R. Chanina, genannt. R. Jose genoß wegen seiner Wohlthätigkeit und Frömmigkeit die weitverbreiteste Achtung. In einem wegen Regenmangels veranstalteten Gottesdienste wurde er mit der Verrichtung der Gebete betraut.[2])

Im Allgemeinen hieß es von ihm: „Ohne stolz zu sein, suchte er immer das Beste.“[3]) Mehreres siehe: „Tanaim,“ „Studium der Thora.“ Jose Hakohen, Jose Sohn Hamschulam, Jose Sohn Jehuda, siehe: Tanaim.

Joseph Rabh, רב יוסף, siehe: Rabh Joseph.

Josephus Flavius, oder wie er sich selbst nennt: **Joseph Sohn Mathja**, יוסף בן מתתיה הכהן. Berühmter Geschichtsschreiber, Verwalter Galiläas im jüdischen Kriege, später literarischer Vertheidiger des Judenthums, geboren 37. n., gest. nach 103 n. I. Lebensgeschichte. Josephus wurde unter der Regierung des römischen Kaisers Cajus Caligula, im Jahre 37 n. in Jerusalem geboren.[4]) Er war väterlicher Seite priesterlicher Abkunft und stammte in mütterlicher Linie aus dem Fürstenhause der Hasmonäer. Sein Urahn hatte die Tochter des Hohenpriesters Jonathan zur Frau; sie war die Base des Johann Hyrkan.[5]) Durch sorgfältige Erziehung wurden seine Geistesanlagen früh ausgebildet; er erhielt in den jüdischen Wissensfächern eingehenden Unterricht. Er selbst rühmt von sich: „Als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt; der Hohepriester und die Ersten der Stadt kamen zu mir, um mich über gründliche Gesetzesauslegung zu befragen.“[6]) Auf einer andern Stelle sagt er: „Wie meine Landsleute mir das Zeugniß geben, daß ich mich in den Kenntnissen unseres Landes ausgezeichnet habe, so machte ich mich auch mit der griechischen Sprache vertraut, obwol mir ein geläufiges Sprechen in derselben wegen der Sitte meines Landes unmöglich wurde.“[7]) Sein Eifer zur Erweiterung seiner Kenntnisse trieb ihn zum Eintritt in den Bund der Essäer; er hielt sich bei dessen Vorsteher Banus drei Jahre auf. So lernte er die damals drei Hauptreligionsrichtungen des Judenthums kennen, die Pharisäer, die Sadducäer und die Essäer, aber er neigte sich den Erstern zu. Eine ausführliche Schilderung des noch immer geheimen Bundes der Essäer hat er später in seinen Schriften gegeben, worin sich ein Zug der Dankbarkeit gegen denselben ausspricht.[8]) Von ihm lernte er die Weissagungskunst, deren er sich rühmte. Bei seinem Uebertritt in das römische Lager soll er dem Vespasian seine Erhebung zum Kaiser von Rom geweissagt haben.[9]) Auch auf Traumerscheinungen legte er großen Werth,[10]) und rühmte sich des Verständnisses der räthselhaften Weissagungen des Danielbuches, auf die er sich oft berief.[11]) Im Jahre 61, 24 Jahre alt, machte er zur See eine Reise nach Rom,[12]) um sich für zwei gefangene Pharisäer zu verwenden. Es wütheten gewaltige Stürme; das Schiff hatte Unglück und sank, von dem nur mit ihm noch achtzig Passagiere gerettet wurden. Mit dem nackten Leben kam er nach Pateoli, wo er den jüdischen Schauspieler Alityros kennen lernte, der am Hofe Neros beliebt war. Derselbe führte Josephus bei der Kaiserin Poppäa, einer Gönnerin des Judenthums, ein, die gern mit gelehrten Juden verkehrte. Sie erwirkte die Freilassung der gefangenen Pharisäer und entließ ihn mit reichen Geschenken.[13]) Diese Hauptstadt der Welt machte einen überwältigenden Eindruck auf ihn, ein Umschwung seiner Anschauungen und patriotischen Gesinnungen waren die Folgen davon, deren Wirkungen in seiner spätern politischen Stellung in dem jüdischen Kriege sich fühlbar machten. Josephus war ein schwacher Charakter, Roms Strahlenglanz hatte ihn ganz und gar geblendet, er besaß nicht die Geisteskraft, sich über ihn zu erheben. So kehrte er als ein Anderer nach Judäa zurück, wo der

---

[1]) Rosch haschana 32β; Cholin 12. Baba mezia 24. [2]) Jeru schalmi Berachoth 8. 2. [3]) Aboth de R. Natan Absch. 18. [4]) Joseph. Vita 1. Vorr. z. K. 1. Alterth. 16. 7. 1. Gegen Apion 1. 10. [5]) Daselbst. [6]) Vita § 2. [7]) Am Ende der Alterthümer. [8]) Vergl. Joseph. b. j. II. 8. 11; VII. 8. 7: Ap. 2. 24. [9]) Joseph b. j. III. 8. 3. vita 42. [10]) Das. [11]) Joseph. b. j. 8. 12., 3. 8. 3; 4. 6. 3; 6. 5. 4. [12]) Vita 2. [13]) Joseph. Antt. 20. 8. 11.

Aufstand gegen Roms Tyrannenherrschaft auszubrechen begann. Seine Stellung zu demselben war erst auf der Seite der Friedenspartei, die von dem Kampfe gegen Rom abrieth; er gehörte zu denen, die sich nach dem Abzuge des Cestius aus Furcht vor der Uebermacht der Kriegspartei in dem Tempel verkrochen. Doch bestimmte ihn die veränderte Situation in die Mittte der Parteien zu treten, er fühlte sich für die Rolle einer Vermittlung zwischen Rom und Judäa berufen. Er stand damit nicht vereinzelt da; er hatte im Synedrion Parteigenossen: Anan, den abgesetzten Hohenpriester, Josua ben Gamla, Jochanan ben Sakai u. a. m., Männer, die nicht ohne Bedeutung für seine später ihm anvertraute Stellung gewesen sein mögen.

In der Mitte zwischen der Kriegs- und Friedenspartei bekannte sich Josephus äußerlich mehr zur erstern und spielte den eifrigen Revolutionsmann. So erschlich er sich das Vertrauen des Synedrions, das ihn zum Befehlshaber über Galiläa ernannt hat; er bekleidete die für den Krieg entscheidendste Stellung. Ihm wurden zwei Priester: Joasar und Judas, mitgegeben. Nun war Josephus auf seinem Platz, der Schwerpunkt des Krieges lag in seiner Hand. „Die allmähliche Abschwächung des Kriegseifers, dabei aber trotzdem sich im Ansehen als Patriot und Volksmann zu behaupten", war die Aufgabe, die er sich vorläufig stellte. Anstatt tüchtige Vorbereitungen für den Kampf zu treffen und das Kriegsfeuer lebendig zu erhalten, beschäftigte er sich mit einer Reorganisation der Gerichts- und Städteordnung, die ihm die Gunst des Volkes sichern sollte. Er errichtete ein Synedrion für Galiläa von siebzig Mann nach dem Vorbilde des Aeltesten-Kollegiums unter Moses, auch die Mitglieder der bestehenden Ortsgerichte wurden auf sieben vermehrt. Peinliche und wichtige Rechtsstreite sollten ihm zur Entscheidung vorgelegt werden. Im Lande zog er einher, ob Alles nach dem Gesetze gehandhabt werde. Er besichtigte die Prachtbauten Tiberias, ob sie Götzenbilder zur Verzierung hätten, und wäre Jesus ben Sapphia ihm nicht mit der Zerstörung des Palastes des Antipas wegen seiner Thierbilderverzierungen zuvorgekommen, Josephus hätte auch daran seine Hand gelegt. Bei der Besichtigung der Kriegsvorrathsmagazine frug er nach dem Oel, ob es nicht von Heiden sei u. a. m. Man merkt es schon daraus, daß der Krieg nicht ihm am Herzen lag. Diese Werke sollten ihn als Volksmann legitimiren. „Ein Gesetzestreuer kann kein Römer-Heidenfreund sein!" dachte er, würde das Volksurtheil sein, worin er sich in der That nicht täuschte. Andererseits vergaß er nicht, manche Beziehungen auch mit der alten Königsfamilie anzuknüpfen, um so sich der Friedenspartei zu vergewissern. So nahm er die im Palast des Antipas aufgefundenen Schätze scheinbar an sich und sandte sie heimlich dem Könige Agrippa II. zu. Der Verwalter des Königs Agrippa II. Namens Ptolemäus wurde auf seiner Durchreise von einigen Jünglingen aus Dabaritta beraubt, welche die reiche Beute dem Josephus übergaben. Aber er verwies sie dieser Gewaltthat und legte den Schatz bei einem Bürger Aeneas in Tarichäa nieder, um ihn gelegentlich an den König zurückzusenden. Josephus war hier zu weit gegangen und seine Zwitterstellung wurde verrathen. Es bildete sich gegen ihn eine starke Partei, die in der Rennbahn zu Tarichäa auf seine Absetzung und seinen Tod drang. Seine Leibwache ließ ihn schon im Stich, da rettete er sich durch eine List. Er erschien in der Versammlung mit Asche auf dem Haupte, in zerrissenen Kleidern und mit den Händen auf dem Rücken, kläglich weinend, daß Alle, besonders die Bewohner Tarichäas zu Mitleid gerührt wurden. Aber im Herzen sann er nach Rache, die er unmenschlich ausführte und ihn gar arg befleckte. Eine Deputation aus der Reihe der Unzufriedenen, die sich mit ihm verständigen wollte, lud er nach Hause, wo er sie blutig geißeln ließ. Davon hörte sein Nebenbuhler, der Befehlshaber Johannes von Gischala; er schickte sofort eine Gesandtschaft an das Synedrion in Jerusalem und forderte die Absetzung und Bestrafung des Josephus. Die Mehrheit, die Josephus längst des Einvernehmens mit Rom beschuldigten, setzten dessen Absetzung durch. Eine Gesandtschaft zur Ausführung des Synedrialbeschlusses wurde nach Galiläa abgeschickt. Josephus ward davon früher benachrichtigt; doch auch hier verstand er sich durch

eine List zu retten. Gegen den römischen Feldherrn Plazidus zu Ptolemais unternahm er einen Streifzug, der ihm das Volk wieder auf seine Seite brachte. Dasselbe verwendete sich für ihn bei dem Synedrion in Jerusalem und bewirkte einen Gegenbefehl. Josephus sah nun ein, daß er zu Gunsten der Kriegsentflammten seine weitere, wenn auch nur Scheinthätigkeit entfalten müsse. Er machte sich an die Befestigung einiger Plätze, unter denen er besondes Jotapata seine volle Aufmerksamkeit zuwendete. Auch für Anlegung von Vorrathsmagazinen und neue Truppenaushebung sorgte er, um dem Angriff der Römer, der ihn erst treffen würde, zu begegnen. Im nächsten Jahre rückte Vespasian mit seinen kriegsgeübten Legionen heran, da verließ ihn der Muth; er war seiner Stellung nicht gewachsen. Trotz des günstigen Terrains für einen Defensivkrieg zögerte er, dem Feinde gegenüber feste Stellung zu nehmen und wartete auf Verhandlung, die von römischer Seite angeboten werden sollte. So dachte er sich nahe an der Verwirklichung seiner Lieblingsidee, die Rolle einer Vermittlung zwischen Rom und Judäa zu übernehmen. Die nachtheiligen Folgen dieses verhängnißvollen Abwartens zeigten sich bald. Die ausgehobenen Massen zerstreuten sich, eine Feste nach der andern fiel in die Hände der Römer. Josephus selbst war schon entschlossen, sich vom Krieg zu entfernen, aber noch war ein beträchtlicher Theil kriegsentflammter Männer da, die auf Tod und Leben in den Kampf gegen Rom zu gehen bereit waren, und diese zwangen ihn, auf seinem Platze auszuharren. Er warf sich mit ihnen in die Festung Jotapata, aber auch sie unterlag nach heißer Gegenwehr der Ueberlegenheit der Römer. Josephus mit vierzig Mann seiner Getreuen entkamen aus dem Gemetzel und retteten sich durch eine hierzu bereit gehaltene Zisterne in eine geräumige und gut verproviantirte Höhle, wo man bis zum Abzug der Römer zu verweilen gedachte, doch bald wurde auch dieser Aufenthaltsort den Römern verrathen. Dieselben forderten sie zur Uebergabe auf. Josephus war bereit, aber die Andern bei ihm drohten ihm mit dem Tode. Da war es zum dritten mal, wo ihn eine gut ersonnene List wieder rettete. Man kam überein, daß Einer durch die Hand des Andern sterben sollte. So tödteten sich Alle bis auf Josephus und seinen Gefährten. Diesen überredete er, sich mit ihm in das Kriegslager der Römer zu begeben und so sich selbst auszuliefern. Josephus wurde vor Vespasian geführt; er weissagte ihm seine Erhebung zum Kaiser von Rom. Vespasian schenkte ihm das Leben, später auch die Freiheit und behielt ihn in seiner nächsten Umgebung. Von da ab nahm er aus Dankbarkeit den Familiennamen Vespasians, Flavius, an. Nach dem Abzuge Vespasians nach Rom begleitete er seinen Sohn Titus zur Belagerung Jerusalems, wo er ihm als Unterhändler Roms gute Dienste leisten sollte. Er bemühte sich durch Reden und Aufforderungen die Juden zur Uebergabe zu bewegen. Die Verrätherei, der er sich schuldig gemacht hatte, schadete ihm in dieser Arbeit, das Volk wendete ihm mit Hohn und Verachtung den Rücken. Nach der Eroberung Jerusalems wendete er seinen Einfluß auf Begnadigung mehrerer zum Tode Verurtheilten, wol seiner Gesinnungsgenossen. Als Gefangener heirathete er in Cäsarea eine ebenfalls gefangene Jüdin, von der er jedoch bald verlassen wurde. Zum zweiten mal heirathete er in Alexandrien, wohin er den Vespasian bei seiner Abreise nach Rom begleitet hatte. Aber auch mit ihr, die ihm einen Sohn gebar, löste er sein Eheverhältniß, worauf eine reiche jüdische Kreterin seine Frau wurde. Aus der Ehe mit ihr erhielt er mehrere Söhne. Er schmückte neben andern Juden den Triumpfzug des Titus und wohnte später meistens in Rom, wo er von den drei Kaisern aus dem Hause der Flavier mit Ehren überhäuft wurde. Die gegen ihn von jüdischer Seite erhobenen Anklagen — in Bezug auf seine zweideutige Stellung im Kriege — wurden niedergeschlagen. Aber damit war es ihm nicht genug, er wollte auch öffentlich den Verdacht der falschen Rolle und der Verrätherei von sich weisen, und seine Hingebung an Rom bekunden. So machte er sich an die Abfassung mehrerer Schriften. Er schrieb: 1. sieben Bücher über den jüdischen Krieg gegen Rom; 2. ein großes Werk, die Alterthümer in zwanzig Büchern, eine Darstellung der Geschichte und der religiösen Ju-

stitutionen des Judenthums von Anfang bis auf seine Zeit; 3. eine Schutzschrift gegen Apion in drei Büchern und 4. eine Selbstbiographie. Aus seinem weitern Leben ist nichts bekannt, sicher ist, daß er noch im Jahre 103 n., im fünften Jahre Trajans, lebte. II. Seine Schriften. Das Schriftthum, die schriftstellerische Thätigkeit des Josephus, ist nach dem größten Theile seines Inhalts, besonders der Schrift gegen Apion, das würdigste Denkmal, das dieser Mann sich selbst gesetzt hat. Es zeichnet ihn nicht bloß als den treuen Anhänger des Judenthums, sondern auch als den unwiderstehlichen Kämpfer für dessen Lehre und Geschichte. Getragen von dem Bewußtsein der Großartigkeit seiner Religion, steht er mit mächtiger Geisteswaffe vor dem Heiligthum seines Gottes, ein wahrhafter Beschützer, um es vor jeder Schändung zu bewahren. Mit einer Energie und gerechten Entrüstung versteht er, geschickt und siegreich die feindlichen, nunmehr gegen das die Zerstörung des jüdischen Staates überlebende Judenthum gerichteten Angriffe der Verläumdung und boshafter Entstellung abzuschlagen und darzuthun, das Heidenthum habe das Judenthum nicht besiegt, Rom vermochte nur den Tempel aus Holz und Stein, aber nicht den des jüdischen Geistes zu vernichten. Es ist eine Art Versöhnung, die Josephus hiermit der ihn wegen Verrätherei anklagenden Judenheit hinreicht und seine vermeintlichen Unbillen in der Kriegsführung gut machen sollte. „Er hat sich mit uns versöhnt!“ ruft die jüdische Nachwelt heute ihm zu und reicht dem Geächteten und Verstoßenen wieder die Bruderhand. Er verstand die Waffen des Geistes besser als die des Eisens zu führen; er hat das Heiligthum des jüdischen Geistes, der jüdischen Lehre, aufgerichtet und erzwang von den Heiden Achtung und Verehrung desselben. Er selbst sagt darüber: „Ich spreche von diesen Gegenständen, um die fremden Völker mit uns auszusöhnen und den bei den Unverständigen eingewurzelten Widerwillen gegen uns und unsern Gott zu vernichten.[1]) Eine kurze und gedrängte Angabe der Beschaffenheit und des Inhalts dieser Schriften, soweit es der enge Raum dieser Encyclopädie zuläßt, soll uns den Josephus in der eben angegebenen reinern Gestalt vorführen. Wir nennen: A. Die Schrift: „Ueber den jüdischen Krieg,“ *περὶ τοῦ Ιουδαικοῦ πολέμιοῦ* in sieben Büchern. Nach der Angabe des Verfassers schrieb er dieselbe erst für seine Landsleute, die Juden, in der syrisch-chaldäischen Sprache, welche jedoch uns nicht erhalten wurde.[2]) Später jedoch machte er sich an das uns vorliegende Geschichtswerk über den jüdischen Krieg in griechischer Sprache, angeblich für Vespasian, Titus und die gebildetete Welt,[3]) von dem sich ein Auszug in lateinischer Sprache unter dem Namen des Hegesipp, als Anschluß an dem Werke des Ambrosius, existirt. Er betont in der Vorrede, daß er als Augenzeuge berichte und viele von Andern entstellten Berichte der Wahrheit gemäß erzähle. So beginnt das erste Buch mit einem Rückblick auf Antiochus Epiphanes Herrschaft in Palästina und den Aufstand der Makkabäer gegen dieselbe, wo er nur kurz berichtet.

Länger und ausführlicher wird er in der Erzählung von dem tragischen Geschick der Hasmonäer und der Geschichte von Herodes, mit dessen Tode er schließt. Das erste Buch umfaßt den Zeitraum von einhundertundsechzig Jahre. Das zweite Buch, das eigentlich wichtigste, umfaßt die Zeit von siebzig Jahren, bis zum Rückzuge des Cestius Gallus, der das Signal zum Ausbruch des verhängnißvollen allgemeinen Nationalaufstandes war. Es enthält die Berichte über die allmähliche Gestaltung der Ursachen des Aufstandes, die Bildung und Schilderung der Parteien. Die andern fünf Bücher enthalten die Kriegsberichte, von denen das dritte sich ausschließlich mit dem Kriege in Galiläa beschäftigt und mit seiner Selbstauslieferung in die Hände der Römer schließt. Das vierte schildert in seinen weiten Berichten die Isolirung Jerusalems, die Verwirrung der Parteien, den Bürgerkrieg und die Aufstände, welche die Siege der Römer erleichtern. Es schließt mit der Erhebung des Vespasian auf den Thron. Das

[1]) Joseph Antt. 11. 6. 8. [2]) Die unter dem Namen „Josippon“ oder „Joseph Gorionides vorhandene hebräische Schrift gehört nicht ihm, sondern einem Gelehrten des 9. Jahrh. Vergl. Ersch II. 23. 184. [3]) Vita 65. Contr. Ap. 1. 9.

fünfte Buch endlich spricht von der Belagerung Jerusalems bis zur Erstürmung der äußern Mauer. Das sechste schließt mit dem Brande des Tempels und der Stadt. Das siebente schildert die Nachwehen des Krieges, die Leiden der Juden, den Triumpf des Titus und den endlichen Fall auch der übrigen Festungen. Die Darstellung ist, wie man sich denken kann, nicht parteilos; Josephus ist ja eine der handelnden Persönlichkeiten. Die Anführer Johannes von Gischala u. a. werden gleich den Wütherichten, die das Unheil über Land und Volk beschleunigten, geschildert, dagegen werden die Römer, die Römerfreunde und Titus als wohlwollende Menschen dargestellt, die gern das Unglück verhindern wollten. Wir wundern uns nicht, wenn diese Schrift die heftigsten Gegner unter den Juden hervorrief. So hat gegen sie Justus von Tiberias von einem andern Standpunkte aus die Geschichte des jüdischen Krieges geschrieben, voll Beschuldigung gegen Josephus, so daß dieser sich zur Reinigung von dessen Anklagen zur Abfassung seiner Selbstbiographie genöthigt sah (s. weiter). Für die Topographie Palästinas, besonders Galiläas, zur Zeit der Zerstörung des jüdischen Staates, bildet diese Schrift noch immer eine unerschöpfliche Quelle. II. Jüdische Archäologie, Ἰουδαικὴ Ἀρχαιολογια, oder „Aeltere jüdische Geschichte in zwanzig Büchern," sie enthält die Geschichte der Juden von Erschaffung der Welt bis 66 n., das zwölfte Jahr der Regierung Neros. Dieses bedeutende Schriftwerk wurde im Jahre 94 n. veröffentlicht. Der Zweck desselben war, wie bereits oben erwähnt, dem Judenthume in den Augen der gebildeten Welt mehr Achtung zu verschaffen und es vor Verleumdung und absichtliche boshafte Entstellung seiner Lehren zu schützen. Diese Arbeiten haben für uns heute noch einen großen Werth, schon wegen der darin zur Ausfüllung mancher Lücken in der biblischen und nachbiblischen Geschichte verwendeten Traditionen und Volkssagen, die wir in den beiden Talmuden und Midraschim wiederfinden. Auch die Halacha (s. d. A.), besonders soweit sie archäologische Gegenstände beleuchtet, findet hier manche Ergänzung.[1]) Von den zwanzig Büchern dieses Werkes bringt das erste die Geschichte von der Weltschöpfung bis auf Isaak; das zweite von Jacob und Esau bis zum Auszuge aus Egypten; das dritte und vierte die Berichte über die Israeliten in der Wüste und von der mosaischen Gesetzgebung; das fünfte die Geschichte der Bücher Josua und der Richter; das sechste die Geschichte Samuels und Sauls; das siebente die von dem Leben Davids; das achte von Salomo bis zum Tode Ahabs; das neunte von da weiter bis zum Untergange des Reichs Ephraim; das zehnte beschäftigt sich mit der letzten Zeit des Reiches Juda und mit den Juden im Exil bis auf Cyrus; das elfte von der Wiederbegründung des judäischen Staates, dem Aufzug der Israeliten aus den babylonischen Ländern nach Palästina unter Nehemia und Esra; das zwölfte von den aegyptischen und syrischen Königen nach Alexander dem Großen, den Lagiden und den Seleuciden mit dem Uebergange zum Aufstande gegen die Syrer bis zum Tode des Juda Makkabi; das dreizehnte enthält die Blüthezeit des hasmonäischen Königshauses bis zum Tode des Alexanders; das vierzehnte von dem Verfall und dem Ende der Hasmonäer, von der Eroberung Jerusalems durch Pompejus und dem Aufblühen des Herodäischen Hauses; das fünfzehnte, sechszehnte und siebzehnte Buch sind der Geschichte des Herodes I. gewidmet; das achtzehnte geht bis zur römischen Herrschaft unter Caligula und den Anfang des Agrippa I.; das neunzehnte über die Regierung Agrippas I. und das zwanzigste endlich berichtet von den römischen Landpflegern in Palästina bis auf Gessius Florus und den Aufstand der Juden. Den weitern Verlauf der Geschichte bringen seine schon erwähnten sieben Bücher über den jüdischen Krieg. Wir haben in diesem Werke eine wahre Fundgrube für die jüdische Geschichte, die jüdischen Staats- und Gesetzesinstitutionen, die uns desto theurer ist, weil sie, nachdem uns die andern ähnlichen Arbeiten eines Justus von Tiberias u. a. m. verloren gegangen, für die jüdische Geschichte von drei Jahrhunderten, von dem Er-

[1]) Vergleiche darüber Duschak, „Josephus und die Tradition." Ben Chananja Jahrg. 1863.

löschen der persischen Herrschaft in Palästina bis nach dem Untergange des jüdischen Staates, nächst den zerstreuten Notizen im talmudischen Schriftthume die einzige Quelle ist, die uns über die ereignißreichsten Epochen des zweiten jüdischen Staatslebens Aufschluß giebt und so die ungeheure Kluft vom Schluß des biblischen Kanons bis auf die Nachrichten des talmudischen Schriftthums ausfüllt. Es versteht sich, daß man bei Josephus, der aus polemischen und apologetischen Absichten die Feder ergriff, besonders in seinen sieben Büchern über den jüdischen Krieg, gar sehr zu sichten und mit kritischem Auge das Wahre vom Falschen zu scheiden und in den Uebertreibungen und absichtlichen, parteiischen Entstellungen und Verkennungen das Einfache und Wahre aufzufinden hat, doch wird dies bei einer prüfenden Vergleichung der Notizen im talmudischen Schriftthume und der in andern griechischen und lateinischen Schriftwerken aus der Zeit der ersten drei Jahrhunderte — nicht allzuschwer. Nächst der Geschichte findet auch die jüdische Gesetzeskunde, Halacha, sowie die Bibelexegese, besonders die allegorische Auffassung und die Sagenliteratur (Agada s. d. A.), wie sie in Philo, im Talmud und Midrasch niedergelegt ist, eine lohnende Ausbeute und geschichtliche Ergänzung. Indem wir darüber auf die Versuchsarbeiten mehrerer Gelehrten [1]) verweisen, wollen wir hier nur Einiges zur Beachtung vorführen. Schon in der Vorrede spricht er sich für die Annahme einer allegorischen Auslegung der Bibel neben der nach dem Wortsinne des biblischen Textes aus; er schließt sich der philonischen Weise der Bibelerklärung an, die bei den Juden Palästinas zwar nicht fremd, aber damals noch selten in Gebrauch kam.[2]) So erklärt er die Stiftshütte als Symbol der Welt. Er deutet das Allerheiligste auf den Himmel; die zwölf Schaubrodte auf die zwölf Monate des Jahres; den Leuchter mit den sieben Lampen auf die sieben Planeten zur Erleuchtung der Welt; die vier Stoffe am Vorhange vor dem Allerheiligsten auf die vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser und Erde, so daß Byssus die Erde; Purpur das Meer; Hyacinth die Luft und Cochle das Feuer bezeichnet.[3]) Gleich Philo [4]) beantwortet er auch die Frage, warum der Pentateuch nicht mit der Aufzählung der Gesetze anfange, dahin, Moses habe den Israeliten erst Gott darstellen wollen, damit sie im Geiste Gottes die Werke der Schöpfung betrachten sollen, wie Gott Vater und Herr aller Wesen sei.[5]) Eine andere Darstellungsweise von ihm ist die Verwebung von Volkssagen zur Ausfüllung von Geschichtslücken oder zur sonstigen Ausschmückung. Von diesen Volkssagen besitzen wir eine größere Auswahl in den noch erhaltenen Midraschwerken, zu denen sie einen schönen Beitrag liefern. So soll Lamech siebenundsiebzig Kinder gehabt haben, die Weisheit Seths auf Tafeln eingegraben worden sein; Abraham die Aegypter mit der Astronomie und der Arithmetik bekannt gemacht haben [6]); auch das Lied der Israeliten am Meere und die Abschiedsrede Mosis werden ihm zugeschrieben; [7]) die Sodomiter ungastlich gewesen sein.[8]) Ferner glaubten die Töchter Lots, daß die Welt ausgestorben war; [9]) Rahel nahm die Götzenbilder mit, um sich mit dem Vater abzufinden.[10]) Reich mit Sagen wird die Lebensgeschichte von Moses, Salomo u. a. m. ausgeschmückt. Ein besonderes, nicht genug anzuschlagendes Verdienst des Josephus ist, daß er auch andere Schriften zur Bewahrheitung der biblischen Angaben anführt, als z. B., daß Berosius des Abrahams gedenkt,[11]) Menander der Räthsel Salomos,[12]) andere der Sündfluth erwähnen[13]) u. a. m. Es ist daher Unrecht, wenn er von Manchem unserer Theologen,[14]) in Bezug auf diese und ähnliche verwebte Volkssagen der Lügen bezüchtigt wird, als wenn er die des Hebräischen Unkundigen mit Lügen überhäufen wollte. Der Herr hat keine Ahnung davon, daß diese und ähnliche

[1]) Wir verweisen auf Ben Chananja Jahrgang 1863, Frankels Monatsschrift 1852 und Duschak, Josephus u. die Tradition Wien 1864. Frankel, Darke Mischna S. 315. Hirschfeld, Hagada S. 308—9. [2]) Siehe: „Allegorie" u. „Exegese". [3]) Joseph Antt. III. 7. 7. [4]) Philo de opifir. [5]) Joseph Antt. I. 1. 1—5. Vergleiche hierzu Midr. rabba 1 M. Absch. 1. u. Jalkut daselbst mit Beziehung auf Raschi zu 1 M. 1. 1, wo dieselbe Auffassung sich vorfindet. [6]) Joseph Antt. I. 1. 8. [7]) Das. II. 16, 4; IV. 8. 44. [8]) Das. I. 9, § 4. [9]) Das. 1. 11, 1. 19. [10]) Das. 1. 19. [11]) Joseph Antt. 9. 10. 7. 2. [12]) Das. 8. 5. 3. [13]) Das. 1. 3. 6. [14]) So von Hausrath III. „Ueber Josephus."

Sagen im Volke zur Zeit Josephus thatsächlich vorhanden waren, von denen ein großer Theil sich wirklich in unserer Midraschliteratur noch erhalten hat. Wir möchten diesem Herren zurufen: „Weise, seid vorsichtig in Eurem Urtheile!" Andere machen ihm seine nüchterne Anschauung über den Messias zum Vorwurf, aber sie vergessen, daß der Messiasglaube nur bei der extremen Richtung der Pharisäer, bei den Chassidäern zu Hause war, deren entschiedener Gegner er gewesen.[1]) Doch wollen wir uns nicht seine Irrthümer und Widersprüche verhehlen. So sagte er: Reuben habe seinen Brüdern vorgehalten, welche Trauer sie der auf unnatürlichem Wege ihres Kindes beraubten Mutter zufügen[2]), und doch war bekanntlich Rahel längst gestorben. Widersprüche zwischen den Berichten in den sieben Büchern vom jüdischen Kriege und denen der Alterthümer giebt es in Menge, so daß wir annehmen möchten, Josephus habe sich in der spätern Schrift über die Alterthümer verbessert. So läßt er Judas Makkabi das Hohepriesteramt verwalten,[3]) aber zählt ihn nicht zu den Hohenpriestern.[4]) Auch in Bezug auf den biblischen Text scheint Josephus eine Bibel mit vielen von unserm Bibeltext abweichenden Lesearten vorgelegen zu haben.[5]) In Bezug auf die Dogmatik bemerken wir, daß die in Joseph. Antt. VI. 11. 8. u. VIII. 4. 2. pantheistisch klingenden Sätze,[6]) in ihrem Zusammenhange mit den andern daselbst gelesen werden müssen, die eine Erklärung der ersteren enthalten. Es heißt darauf: „Gott wisse den Gedanken, ehe man ihn ausspricht, aus diesem Grunde Gott zum Zeugen angerufen werde". Dagegen ist der Dämonenglaube bei ihm vorherrschend. Er kennt, wie sie schädigen,[7]) auch das Besessensein von Dämonen,[8]) und die Befreiung von demselben ist ihm bekannt.[9]) In Betreff der Eschatologie und der Messiaslehre war sein Grundsatz, nichts davon, da er Geschichtsschreiber sein wolle, zu lehren.[10]) Auf einer andern Stelle in Bezug auf die Weissagung Bileams in 4. Mose 24, 15. behauptet er, daß Vieles schon eingetroffen sei — und das lasse hoffen, daß auch das Uebrige in der Zukunft sich noch ereignen werde.[11]) Doch schwört er förmlich dem Messiasglauben der Juden seiner Zeit ab, indem er den Vespasian, der in Palästina als Feldherr zum Herrscher über den ganzen Erdkreis ausgerufen wurde, als den von Gott verheißenen Messias bezeichnet.[12]) Es ist möglich, daß dieses aus Schmeichelei gegen Vespasian geschehen,[13]) aber immerhin ist dadurch sein leichtes Spiel mit dem Messiasglauben dokumentirt.

Wir ziehen mit vielen Andern darüber den Schluß, daß jenes Referat über Jesus von Nazara mit dem Bekenntnisse von seiner Anerkennung als Messias *ὁχριστὸς οὗτος ἦν* ein späteres Einschiebsel von fremder Hand sei.[14]). Seine Stellung zu den halachischen Schulen (s. Halacha) war, daß er sich den Hilleliten anschloß.[15]) Zuletzt nennen wir noch seine Darstellung und Bezeichnung der drei religiösen Richtungen unter den Juden seiner Zeit: die Pharisäer als die Stoiker, die Sadducäer als die Epikuräer und die Essäer als die Pythagoräer, worin wir allerdings bei einer Vergleichung der Charakterzüge bei beiden einige Aehnlichkeit finden.[16]) Die nächstfolgende Schrift war III. Die Selbstbiographie *βίος*. Dieselbe verfaßte Josephus sieben Jahre nach der Vollendung seiner Archäologie, der er sie als Anhang beigegeben hat. Sie wurde, wie schon bemerkt, gegen die Angriffe des Justus von Tiberias in seiner Geschichte vom jüdischen Kriege auf seine Schriften gerichtet. In ihr sollte besonders seine Stellung und Thätigkeit in Galiläa vor dem Einrücken des Vespasian beleuchtet werden. Dasselbe geschieht in weitläufiger, unklarer Dar-

---

[1]) Siehe „Pharisäer" und „Messias" in diesem Artikel. [2]) Joseph Antt. 2, 3. [3]) Das. Antt. 12. [4]) Das. 20. 10. 3. [5]) Siehe das Ausführliche darüber in den Artikeln: „Massora" und „Text der Bibel". [6]) Vergl. Gefroerer, Philo und die Alex. Theosophie I. 364. [7]) Joseph b. j. I. 32. 2. VII. 6, 3. [8]) Das. u. Joseph. Antt. 8. 2. 5. [9]) Das. u. b. j. II. 6. 3. [10]) Das. Antt. 10. 10. 4. [11]) Das. IV. 6. 5. [12]) Das. VI. 5. 4. [13]) Vergl. Dio cass. hist. LXVI. 1. [14]) Joseph. Antt. 15. 3. 3. [15]) Vergleiche Joseph. Antt. 4. 8. 23. in Bezug auf Ehesachen [16]) Das. 15. 10. 4, Vita 2.

stellung; man merkt, daß es ihm Mühe und Anstrengung gekostet, die schwarzen Flecken zu verwischen, was ihm durchaus nicht gelungen ist. Die Abfassung dieser Schrift soll noch vor dem Tode des Domitian geschehen sein, im J. 96 n. IV. Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes, *περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων Κατὰ Ἀπίωνος*, eine Streitschrift in zwei Büchern gegen den Grammatiker Apion in Alexandria, die auch „Bücher gegen Apion" heißt. Dieselbe sollte die von diesem vorgebrachten Vorurtheile gegen das Alter des jüdischen Volkes bekämpfen. Die Schrift ist die beste Arbeit von Josephus. Sie bietet uns eine recht vernünftige und richtige Darstellung des Judenthums in seiner Lehre und seinem Gesetze und bildet eine Ehrenrettung des so sehr verkannten und verleumdeten jüdischen Volkes. Die Schrift thut deutlich dar, daß mit der politischen Vernichtung Israels nicht die seiner Lehre mitverbunden gewesen, die Götter Roms haben nicht den Gott Zions besiegt. Es war nicht Apion allein, der bekämpft werden sollte, sondern mit ihm noch mehrere Andere, die nicht genannt wurden. Nur das zweite Buch beschäftigt sich ausschließlich mit Apion. Doch die Schrift hat neben dem apologetischen Zweck noch einem universellen Werth; sie vertritt den Orientalismus gegenüber dem Griechenthume. Der orientalischen Geschichtsschreibung entlehnt er die Notizen zur Beglaubigung der Berichte des jüdischen Schriftthums. Solche angeführte Notizen haben heute noch einen Werth, weil sie den Schriften angehören, die uns verloren gegangen sind. Im Ganzen ist das Buch mit einer Wärme geschrieben, die sein Volk wieder versöhnte. Er blieb dem Judenthume ergeben und bekannte es öffentlich. Geschickt ist die Zurückweisung der Beschuldigung, im Tempel zu Jerusalem habe man den Kopf eines Esels gesehen, der verehrt wurde — mit dem Ausrufe: „da weder Pompejus, noch Krassus und Cäsar diesen Eselskopf im Tempel gesehen haben, so muß es sein eigener Kopf gewesen sein, den er gesehen. Wir verehren keinen Esel!" Seine Verhöhnung des Gesetzes der Beschneidung setzte er die Hinweisung auf die aegyptischen Priester, die er als weise Männer sehr hoch hielt, entgegen, die sich beschneiden lassen.[1]) Diesem läßt er seine herrliche Schilderung des jüdischen Volkslebens im Gegensatze zu dem der andern Völker folgen. „Wir bewohnen weder eine am Meere gelegene Stadt, noch lieben wir den Handel. Unsere Städte sind vom Meere weit abgelegen; wir bewohnen ein schönes Land, das wir sorgfältig anbauen. Meistens liegen wir der Kindererziehung und der Gesetzesbeobachtung ob, vor dem Gesetze Ehrfurcht zu haben, erachten wir als die wichtigste Lebensaufgabe."[2]) Ferner: „Wir bringen keine Opfer, um uns dabei zu sättigen und zu berauschen"[3]); „Die Ehrfurcht vor Eltern räumt das Gesetz die nächste Stelle nach der Ehrfurcht vor Gott ein"; „Die Jünglinge sollen das Alter ehren"; „Gott ist das Vorbild des höchsten Alters"[4]); „Hinsichtlich der den Verstorbenen zu erweisenden letzten Pflichten befiehlt das Gesetz, diese nicht in verschwendrischen Leichenbegängnissen und in Errichtung glänzender Denkmäler zu vollziehen."[5]) Eine Bereicherung der Traditionslehren finden wir in diesem Buche in den Berichten: a, über die Priesterehen und die Aufzeichnung der Genealogien[6]); b, über die vierundzwanzig Priesterabtheilungen[7]); c, über das Verbot von Samenabtreibung[8]) und Leichenbestattung[9]); d, über Thierschutz gegen Thierquälerei.[10]) Abweichend von dem Gesetze und der Tradition sind die Angaben: 1. über den Bibelkanon, zu dem er nur zweiundzwanzig Bücher zählt[11]); 2. über die Zeit der Tempelerbauung Salomos[12]); 3. über die Offenbarung[13]) u. a. m. Mehre-

[1]) Contra Ap. II. 15. 24. 29. [2]) Das. I. 12. [3]) Das. II. 22. [4]) Das. 27. [5]) Das. 20. [6]) Das. I. 7. Vergl. Edajoth 8. 3. Kidduschin 67. 70. Kethuboth 25. [7]) Joseph. Contr. Ap. I. 9. Vergl. Taanith 27. Succa 56. [8]) Joseph c. Ap. I. 24. Vergl. Nidda 13. [9]) Das. in Joseph 25. u. Kethuboth 8. [10]) Joseph. c. Ap. I. 29, vergl. Baba Mezia 85; Midr. r. 1 M. Absch. 33. 96. [11]) Joseph Contr. Ap. I. 8. Vergl. Artikel: „Bibel." [12]) Joseph c. Ap. I. 2. gegen K. 6. 1, vergl. Joseph Antt. 6. 3. [13]) Joseph, contr. Ap. 15. Mehreres enthält die vortreffliche Schrift: Zipser, Flavius Josephus Werk über das hohe Alterthum des jüdischen Volkes gegen Apion. Wien 1871. Diese Arbeit Zipsers verdient mehr gelesen zu werden.

res siehe „Tradition". Eine fünfte ihm fälschlich zugeschriebene Schrift ist das vierte Makkabäerbuch, das nicht hierher gehört. Vergleiche darüber den Artikel: Religionsphilosophie, alexandrinische.

Josua R. ר׳ יהושע, deutlicher: **Josua Sohn Chananja**, ר׳ יהושע בן חנניה. Ausgezeichneter Gesetzeslehrer, Tana, in den letzten Dezennien des ersten und im Anfange des zweiten Jahrh. n., Stellvertreter des Synedrialpräsidenten R. Gamliel II. und Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.), beliebter Volksredner und würdiger Vertreter des Judenthums in seiner Berührung mit der Außenwelt, Schüler des R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.), Kollege und Zeitgenosse des R. Elieser, R. Elasar Sohn Arach, R. Akiba, R. Tarphon u. a. m. I. Geburt, Abkunft, Bildung, Lehrer, Kollegen, Armuth, Gewerbe, Familie und weitere Geschicke. Ueber die Jugendzeit und den Bildungsgang dieses merkwürdigen Mannes hat das talmudische Schriftthum nur geringe Notizen. Die Sage berichtet, daß seine Mutter eine große Verehrerin der Gelehrten gewesen und dieselben, als sie sich mit ihm schwanger fühlte, ersucht habe, sie möchten für das unter ihrem Herzen sich befindliche Kind, wenn es ein Knäblein wäre, beten, daß es ein Gelehrter werde.[1]) Nach seiner Geburt soll sie ihn einmal in der Wiege in das Lehrhaus gebracht haben, damit er früh die Worte der Lehre höre.[2]) Wir entnehmen solchen Berichten nur die Annahme, daß die Mutter in ihn die Liebe zum Studium sehr früh gelegt habe. Herangewachsen, gehörte er zu den Schülern des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.), auch soll er, da er ein Levit war, in den Levitenchören des Tempels zu Jerusalem mitgesungen haben.[3]) Bei seinem Lehrer errang er sich bald Liebe und Achtung; derselbe sprach von ihm: „Heil, die ihn geboren!"[4]) „Ein dreifacher Faden wird nicht bald zerrissen."[5]) Auch von Seiten seiner Kollegen hören wir den Jonathan Hyrkanos über ihn den Vers Jesaia 28, 9. zitiren: „Wen anders soll man Erkenntniß lehren, Vernunft verbreiten?"[6]) Voll Hingebung gegen seinen Lehrer zeigte er sich in den stürmischen Kriegsjahren bei der Belagerung Jerusalems durch die Römer; wo er mit R. Elieser es wagte, ihn in einem Sarge durch die stark bewachten Thore Jerusalems in das feindliche Lager der Römer zu bringen, um mit Titus Friedensunterhandlungen anzuknüpfen.[7]) Von da folgte er seinem Lehrer nach Jamnia (Jabne), der Stadt, die dieser sich für seine Lehrthätigkeit von Titus erbeten hatte. Auf die Nachricht von der Einnahme Jerusalems und der Zerstörung des Tempels besuchte er in Gemeinschaft mit diesem Lehrer und seinen Kollegen trauernd die Ruinen des Tempels und der Stadt.[8]) Er selbst wählte später zu seinem Wohnsitz Pekiim, eine Stadt zwischen Jabne und Lydda,[9]) von wo er bald nach Berurchail, dem spätern Wohnort des R. Jochanan Sohn Sakai,[10]) bald nach Kefar-Asin, כפרעיין zu R. Ismael,[11]) Ausflüge machte. Erst im spätern Alter treffen wir ihn in Bethhoron (s. d. A.)[12]) Er besaß ausgebreitete Gesetzeskunde und nicht unbedeutende Kenntnisse in der Astronomie und in a. m.[13]) Aus seinem Privatleben wissen wir, daß er sehr arm war und in äußerst dürftigen Verhältnissen lebte.[14]) Mit dem Patriarchen R. Gamliel II. traf er auf einem Schiffe zusammen. Die Seereise dauerte diesmal ungewöhnlich lange und Ersterm ging der Mundvorrath aus. Dagegen hatte sich R. Josua mit Brod hinreichend versehen, sodaß er den Patriarchen an seinem frugalen Male theilnehmen lassen konnte. Dieser wunderte sich über seine noch vorräthige Zehrung und frug ihn, was ihn zu dieser Vorsicht gemahnt habe. Da antwortete er, daß er im Voraus das Eintreffen des zu je siebzig Jahren erscheinenden Kometen, der die Schiffer irre mache, berechnet habe, was wirklich eingetroffen sei.[15]) „So viel Wissen hast du und dabei solche Armuth?" „Wundere dich nicht über mich, entgegnete er ihm, aber desto mehr über die zwei Weisen R. Elasar Sohn Chasma

---

[1]) Jeruschalmi Jebamoth Absch. 5. [2]) Das. Absch. 3. [3]) Erachin 11. vergl. R. Simson zu Maaser scheni V. 9. [4]) Abth. II. 8. [5]) Aboth de R. Nathan Absch. 14. [6]) Jeruschalmi Jebamoth Absch. 3. [7]) Gittin 56. [8]) Siehe: „Jochanan b. S." [9]) Sanhedrin 32 β. Siehe: „Pekiin." [10]) Chagiga 3. [11]) Tosephta Maaseroth Absch. 3. [12]) Nidda 65 a. [13]) Siehe weiter. [14]) Horajoth 10. Berachoth 28. [15]) Vergleiche darüber den Artikel: „Astronomie".

und R. Jochanan Sohn Gudgeda, die mit ihrem mathematischen Wissen das Wasser des Meeres messen könnten, aber dabei weder Brod noch Kleidung genug haben."[1]) Zu seinem Lebensunterhalt hatte er das Gewerbe der Nadelschmiederei erlernt, das er fleißig betrieb.[2]) Kein Wunder, daß er in seiner äußern Gestalt häßlich aussah[3]) und die Wände seines Hauses vom Rauch geschwärzt waren,[4]) was ihm manche Sticheleien von der vornehmen Welt, in deren Kreis er sich als Gelehrter bewegte, zugezogen hatte.[5]) So rief ihm einst R. Chamliel II. bei seinem Besuche zu: „Die Wände deines Hauses verrathen dein Gewerbe!" Aber er schwieg hierzu nicht und entgegnete: „Du scheinst die Noth der Gelehrten nicht zu kennen, wovon sie ihren Unterhalt haben!"[6]) Auch die Anmaßung einer vornehmen Römerin, Matrone, die seine Gelehrsamkeit bewunderte, aber sich über seine häßliche Gestalt lustig machte: „Wie paßt deine Weisheit zu deinem häßlichen Körper?" wies er zurück; er antwortete: „Den Wein, wenn er sich lange halten und nicht verderben soll, bewahrt man ja nicht in goldenen Fässern, sondern in hölzern, so ist es mit der Weisheit, die nicht den schönen, sondern den häßlichen Menschen zur Bewahrung gegeben wird.[7]) Der Patriach R. Gamliel II. befreite ihn später von dieser schweren Arbeit seines Gewerbes, er bestimmte für ihn die Zehnten der Früchte seiner großen Landgüter, von denen er nicht nur reichlich zu leben hatte (Jebamoth) 87 β), sondern auch, nach der Aussage seines Zeitgenossen R. Akiba, zu bedeutendem Vermögen gelangte (Maaser Scheni Absch. 2 am Ende). Von seiner Familie werden seine Brüder: Ismael,[8]) R. Simon,[9]) R. Chanina,[10]) R. Dosa und R. Jose[11]) und seine Neffen: R. Chananja[12]) und R. Chanina[13]) genannt, dagegen kennt man keine Söhne von ihm. Man weiß nicht einmal, ob er verheirathet gewesen. Er war mit einer Tochter priesterlicher Abstammung verlobt, da wurde er krank und das Verlöbniß löste sich auf. Das schmerzte ihn tief und er sprach: „Es mag Aaron, ihrem Stammvater, nicht recht sein, daß ich mich mit dessen Nachkommen verbinde![14]) Von seinen oben genannten Brudersöhnen soll Chananja mit den Judenchristen in Kaphernaum (Kepharnachum) gemeinschaftliche Sache gemacht haben, aber sie auf die Mahnung seines Oheims wieder verlassen und nach Babylonien ausgewandert sein.[15]) Der zweite aber hatte sich eine Gesetzesentscheidung erlaubt, die wegen ihrer Sonderheit dem Patriarchen R. Gamliel II. angezeigt wurde. R. Josua mußte im Auftrage des Patriarchen die Sache untersuchen, aber die genauere Erforschung des Thatbestandes zeigte, er habe richtig geurtheilt.[16]) II. Zeit, Stellung, Würde, Thätigkeit, Zerwürfnisse und Aussöhnung. Die Zeit, in der R. Josua b. Ch. seine Thätigkeit als Gesetzeslehrer unter dem Patriarchat R. Gamliels II. entfaltete, war eine der bewegtesten in der jüdischen Geschichte. Kaum hatten sich die verheerenden Kriegsstürme der Römer, die mit der Auflösung des jüdischen Staates, der Zerstörung Jerusalems und Verbrennung des Tempels schlossen, gelegt, noch blutete das Volk an den ihm beigebrachten Wunden, da drohten wieder Aufstände von allen Seiten. Die drückenden Steuern unter den Kaisern Domitian und Nerva, die erfahrene Täuschung über die den Juden gemachten Versprechungen unter Trajan und Hadrian zur Erleichterung der Lasten und Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem haben wieder die Kriegsflamme unter das Volk geschleudert. R. Josua verwaltete in diesen Jahren das Amt des Gerichtspräsidenten, mit dem die Würde der Stellvertretung des Synedrialpräsidenten verbunden war[17]); er war somit nach dem Patriarchen R. Gamliel II. die Hauptpersönlichkeit. Diese seine amtliche Würde, verbunden mit seinen prächtigen persönlichen Eigenschaften befähigten ihn zur Ent-

---

[1]) Horajoth 10 a. [2]) Daselbst פחמי אתה Sopherim 2, 12 heißt er ר׳ הושע נפחא und aus Jeruschalmi Taanith Absch. 4. Daselbst Abschn. 4 geht hervor, daß er Nadeln verfertigte. [3]) Taanith 7. [4]) Berachoth 28. [5]) Daselbst. [6]) Berachoth 27. [7]) Taanith 7. [8]) Aboth de R. Nathan Absch. 14. [9]) Tosephta Khelim Absch. 4. [10]) Sopherim 4. [11]) Midrasch Koheleth im Anfange. [12]) Joma 37. Chagiga 10. [13]) Sanhedrin 32 β. [14]) Pesachim 49 α. [15]) Midr. rabba zu Koheleth voce כל הדברים יגעים. Vergl. hierzu Berachoth 63. [16]) Nidda 24 β. [17]) Baba Kama 74. Vergleiche hierzu die Artikel: „Abbethdin" und „Gamliel II."

faltung einer Thätigkeit, die von den heilvollen Folgen für die Juden war. Seine Stellung zwischen Roms Herrschaft und dem wegen der römischen Bedrückung schwer seufzenden Volke hielt die Mitte zwischen beiden, den jüdischen Nationalzeloten und den Nationalgleichgültigen, den Römerlingen. Er trat gegen die Ausschreitungen der chassidäischen Phärisäer auf, die in Betracht des zerstörten Tempels in Jerusalem die Enthaltsamkeit von Wein und Fleisch geloben wollten, und rief ihnen zu: „Nun denn, entsaget Euch auch von Brod, Wasser und Früchten, da auch diese auf den Altar kamen! Meine Söhne, sich völlig jeder Trauer zu entschlagen, ist nicht recht, aber die Anhäufung derselben auch nicht billig. Nur ein Trauerzeichen an eurem Tische und an eurem Hause und es genügt!"[1]) So lehrte er: „Man verhänge nichts über eine Gemeinde, das nicht von dem größten Theile derselben getragen werden könne."[2]) „Man lerne nur zwei Halachoth am Morgen und zwei am Abend und gehe den Tag über seinem Geschäfte nach; es ist so gut, als wenn man die ganze Thora (Gesetz) erfüllt hätte."[3]) Wie er durch diese und ähnliche Lehren im Volke jedes Extrem nach beiden Richtungen bekämpfte und die Mitte zwischen den Parteien festhielt, so suchte er auch zwischen Roms Herrschaft in Palästina und dem jüdischen Volk versöhnend zu wirken. In Gemeinschaft mit dem Patriachen R. Gamliel II. und seinen andern Kollegen reiste er zweimal nach Rom,[4]) einmal unter Domitian, das andere mal unter Nerva und bewirkte die Aufhebung der unter dem Namen „Fiscus judaeus" den Juden auferlegten Steuer und den Nichtbeschluß anderer Verfolgungen.[5]) Ein anderes mal wurde er von seinen Kollegen aufgefordert, ihre Angelegenheit bei einer vornehmen Römerin zu befürworten. Bereitwillig vollzog er ihren Auftrag und, wie es scheint, zu ihrem Gunsten.[6]) In Rom löste er den dort in Gefangenschaft schmachtenden Ismael Sohn Elisa, einen Enkelsohn des Hohenpriesters Ismael aus.[7]) Der bedeutendste Akt seiner Thätigkeit in dieser Richtung war seine Rede an das in der Ebene Rimon auf die Nachricht von der Zurückziehung des hadrianischen Versprechens zum Wiederaufbau des Tempels versammelte und aufgeregte Volk, das in wilder Verzweiflung zu den Waffen greifen wollte. „Einem Löwen, sprach er, blieb einst bei seinem gierigen Verschlingen der Beute ein Knochen im Halse stecken. Er versprach einen großen Lohn demjenigen, der ihm diesen Knochen aus dem Halse ziehen werde. Es kam der Nilreiher, Kore, mit seinem langen Schnabel und zog ihm den Knochen heraus. Er forderte darauf seinen Lohn und erhielt zur Antwort: „Gehe und rühme dich, du warst im Rachen des Löwen und bist unversehrt davon gekommen!" So, schloß er seine Rede, sollen wir froh sein, den Kopf aus dem Rachen Roms unversehrt herausgezogen zu haben!"[8]) Das Volk beruhigte sich und ging noch friedlich auseinander. Hiermit mag wol seine Reise nach Alexandrien zum Kaiser Hadrian, der sich damals dort aufhielt, in Verbindung zu setzen sein. Hadrian selbst spricht in einem Briefe von seinem Zusammentreffen mit dem jüdischen Patriarchen, mit dem er manche scherzhafte Gespräche gehabt hatte.[9]) Auch das talmudische Schriftthum hat mehrere Religionsgespräche aufbewahrt, die dieser Gelehrte mit dem Kaiser Hadrian gehalten haben soll.[10]) Nicht so glücklich war er in seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer in den Synedrialsitzungen unter dem Vorsitze des Patriarchen R. Gamliel II. Er gehörte da zu den Oppositionsmännern desselben, zu R. Dosa Sohn Hyrkanos, R. Elieser, R. Akiba u. a. m. und nahm sich oft heraus, Gesetzesentscheidungen, ohne daß sie vorher im Synedrion besprochen wurden, zu treffen. Dasselbe zog ihm die Ungunst des Patriarchen im höchsten Grade zu und führte zu schrecklichen

[1]) Tosephta Sota am Ende und Baba bathra 60. [2]) Daselbst. [3]) Mechilta zu Paschalach Absch. 2. [4]) Vergleiche die Artikel: „Barkochba" „Hadrian" und „Gamliel II." Diese Reisen sind erwähnt in Maaser Scheni II. 9; Erubin IV. 1. 2. Midr. r. 5 M. zu ואתחנן. Vergleiche hierzu Mechilta zu Bachodesch Absch. 1, wo R. Jochanan b. S. den Israeliten vorwirft. [5]) Vergl. darüber besonders S. 246 in dieser Abtheilung. [6]) Sabbath 127 β. [7]) Jeruschalmi Horajoth 3. 7; Gittin 55. [8]) Midr. r. 1 M. Absch. 64. [9]) Vergleiche Script. hist. August. von Flavius Popiscus. [10]) Siehe: „Religionsgespräche" in dieser Abtheilung.

Zerwürfnissen zwischen beiden, die von den unseligsten Folgen für sie waren.[1]) So protestirte er mit R. Dosa gegen eine Neumondsbestimmung R. Gamliels, die auf die Aussage zweier Zeugen, sie haben den Neumond am 30. Tage des Monats gesehen, ohne daß derselbe am Abend vorher sichtbar geworden, vorgenommen wurde. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, er habe sich an dem nach seiner Rechnung stattfindenden Versöhnungstage zu ihm mit Stab und Tasche zu verfügen. R. Akiba überbrachte ihm diesen Befehl. „Lieber hätte mich Gott mit einer Krankheit heimsuchen sollen, das hätte mir R. Gamliel nicht anthun sollen!" rief er tieferregt aus. Doch bald stimmten ihn R. Akiba und R. Dosa versöhnlicher, sie erinnerten ihn an das Gesetz, daß man auch bei einem Irrthum des Patriarchen seinen Bestimmungen nachkommen müsse. R. Josua verfügte sich wirklich an demselben Tage zu R. Gamliel, der von dieser Nachgiebigkeit so sehr überrascht war, daß er ihm mit dem freundlichsten Entgegenkommen zurief: „Willkommen mein Lehrer und mein Schüler! Mein Lehrer in Weisheit, mein Schüler, du kamst meinem Wunsche nach!" [2]) Damit war die Sache noch nicht abgethan. R. Josua fügte sich der Gewalt, aber war innerlich in seinen Grundsätzen noch nicht erschüttert. Hinter dem Rücken des Patriarchen erlaubte er sich mehrere Entscheidungen. Er gestattete dem Gelehrten und Priester R. Zadok, daß seine eigene Besichtigung der Leibesfehler seiner Vieherstgeburt (s. Erstgeburt) glaubhaft sei und nicht zur endgültigen Entscheidung der Zuziehung eines andern Gelehrten bedürfe. Ein anderes mal erklärte er, daß das Abendgebet keine Pflicht sei und dem Ermessen jedes Einzelnen überlassen werden könne. Von beiden Entscheidungen erhielt R. Gamliel Nachricht, worüber er ihn in den darauf abgehaltenen Synedrialsitzungen zu Rede stellte. Das überraschte R. Josua in dem ersten Augenblicke, er leugnete die That, aber gestand bald, nach Anrufung von Zeugen, die Sache ein. R. Gamliel fuhr ihn heftig an und ließ ihn während der ganzen Verhandlung stehen. Da wendete sich das Blatt. Das Synedrion war über die unwürdige Behandlung R. Josuas empört und stellte sich auf die Seite des Letztern. Mehr bedurfte es nicht, R. Gamliel wurde seiner Patriarchenwürde entsetzt. Das schmerzte diesen tief, er entschloß sich nach einigen Tagen R. Josua in seiner Behausung aufzusuchen und ihm Abbitte zu thun. Nach einigen unter ihnen gewechselten Worten war R. Josua versöhnt, der bald darauf bei seinen Kollegen die Wiedereinsetzung R. Gamliels in seine Patriarchenwürde bewirkte.[3]) Diese Aussöhnung war eine aufrichtige, das friedliche Verhältniß zwischen ihnen wurde nicht wieder gestört. Auch traten jetzt bald ernstere Ereignisse ein, die ihre Kräfte nach Außen ganz in Anspruch nahmen; es waren die geheimen Vorbereitungen für den großen barkochbaischen Aufstand. III. Pflege und Kenntnisse profaner Wissenszweige, Griechenthum, Geheimlehre, Proselyten, Umgang mit vornehmen Römern, Religionsgespräche mit ihnen und mit Judenchristen. In seinen Lehren, Gesprächen und Mittheilungen, wie sie sich im talmudischen Schriftthume vorfinden, zeigen sich Kenntnisse der verschiedenen, profanen Wissenszweige. Wir haben bereits oben und in dem Arikel „Astronomie" von seinen nicht unbedeutenden astronomischen Kenntnissen gesprochen; er berechnete auf das Jahr 89 n. das Erscheinen eines Kometen, was auch eintraf.[4]) Ueber die Sündfluth als Phänomen des gestörten Gleichgewichts, stellte er seine Ansicht auf: „Es war der 17. Ijar (Mai), wo das Sternbild Chimah (Skorpion), das Zeichen der regnerischen Zeit, verschwindet, das Sternbild Stier zieht alsdann auf, und da hat Gott gegen das Naturgesetz zwei Sterne des Chimah genommen und die Welt stand im Wasser. Nachdem nahm er zwei Sterne des Orion und die Quellen waren verstopft."[5]) Auch die Andeutung einer Ellipsenbewegung finden wir in seiner Angabe: „Die Welt, die Erde, gleicht einem runden von allen Seiten geschlossenen Zelte, sodaß die

[1]) Siehe darüber den Artikel „Gamliel II." [2]) Rosch haschana 25. [3]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel: „Gamliel II." [4]) Berachoth 58. Vergl. hierzu den Artikel: „Astronomie." [5]) Rosch haschana 11β.

Sonne bei Nordost wiederkehrt."[1]) In einer andern Notiz spricht er vom Regen, der sein Wasser nicht gerade aus den Meeren und den Seen habe, sondern von den aus der Erde aufsteigenden Dünsten.[2]) Von der Bedeutsamkeit des Regens für die Erde spricht er in der Lehre: „Groß ist der Tag des Regens wie der von der Schöpfung des Himmels und der Erde."[3]) Auf seinen öftern Seereisen stellte er Beobachtungen an und berichtete darüber seinem Reisegefährten R. Elieser.[4]) Ebenso war er der griechischen Sprache kundig, was wir dem Berichte entnehmen, daß Akyles, Aquila, ihm und seinem Zeitgenossen R. Elieser die griechische Uebersetzung des Pentateuchs zur Beurtheilung vorgelegt habe, und sie sich lobend über dieselbe aussprachen.[5]) Ueber seine Kenntnisse der Geheimlehre bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, den Artikel „Geheimlehre" nachzulesen. Solche Kenntnisse verstand er vortrefflich in seinen Gesetzesentscheidungen zu verwenden, und seine Zeitgenossen lobten ihn deshalb.[6]) Diese seine allseitigen Kenntnisse erweiterten seinen Gesichtskreis über den engen Nationalsinn seiner Zeitgenossen; er verkehrte mit vornehmen Römern und Männern aus den damals gebildeten Kreisen, was ihn zur Aufnahme von Proselyten, ein damals nicht seltenes Vorkommen, besonders befähigte. Er zeigte sich gegen sie mit einnehmender Freundlichkeit und berücksichtigte in der Beurtheilung ihrer bisherigen Lebensweise den heidnischen Standpunkt, den sie bis dahin eingenommen hatten. So kam es dazu, daß er Heiden als Proselyten aufnahm, die von seinem Kollegen, dem Gesetzeslehrer R. Elieser zurückgewiesen wurden. Eine Frau, wird erzählt, kam vor R. Elieser und bat ihn, sie ins Judenthum aufzunehmen. Er frug sie nach ihrer bisherigen Lebensweise, und als sie in dem Bekenntniß ihres sündhaften Wandels von ihrem unzüchtigen Leben erzählte, sie habe ihren jüngsten Sohn mit ihrem ältesten Sohn gezeugt, jagte er sie davon. Sie wendete sich an R. Josua, der ihr sofort die Aufnahme ins Judenthum gestattete. Den darüber erstaunten Jüngern rief er zu: „Die Frau hat seit ihrem Entschlusse, eine Jüdin zu werden, mit ihrem frühern (heidnischen) Leben gebrochen, sie ist demselben abgestorben und wird nicht zu ihm wieder zurückkehren."[7]) Von Bedeutung war die Aufnahme des schon genannten Akyles (Aquila) aus der Stadt Synope in der Landschaft Pontus ins Judenthum, eines feingebildeten Griechen, der das Judenthum wol früher durch die Septuaginta kennen lernte und sich nach Palästina begab, um von seinem Entschlusse, sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen, Ernst zu machen. Er besuchte den Gesetzeslehrer R. Elieser und äußerte sich geringschätzig über die Schriftworte: „Und er liebt den Fremden (Proselyten), ihm Brod und Gewand zu geben" (5 M. 10), als eine von Gott gerühmte That, die jeder Reiche zu thun im Stande sei. Das machte auf ihn einen solch schlechten Eindruck, daß er Akyles aus seinem Hause wies. Akyles ging darauf zu R. Josua und brachte ihm ebenfalls seine geringschätzige Meinung über den betreffenden Bibelvers vor. R. Josua war viel sanfterer Natur, er kam dem Fremden mit freundlichen Worten entgegen und belehrte ihn, daß man diese Stelle allegorisch auffassen könne, wo man unter „Brod" die Lehre und unter „Gewand" das Ehrengewand der Tugend zu verstehen habe.[8]) Akyles trat darauf ins Judenthum und wurde ein warmer Verehrer desselben. Der Bericht darüber schließt mit den Worten: „Besäße R. Josua nicht diesen Langmuth, Akyles wäre zu seinem heidnischen Leben zurückgekehrt." Von R. Josua hieß es allgemein: „Besser ein Langmüthiger als ein Held!"[9]) Als hierher gehörig nennen wir seine gesetzliche Entscheidung, „daß ein Proselyt, der nur das Reinigungsbad genommen, aber sich nicht der Beschneidung unterzogen hat, als jüdischer Proselyt zu betrachten sei," womit eine nicht geringe Erleichterung für den Eintritt der Heiden ins Judenthum geschaffen war.[10]) Einen bedeutenden Theil in den Be-

[1]) Baba bathra 25 β. [2]) Taanith 9 β. [3]) Daselbst. [4]) Baba bathra 74. כאור גדול ראיתי [5]) Vergleiche den Artikel: „Akyles od. Jeruschalmi Megilla 1. 11. [6]) Nidda 61 a סלע מית חורון Mehreres siehe weiter. [7]) Midr. rabba zu Koheleth Abschn. 1. 10. voce כל הדברים יגעים Anders lautet der Bericht in Jeruschalmi Taanith Absch. 1. 1. [8]) Midr. rabba 1 M. Absch. 70. [9]) Daselbst der Spruch ist aus Spr. Sal. 16. Meheres siehe „Akyles." [10]) Jebamoth 46. Siehe „Proselyten."

richten über sein Leben bilden die Religionsgespräche, die er, wie bereits erwähnt, mit Personen verschiedenen Standes in Palästina und Alexandrien hielt, und die wir in dem Artikel „Religionsgespräche" behandeln werden. IV. Halacha, Prinzip, Lehrweise und exegetische Regeln. In der Halacha gehörte er der Verstandesrichtung an und trat mit ganzer Entschiedenheit gegen die Erschwerungen des Chassidäismus der Pharisäer auf. So hält er die achtzehn Gesetzeserschwerungen der Samaiten nicht wie R. Elieser als eine Vergrößerung und Stärkung des Gesetzes, sondern für eine Schwächung und Verringerung desselben. „Wie, so fügte er erklärend hinzu, wenn man in ein Faß voll Oel Wasser gösse, würde da nicht das Oel heraus strömen?"[1]) In einer Gesetzesdiskussion mit demselben R. Elieser ruft er diesem, als er sich zur Bekräftigung seiner Angabe auf ein vernommenes Bathkol (s. d. A.), Himmelsstimme, berief, zu: „Die Thora ist dem Menschen gegeben, ich achte auf kein Bathkol!"[2]) Ein anderes mal sprach er sich über die Gesetzesanhäufung aus: „Die Halachoth über Sabbath, die Feier und die Opfer der Wallfahrtsfeste (Chagigoth) u. s. w. sind wie Berge an Haaren hängend, die Schriftstellen sind wenig, aber die Halachoth viel; eine Zange ist durch die andere angefertigt worden, aber wie ist die erste gemacht worden? d. h. eine Halacha wurde aus der andern hergeleitet, aber wie ist die erste entstanden?"[3]) Ueber R. Akibas künstliche Nachweisung von Schriftstellen für halachische Bestimmungen äußerte er sich: „Wer wollte dir, R. Jochanan Sohn Sakai, den Staub von deinen Augen nehmen, du hieltest, daß die Halacha, die keine Schriftstelle zu ihrer Begründung hat, in der Zukunft nicht bestehen werde, jetzt ist es R. Akiba, der für solche Halachas Stellen in der Schrift auffindet."[4]) Eine neue Gesetzeserschwerung wollte er nur dann zugelassen wissen, wenn sie entschieden derart ist, daß sie von dem größten Theil der Gemeinde getragen werden könne."[5]) Wie er gegen die Schöpfer neuer Erschwerungen auftrat, so ist er andererseits gegen die Männer des Stillstandes, die gegen jede weitere Entwicklung der Halacha protestirten und streng nur nach erhaltenen Traditionen ihre Entscheidungen trafen. Sein Ausspruch gegen dieselben war: „Das sind die Zerstörer der Welt, die nur nach ihren empfangenen Lehren (Tradition) entscheiden."[6]) Er scheute sich daher nicht, verstandesgemäß gegen sopherische Beschlüsse zu entscheiden,[7]) und erwog nicht selten nach eigenem Urtheile, was er von den Halachoth seiner Vorgänger zu behalten oder fallen zu lassen habe.[8]) Durchschnittlich tragen seine Entscheidungen mehr den Charakter der Gesetzeserleichterung als der Erschwerung.[9]) Erschwerungen ließ er hauptsächlich in Keuschheitssachen zu, wo er den Grundsatz aufstellte: „Es giebt keinen Wächter zur Verhütung der Unzucht."[10]) Dagegen erlaubte er anstatt des langen Achzehngebetes (Schimone Esra) eine viel kürzere Form nach dem Inhalt desselben zu beten.[11]) In den Streitpunkten zwischen den Helleliten (siehe Schule Hillels) und den Samaiten (s. Schule Samais) hielt er es zwar mit Ersteren, doch betrachtete er sich dadurch durchaus nicht für alle Fälle gebunden; er entschied vielmehr gar oft nach den Samaiten, wo gewisse Gründe ihn dafür bestimmten.[12]) Solche Gründe mußte er auch haben, wenn er sich gegen die Samaiten für die Entscheidungen der Hilleliten erklären sollte. So rief er seinen Jüngern zu, als sie ihn in einer wichtigen Gesetzessache, in der die Samaiten mit den Hilleliten im Streite waren, über seine Entscheidung frugen: „Warum wollet ihr mich zwischen zwei große

---

[1]) Sabbath 153 β Jeruschalmi Sabbath 1. 6. [2]) Baba mezia 58 a. [3]) Tosephta. Chagiga 1.; [4]) Sota 27 β. [5]) Aboda Sara 61 u. Baba bathra 60. [6]) Sota 22 β התנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתן. [7]) Khelim 13. 7. [8]) Mischna Terumoth 11. 1; Gemara Pesachim 71; Nedarim 74 β; Sebachim 10 a. 11 a. 80 a Menachoth 79. [9]) Vergleiche Beza 28. 37; Nasir 59 β; Sabbath 107 β; Pesachim 71 β; Nasir 56 β; Mischna Therumoth 8. 1. 11. 2; Berachoth 1. 2. 4. 3; Das. Gemara 27 β; Pesachim 13; Das. 137 β 46; Jebamoth 119. [10]) Kethuboth 13. — אין אפטרופום לעריות Erschwerungen von ihm in den Keuschheitsgesetzen finden sich in Kethuboth S. 12 u. 13. Sota 20. [11]) Siehe: „Schimone Esre." Berachoth 28. [12]) Beispiele darüber sind Chagiga 22 β; Nidda 15 β; Jebamoth 80 a. An letzter Stelle theilte er, entschied zur Hälfte wie die Hilleliten und zur andern Hälfte nach den Samaiten.

Berge, zwischen zwei Streitfragen bringen, aber ich habe für die Entscheidung der Hilleliten ein Zeugniß aus dem Leben.[1]) Dagegen weiß man sich auch zu erzählen, daß er sich in einer Gesetzesdiskussion über die Entscheidung Samais lustig machte und den Samaiten zurief: „Ich schäme mich eurer Lehren!" und seine Gegengründe vorbrachte. Aber da entgegnete ihm ein Jünger Samais: „Nicht doch! ich will dir den Grund der samaitischen Entscheidung angeben!" Er trug denselben so eindringlich und überzeugend vor, daß R. Josua sich überführt hielt. Er nahm keinen Anstand, offen seine Reue wegen der gemachten Aeußerung gegen Samai zu bekunden; er that Abbitte auf dem Grabe Samais.[2]) Wir sehen, daß bei ihm nicht die Person, sondern die Sache der überzeugende Grund maßgebend war, der seine Gesetzesentscheidungen bestimmte.[3]) Seinen Schülern stellte er in solchen Fällen gewisse Normen als Grundsätze auf, nach denen sie sich bei ihren Entscheidungen richten sollten.[4]) Bei seinen Halachaherleitungen aus der Schrift richtete er sich nach dem einfachen Wortsinn,[5]) doch gebrauchte er bestimmte, exegetische Regeln, als z. B. die von dem Schluß aus dem Gleichartigen, geserath schave[6]); die von dem Schluß aus zweien sich widersprechenden Gesetzesstellen[7]); die von dem Schlusse von bema mezinu (s. Exegese)[8]) u. a. m. V. Agada, ihre Lehren und Sprüche. a. Die Schöpfung. In der Aufstellung einer Schöpfungstheorie scheint R. Josua der Aeonenlehre der alexandrinischen Philosophie, die er bei seinem Aufenthalte in Alexandrien wol kennen lernte, sich zugewendet zu haben. Er hielt die Entstehung der Welt durch ein allmähliches Versinnlichen der geistigen Substanzen. So lehrte er: „Alles, was auf der Erde und im Himmel ist, wurde vom Himmel geschaffen."[9]) Diese Theorie stellt er der seines Kollegen, des R. Elieser, gegenüber, nach welcher die Himmelswesen vom Himmel, d. h. die Welt der Geister von einem geistigen Prinzipe, und Alles auf der Erde von der Erde, d. h. von einer sinnlichen Substanz, entstanden sei.[10]) Seine Schöpfungstheorie hielt er so sehr mit der biblischen Schöpfungsdarstellung identisch, daß er seinem Zeitgenossen Ben Soma, der in seiner Schöpfungstheorie von obern und untern Wassern, von der Annahme zweier Prinzipien, eines geistigen und eines sinnlichen spricht, zuruft: „Ben Soma, du stehst draußen!" d. h. du befindest dich mit der Aufstellung dieser Schöpfungstheorie außerhalb des Judenthums.[11]) b. Menschenliebe, Nahrung, Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft, gesellschaftlicher Anstand. Die Menschenliebe empfiehlt er in dem schönen Spruche: „Ein böses (mißgünstiges) Auge, böse Begierde und Menschenhaß bringen den Menschen aus der Welt."[12]) Sein Lehrer, R. Jochanan b. S., richtete an seine Jünger, unter denen er sich auch befand, die Frage: „Welches ist der gute Wandel, dem der Mensch anzuhangen habe?" Er antwortete: „Ein gutes (wohlwollendes) Auge." „Und was der böse Wandel?" „Ein böses (mißgünstiges) Auge!"[13]) Ueber die Sorge und die Arbeit um des Menschen Nahrung haben wir von ihm die Mahnung: „Wer Leben giebt, spendet auch Nahrung!" „Wer Brod im Korbe hat und spricht: „Was werde ich morgen essen?" der ist von den Kleingläubigen."[14]) Die Wohlthätigkeit bezeichnet er als ein Werk, das der Mensch unermüdlich, auch im Alter auszuüben habe. „Am Morgen streue deine Saat aus und am Abend lasse deine Hand nicht sinken (Koheleth 3), d. h. kommt der Arme am Morgen, gieb ihm; kommt er am Abend, wiederhole die Gabe."[15]) Eine andere Lehre von ihm mahnt: „Mehr thut der Arme dem Almosengeber, als der Almosenspender dem Armen!"[16]) Die Gastfreundschaft war für ihn eine liebe Sitte, die er selbst gern gegen Alle übte. Man erzählt, daß er einst einen

---

[1]) Jebamoth 15 β. [2]) Chagiga 22 β. [3]) Siehe: „Halacha" [4]) Vergleiche Mischna Cholin 2. 4; Meila 1. 1; 4. 3; Tosephta Para Absch. 9 am Ende. [5]) Sifra zu Zav Absch. 14; Pesachim 77 a; Kidduschin 21 a; Menachoth 26 a; Bechoroth 6 a; [6]) Menachoth 65 β, vergl. Beza 12 β; [7]) Pesachim 68 β; Berachoth 9 a; [8]) Jebamoth 47 a; Sebachim 83 a. [9]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 12. כל מה שיש בשמים ובארץ בריאותו אינו אלא משמים [10]) Daselbst. [11]) Chagiga 14. Jeruschalmi daselbst II. 1. עדיין בן זומא בחוץ Vergleiche hierzu den Artikel „Geheimlehre." [12]) Aboth II. 16. [13]) Daselbst. [14]) Mechilta zu 2. M. 16. [15]) Midr. rabba 1 M. Absch. 61. [16]) Daselbst 3 M. Absch. 34.

Fremden gastlich aufnahm und ihn in einem Obergemach übernachten ließ, dabei jedoch die Vorsicht zur eigenen Sicherheit brauchte, die zu demselben führende Leiter in der Nacht wegzunehmen. Der Fremde, der davon keine Ahnung hatte und nicht zu den Dankbaren und Rechtschaffenen gehörte, packte, was er im Zimmer vorfand, zusammen und versuchte damit zu entkommen. Im Finstern sah er nicht, daß die Leiter fehlte, er stürzte herab und zerbrach sich das Genick. So lag er mit den gestohlenen Sachen auf der Erde, bis ihn am Morgen sein Wirth, unser R. Josua, aufsuchte. „Niedriger Mensch," rief er ihm zu, „das trifft Leute deinesgleichen, meine Vorsicht gestern war nicht vergebens!"[1]) Nachdrucksvoll sind seine Mahnungen zur Beachtung des Anstandes und der gesellschaftlichen Sitte. Er erzählte, was ihm selbst begegnet war. Ein Kind trug ein bedecktes Gefäß und kam vor mir vorbei. Ich frug es: „Was trägst du?" Aber das Kind antwortete: „Ja, deßhalb hat man es bedeckt, damit die Leute nicht wissen, was drinnen sei."[2]) Ein anderes mal kam ich an einen Brunnen und bat ein daselbst schöpfendes Mädchen um Wasser. Dasselbe entgegnete freundlich: „Dir und deinem Esel!" Als ich genug getrunken hatte, dankte ich ihr und sprach: „Du hast dich wie Rebekka gezeigt!" Aber sie erwiederte: „Ich habe wie Rebekka gehandelt, aber du nicht wie Elieser!"[3]) Aus andern Erlebnissen berichtet er, daß er sich noch nie so getroffen fühlte, als durch die Zurechtweisung einer Frau, eines Knaben und eines Mädchens.[4]) Auf der Reise kehrte ich bei einer Frau ein, die mir täglich ein Mahl bereitete. Die ersten zwei Tage schmeckte es vortrefflich, ich ließ nichts davon übrig. Aber am dritten Tage war es so schlecht, daß ich nichts genießen konnte, ich ließ Alles stehen. „Warum dies heute?" frug die Frau, „soll das deinen frühern Verstoß gegen den Anstand, von der Speise zurückzulassen, gut machen?"[5]) Von der erhaltenen zweiten Zurechtweisung erzählt er: „Auf einer meiner Reisen führte mich der Weg durch Aecker. Da trat mir ein Mädchen drohend entgegen: „Siehst du nicht, daß es hier durch Ackerland geht?" „Aber," entgegnete ich, „ist denn dieser Weg nicht bereits betreten?" „Betreten," antwortete es, von Gewaltmännern deinesgleichen!"[6]) Das dritte Mal geschah es ebenfalls auf einer Reise. Ich kam an einen Scheideweg und frug einen da spielenden Knaben: „Auf welchem Wege nach der Stadt?" Dieser antwortete: „Auf beiden," der eine Weg ist kurz, aber lang, der andere lang, aber kurz." Ich wählte den ersten. Doch derselbe führte mich immer nur um die Stadt, daß ich verdrießlich umkehrte. Der Knabe saß noch da, den ich mit Vorwürfen überhäufte. „Aber warum merktest du dir nicht meine Bezeichnung dieses Weges, er ist kurz, aber lang." „Nun verstehe ich dich, rief ich alsdann aus, und küßte ihn wegen seiner Klugheit.[7]) c. Religion und Frömmigkeit. Religion, lehrte er, soll in Wahrheit geübt werden. Sein Spruch darüber war: „Ein Frommer, närrisch, ein Frevler, listig, eine Frau mit pharisäischer Lebensweise, die Pharisäer mit ihren Wundschlägen (s. Pharisäer) sind die Verwüster der Welt."[8]) Ein Frommer, närrisch, das ist der, welcher eine Frau ertrinken sieht und spricht: „Ich darf keine Frau berühren, ich rette sie nicht!"[9]) Wir erkennen in diesen Worten seine Abneigung gegen den chassidäischen Pharisäismus (s. d. A.), den er uns hier in seiner ganzen Blöße zeichnet. d. Heiden. Seine großartige Würdigung des Menschen ohne Unterschied seines Religionsbekenntnisses erkennen wir in seinem Ausspruche, der auch dem Heiden die Seeligkeit verheißt, so derselbe tugendhaft gelebt hat. Derselbe lautet: „Die Frevler kehren in den Scheol zurück, alle, die Gottes vergessen," nur die Gottvergessenen kehren in den Scheol zurück, aber die Gerechten unter den Heiden haben einen Antheil an der künftigen Welt."[10]) e. Tempel, Opfer, Gebet, Gesetzesstudium, Sabbath und Fest. Der Bestand des Opferkultus ist nach ihm nicht an dem des Tempels zu Jerusalem geknüpft; er lehrte: „Ich habe vernommen, weiß es traditionell, daß es erlaubt sei, Opfer darzubringen, wenn auch kein Tempel

[1]) Derech erez Absch. 5. [2]) Midr. r. zu Klagelied S. 43. 4. [3]) Daselbst. [4]) Das. S. 44. Erubin 43. [5]) Erubin 53. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Sote 20 a. [9]) Das. [10]) Tosephta Sanhedrin Absch. 13. Vergl. Sanhedrin 105.

da ist; von den Opferstücken der allerheiligsten Opfer zu genießen, wenn auch der Vorhang vor dem Allerheiligsten nicht mehr existirt; ebenso die Opfer geringern Grades, קדשים קלים, und den Zweitzehnten zu verzehren, obwol Jerusalem keine Mauer mehr hat.[1]) Wir erkennen in diesem Ausspruch keine Hinneigung zum Chassidäismus, der ohne Opferkultus nicht fertig werden zu können glaubte; er zitirt diese Tradition, als Lehrer der streng gesetzlichen Richtung, der nur den Ausbau des Gesetzes im Auge hat. Andererseits beklagte auch er in der Zerstörung des Tempels die Vernichtung des Mittelpunktes des religiösen Lebens. Die schweren Nachwehen des Krieges, die sich in seinen Tagen geltend machten, verliehen ihm die Worte hierzu: „Von dem Tage, klagte er, da das Heiligthum zerstört ist, giebt es keinen Tag ohne Fluch. Der Thau fällt nicht zur Segnung des Wachsthums, das Schmackhafte fehlt den Früchten ꝛc.[2]) Das Gebet soll kurz, aber tief und innig sein. Er traf in Bezug darauf mehrere erleichternde Bestimmungen. So soll anstatt des langen Achtzehngebetes, Schimone Esre, ein kürzeres mit dem Inhalte desselben, gebetet werden. Samuel, ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., giebt ein solches an; es lautet: „Ewiger, unser Gott! mache uns verständig, deine Wege zu erkennen, bilde unser Herz für deine Ehrfurcht, verzeihe uns und mache, daß wir von den Erlösten sein; wolle das Weh von uns fern halten, uns die Fruchtfülle der Auen deines Landes genießen lassen, unsere Zerstreuten von den vier Weltenden sammeln, die Abgeirrten nach deinem Sinne richten, über die Frevler deine Hand erheben, daß die Gerechten sich mit dem Aufbau deiner Stadt freuen, mit der Wiederherstellung deines Tempels, dem Wiederhervorsprossen des Heilshornes Davids, deines Dieners, der Wiederherrichtung des Lichtes für Isais Sohn, deinen Gesalbten. Noch ehe wir rufen, antworte uns. Gepriesen sei'st du, Ewiger, Erhörer des Gebets."[3]) Für Reisende auf gefahrvollen Wegen verfaßte er ein noch kürzeres: „Hilf, o Herr! deinem Volke, dem Reste Israels. Mögen bei all seiner Uebertretung dennoch seine Bedürfnisse dir gegenwärtig sein. Gelobt seist du, Herr! Erhörer des Gebets."[4]) Das Abendgebet erklärte er, wie bereits angegeben, für keine Pflicht, dasselbe soll dem freien Willen des Menschen überlassen sein.[5]) Das Studium der Thora hält auch er nächst dem Gebet als eine tägliche Pflicht des Israeliten, aber nicht im Sinne der chassidäisch-pharisäischen Lehrer, die ganze Tageszeit demselben hinzugeben, sondern nach den Angaben der zaddikisch-pharisäischen Lehrer, der Männer von der Verstandesrichtung, die auf eine Ausgleichung des Lebens mit der Religion drangen. Er lehrte, daß man mit einem Abschnitt am Morgen und mit einem Abschnitt des Abends dem Gesetz vom Studium der Thora genüge.[6]) Ein anderer Ausspruch von ihm empfiehlt den einen dritten Theil seiner Lebensjahre dem Studium der Bibel, den andern dem der Mischna und den letzten dem der Gemara zuzuwenden.[7]) Gegen diejenigen, die diese Pflicht gar nicht kennen wollen und sich von derselben losgesagt haben, war seine eindringliche Mahnung: „Wer da lernt und vergißt, gleicht der Frau, die Kinder geboren, aber sie begräbt;"[8]) ferner: „Wer nur lernt, aber sich nicht abmüht, ist wie ein Landmann, welcher aussäet, aber nicht erntet."[9]) Von der Feier der Feste und Sabbate lautete seine Lehre: „Theilet den Festtag, die eine Hälfte für Gott und die andere für euch, oder halb für das Lehrhaus und halb für eure materiellen Genüsse."[10]) In einem ausführlichen Bericht erzählt er von dem

---

[1]) Megilla 10. שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית. Mehreres über diesen Ausspruch siehe: „Opfer" in Abtheilung I. Vergleiche hierzu auch den Artikel „Essäer" Die Essäer haben sich von dem Opferkultus im Tempel schon lange vor der Zerstörung losgesagt, sie hielten in entgegengesetzter Richtung die Opferdarbringung im Tempel seit der Entweihung desselben durch die Syrer in der Zeit der Makkabäer für ungesetzlich. Die durch die Makkabäer vorgenommene Reinigung zur Weihe des Tempels und des Altars genügte dieser extremen Partei der Chassidäer nicht. [2]) Sota 41. [3]) Berachoth 29. [4]) Daselbst 28. Abweichend hiervon ist die Formel dafür in Tosephta Berachoth Absch. 2. Dieselbe lautet: „Erhöre, Gott, das Flehen deines Volkes Israel, erfülle bald sein Verlangen. Gepriesen seist du, o Herr, Erhörer des Gebets." שמע שועת עמך ישראל ובקשתם u. s. w. [5]) Daselbst. [6]) Siehe oben. [7]) Kidduschin 30 a. [8]) Sanhedrin 99. [9]) Tosephta Ohaloth Absch. 16. [10]) Pesachim 68.

Begehen des Wasserschöpfens am Laubhüttenfeste, worüber wir auf den Artikel in Abtheilung I, „Laubhüttenfest," verweisen. f. Familie, Elternverehrung. Die Familie ist ihm ein Gut, zu deren Gründung und Erhaltung der Mensch bis in das späteste Alter verpflichtet ist. Seine Lehre darüber war: „Hatte der Mensch eine Frau in seinen jüngern Jahren, so sei er nicht ohne sie in den spätern; hatte er Kinder in früherer Zeit, so lasse er nicht von ihnen im Alter, denn also heißt es: „Am Morgen streue deine Saat aus und lasse des Abends nicht deine Hand sinken, denn du weißt nicht, durch welche es glückt!"[1]) In der Elternverehrung möchte er Vater und Mutter gleich geehrt wissen.[2]) g. Messias, Erlösung und die Heilsverheißung. Gegen die Annahme seines Kollegen R. Elieser, daß die Erlösung Israels von dessen Buße abhänge, lehrte er, dieselbe habe in der Gnade Gottes und in der Zeitfülle die Bedingung ihres Eintreffens.[3]) Man merkt es dieser Lehre an, daß er dem Chassidäismus seiner Zeit entgegentrat, der durch Asketismus und Bußübungen das baldige Eintreffen der Erlösung und des Messias herbeizubringen glaubte, das Volk aus seiner Ruhe riß und es gegen die römische Herrschaft in Palästina aufwiegelte und so den großen barkochbaischen Aufstand, an dessen Spitze der Chassidäer R. Akiba sich gestellt hatte, vorbereitete. Auch gegen das Christenthum mit seiner paulinischen Lehre von der Gesetzesauflösung in der Messiaszeit war seine Lehre: „Eliachu, der Prophet (Vorläufer des Messias), kommt nicht, um Entscheidungen über „rein" oder „unrein" zu treffen, zu nähern oder zu entfernen, sondern nur, um wieder diejenigen heranzubringen, welche gewaltsam entfernt wurden und diejenigen zu entfernen, die unfreiwillig herangebracht wurden."[4]) Vielleicht haben wir in diesem Satze den Ausdruck für die Hoffnung auf den Wiedereintritt der durch Ausschließung entfernten Judenchristen in das Judenthum und die Ausscheidung der durch Hyrkan dem Judenthume gewaltsam zugeführten Proselyten der Edomiter.[5]) VI. Lehrer, Kollegen, Schüler, gegenseitige Achtung und Verkehr, Tod und Würdigung. Die gegenseitige Achtung der Lehrer und Schüler, ihr Verkehr mit einander bildet einen Glanzpunkt in dem Leben der Gesetzeslehrer. R. Gamliel, R. Elieser, R. Tarphon, R. Akiba und R. Jochanan Sohn Nuri waren halachische Gegner des R. Josua,[6]) aber nichts desto weniger ehrten und achteten sie ihn. Sie zitiren seine Halachoth und diskutiren über die genaue Angabe derselben.[7]) R. Akiba ehrte ihn so sehr, daß er oft sofort von seiner Meinung abstand, sobald man ihm eine andere im Namen R. Josuas vorbrachte.[8]) R. Gamliel II. ließ es sich nicht nehmen, R. Josua und die anderen mit ihm zu einem Mahle geladenen Gesetzeslehrer selbst zu bedienen.[9]) Aber auch R. Josua blieb in der Achtung gegen sie nicht zurück[10]) und zeigte sich voll Bescheidenheit gegen seine Schüler.[11])

Wie er die Ehre des Patriarchen R. Gamliel II. hochhielt, haben wir schon erwähnt. In seiner Verehrung gegen R. Elieser ging er soweit, daß er den Stein küßte, auf dem dieser gesessen und dabei ausrief: „Dieser Stein ist dem Berge Sinai gleich und der darauf gesessen der Bundeslade Gottes ähnlich!"[12]) Auf die Nachricht von seiner Krankheit eilte er mit den andern Kollegen zu ihm. „Du bist, redete er ihn an, werthvoller als die Sonne, denn diese leuchtet nur im Diesseits, du dagegen in dieser und in der andern Welt! (Sanhedrin 101.) Nach seinem Tode löste er den Bann von ihm,[13]) und litt nicht, daß seine halachische Entscheidungen aufgehoben wurden.[14]) „Man bekämpfe nicht den Löwen nach seinem Tode!" rief er seinen Kollegen in

[1]) Jebamoth 22 β in Bezug auf die Stelle in Koheleth 11. [2]) Vergl. den Artikel „Elternverehrung" in Abtheilung I. und die interessante Stelle in Kidduschin 31 a. [3]) Jeruschalmi Taanith Absch. 1, womit Sanhedrin 97 zu vergleichen ist. [4]) Edajoth Absch. 8. am Ende. Vergleiche hierzu den Artikel: „Messiaszeit." [5]) Siehe daselbst. Die Beispielangaben in der Mischna werden in diesem Artikel näher bestimmt werden. [6]) Mischna Schebiith 9. 4; Gemara Erubin 84 a; Beza 24 a; Mischna Khilaim 11. 4; Berachoth 4. 3; Pea 3. 6; Ohaloth 14. 3. [7]) Mischna Tebuljom III. 4. 5. [8]) Sanhedrin VII. 11. Taanith IV. 4; Tosephta Schebiith Absch. 2; Mischna Cholin II. 4. [9]) Kidduschin 33 β. [10]) Jeruschalmi Berachoth II. 9. [11]) Daselbst Chagiga II. 1. [12]) Midr. rabba zum Hohld. voce לריח שמניך [13]) Gittin 58. [14]) Gittin 63.

einer zu diesem Zwecke abgehaltenen Synedrialsitzung zu. Er besuchte längere Zeit nicht das Lehrhaus, aber nichts desto weniger erkundigte er sich nach den abgehaltenen Lehrvorträgen und freute sich über die ihm gemachten Mittheilungen. So theilten ihm R. Jochanan Sohn Beroka und R. Elieser Sohn Chisma auf seine Frage, was im Lehrhause vorgetragen wurde, das Thema und die Besprechung desselben mit. R. Elasar Sohn Asaria sprach über 5 M. 31. 12 „Versammle das Volk, die Männer, die Frauen und die Kinder" — die Männer zur Belehrung, die Frauen um zu hören und die Kinder, damit die Eltern für die Zuführung derselben den Lohn erhalten."[1]) Dieser sprach darauf: „Sehet, ein Kleinod hattet ihr, das ihr mir vorenthalten wolltet."[2]) R. Josua starb noch vor dem Ausbruch des barkochbaischen Aufstandes; er wird nicht unter den Synedristen genannt, die zur Anerkennung Barkochbas als Messias zu einer Synedrialsitzung zusammengetreten waren.[3]) Doch überlebte er seinen Kollegen R. Elieser und den Patriarchen R. Gamliel II.[4]) Die Trauer um ihn war allgemein, man empfand schmerzlich, was Israel verloren gegangen. Der würdige Vertreter des Judenthums nach Außen war nicht mehr; es fehlte der geistreiche Vertheidiger dessen Lehren gegenüber den Angriffen von Seiten der Heiden und anderer Sekten auf dieselben. „Seit dem Tode R. Josuas war der Rath vernichtet!"[5]) „Wer wird uns jetzt vor den Sektirern schützen!" lauteten allgemein die Schmerzensrufe.[6]) Mehreres siehe: „Gamliel II."

Josua ben Gamala יהושעבן גמלא, siehe: Schule, Unterricht, Tanaimthätigkeit.

Josua Sohn Levi R. ר׳יהושע בן לוי. Gesetzeslehrer, Amora, in der letzten Hälfte des zweiten Jahrh. n. Kollege und Zeitgenosse des R. Jochanan, R. Simon Sohn Lakisch, R. Chanina und R. Jonathan u. a. m. Er war der Sohn des berühmten Gesetzeslehrers Levi ben Sissi und hatte sein Lehrhaus in Lydda (s. d. A.),[7]) im Süden Judäas, wo er im Sinne der chassidäisch-pharisäischen Richtung lehrte und thatkräftig wirkte.[8]) Seine berühmten Schüler waren: R. Simon, R. Chia Sohn Abba, R. Chama Sohn Ukba u. a. m.[9]) Seine Thätigkeit erstreckte sich nicht blos auf das Lehrhaus, sondern reichte weit über dasselbe hinaus. In Südjudäa waren die Gemeindeverhältnisse in Folge des barkochbaischen Aufstandes noch immer sehr zerüttet, die Nachwehen dieses verzweifelten Nationalkampfes machten sich da am fühlbarsten. Er bereiste daher mit seinem Kollegen R. Jonathan dieselben und suchte in ihnen geordnete Zustände herzustellen.[10]) Diese Arbeit nahm ihn so sehr in Anspruch, daß er seine Lehrthätigkeit einige Zeit einstellen mußte, was ihn später zu der Klage veranlaßte, er habe viel von seinen halachischen Kenntnissen wegen seiner Beschäftigung mit der Reorganisation der Gemeinden Südjudäas vergessen.[11]) Er stand in Südjudäa in solch hoher Achtung, daß man in einer Zeit des Regenmangels nur seinem Gebete in dem deßhalb veranstalteten Fastengottesdienste das wirkliche Eintreffen des Regens zuschrieb, was die Bewohner von Sephoris veranlaßte, ihren Gesetzeslehrer R. Chanina mit Vorwürfen zu überhäufen, sein Gebet um Regen könne sich eines solchen Erfolges nicht rühmen.[12]) Von seiner weitern Thätigkeit nennen wir seine Reise nach Rom[13]) und zu dem Prokurator nach Cäsarea,[14]) wahrscheinlich zur Beilegung von ausgebrochenen Mißhelligkeiten zwischen den Juden Palästinas und der römischen Behörde. Wir bringen damit die Notiz in Verbindung von einem politischen Flüchtling Ulla, nach dem die Römer fahnden ließen, und der bei ihm Schutz und Rettung gefunden habe.[15]) In Rom fiel ihm der große Kontrast zwischen dem ungeheuren Luxus dieser Stadt einer-

[1]) Daselbst. [2]) Chagiga 3 a. Aboth de R. Nathan Absch. 18. [3]) Siehe „Barkochba." [4]) Gittin 83; Sanhedrin 68; Erubin 41. [5]) Sota 49. משמת ר״י בטלה עצה ומחשבה [6]) Chagiga 5. מה תהוי לן ממינין? [7]) Therumoth Absch. 8 am Ende. [8]) Siehe: Chassidäer, ferner: „Heilige Gemeinde," in deren Namen er Lehren zitirt. [9]) Siehe: Kabbala, Geheimlehre und Mystizismus. [10]) Jeruschalmi Berachoth 9. 1. Midr. r. zu Koheleth 7. 7. [11]) Daselbst und Midr. rabba 2 M. Absch. 6. [12]) Jeruschalmi Taanith 3. 4. [13]) Midr. rabba 1 M. Absch. 33. [14]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. 1. [15]) Jeruchalmi Therumoth Absch. 5 am Ende. Midr. rabba 1 M. Absch. 94.

seits und der Volksarmuth in derselben andererseits auf; er sah eine Statue, umhüllt mit den feinsten Decken, die sie vor den äußern Einwirkungen eines schädlichen Temperaturwechsel schützen sollten, neben der ein Mensch in zerlumpten Kleidern saß, daß kaum seine Blöße bedeckt war. Tief gerührt von dieser Erscheinung brach er in dem Psalmruf aus: „Dein Wohlthun ist wie die Berge Gottes, aber dein Gericht so tief wie der Abgrund!" (Ps. 26. 7.), womit er prophetisch den unvermeidlichen Untergang Roms verkündete.[1]) Bei seiner Rückkehr eilte ihm R. Chanina nach Akko entgegen. R. Josua langte an, aber hinkte an einem Fuße. Scherzend rief ihm dieser zu: „Du gleichst ja ganz deinem Ahnherrn Jakob, der ebenfalls nach seiner Begegnung mit Esau (Rom wurde Edom und Esau bei den Juden genannt) in Folge seines Kampfes mit göttlichen Mächten am Morgen darauf hinkte.[2]) Wir erkennen in diesen Worten eine Anspielung auf seine vollzogene politische Sendung. Daß diese nicht ungünstig ausfiel, ersehen wir aus einem zweiten Berichte, der von der Reise dieser beiden Lehrer nach Cäsarea zum Prokurator erzählt, wo sie von diesem aufs freundlichste empfangen und darauf in voller Achtung entlassen wurden.[3]) Auch Jerusalem besuchte er in Gemeinschaft mit R. Jonathan und R. Chanina,[4]) und lernte dort eine heilige Gemeinde kennen, von der er viel Rühmliches berichtet.[5]) Von seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer nennen wir seine Opposition gegen den Antrag in einer Synedrialsitzung zur Aufhebung des Gesetzes von der Zehntablieferung an den Priesterstand, um sie den Leviten, wol den armen Gelehrten, zuzuwenden. „An vier und zwanzig Stellen, sprach er, nennt die heilige Schrift die Priester „Leviten", als Beweis, daß nur ihnen die Zehnten gehören.[6]) Rühmlich war seine Rührigkeit gegen die Ueberhandnahme der unlautern Agada (s. d. A.), die Ausartung deren Lehren, wie sie durch Aufnahme fremder Elemente aus dem Heidenthume, besonders aus dem Parsismus, das Reine und Einfache in der Bibel entstellten und verfälschten. Gegen sie war seine Mahnung: „Diese Agada, wer sie schreibt, abfaßt, hat keinen Antheil im Jenseits, wer sie vorträgt, müßte verbrannt werden und wer sie hört, erhält keinen Lohn!" In einem andern Lehrspruch sagte er: „Denn sie merken nicht auf die Worte des Herrn," das sind die Agadas.[7]) Sein Kampf war nicht ohne Erfolg; man legte ihm die Agadavorträge zur Revision vor[8]) und rühmte seine Agadakenntnisse.[9]) Er selbst spricht mit vieler Achtung von der bessern Agada, die er mit den kleinen Münzsorten vergleicht, die jedem Manne leicht zugänglich gemacht werden kann.[10]) Von seinen halachischen Bestimmungen heben wir hervor, daß man eine Synagoge zum Lehrhaus umschaffen darf,[11]) auch Frauen zum Anhören des Vorlesens des Esterbuches am Purim verpflichtet sind,[12]) das Vorlesen des Esterbuches zweimal: Abends am 13. Adar und Morgens den 14. d. M. stattfinden soll.[13]) Er befürwortete die fernere Beibehaltung des Reinigungsbades auf Unreinheitsfällen, um in Reinheit an das Studium der Thora und zur Gebetsverrichtung zu gehen,[14]) und protestirte gegen die Aufhebung desselben, was deutlich seine Hinneigung zum Chassidäismus darthut.[15]) Reichhaltiger sind seine Agadalehren über: I. R e l i g i ö s e s, G o t t, S c h ö p f u n g, O f f e n b a r u n g und G e s e t z g e b u n g a u f S i n a i. a. G o t t. In den Lehren von Gott betont er die Unmittelbarkeit Gottes, die Negation der Annahme von Mittelwesen. „Sollte es auch eine Scheidewand von Eisen geben, sie vermag nicht Gott von Israel zu scheiden.[16]) b. S c h ö p f u n g. In seiner Theorie über die Schöpfung bezeichnet er die Thora, die Lehre, als den Urstoff bei der Weltschöpfung.[17]) Bekanntlich stellte auch Philo den Logos als den Urstoff der Weltschöpfung auf, aber er kannte neben diesem geistigen Urstoff auch einen materiellen an. Dagegen bezeichnet unser R. Josua b. L.

[1]) Das. Absch. 33. u. 35. [2]) Das. Absch. 78. [3]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 5. 1. [4]) Jeruschalmi Maaseroth Absch. 3. S. 54. [5]) Siehe: „Heilige Gemeinde." [6]) Jeruschalmi Maaser Scheni Absch. 5. S. 56. [7]) Jerus. Sabbath Absch. 15. Jalkut Ps. § 718. [8]) Berachoth 10. [9]) Baba bathra 55. [10]) Jerus. Horajoth Absch. 3. [11]) Megilla 27a. [12]) Das. 4. [13]) Daselbst. [14]) Berachoth 2a. Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. [15]) Siehe die Artikel: „Heilige Gemeinde", Chassidäer, Essäer. [16]) Pesachim 85. [17]) Midr. r. 1 M. Absch. 1. S. 2.

die Thora allein für den einzigen Urstoff der Schöpfung. Haben wir unter „Thora“ den Gottesplan, die Urideen (siehe: Schöpfung, Kabbala) zu verstehen, so hängt damit auch seine andere Lehre zusammen, daß die Schöpfungswerke nach ihren Mustern, בצביונם, ihren Urideen, בדעתם, entstanden sind.[1]) Im Allgemeinen lautete seine Lehre von der Schöpfung: „Nicht wie die Eigenschaften Gottes sind die des Menschen. Der Mensch zeichnet eine Figur auf der Wand, aber er vermag nicht derselben Geist und Leben einzuhauchen, aber Gott entwarf den Abriß, zeichnete die Figur und warf in sie Seele und Geist.“[2]) c. Offenbarung. Ueber den Akt der Gottesoffenbarung besitzen wir von ihm eine Menge von werthvollen Notizen und Gleichnissen.

Mit Beziehung auf 2 M. 20, 16: „Rede du mit uns, es rede nicht Gott mit uns, wir könnten sterben,“ lehrte er, daß nicht alle zehn Gebote unmittelbar dem Volke geoffenbart wurden; die unmittelbare Offenbarung geschah nur bei den ersten zwei Aussprüchen, dem des Gottesglaubens und dem des Verbots der Abgötterei; die andern acht wurden den Israeliten durch Moses mitgetheilt.[3]) In zwei schönen Gleichnissen belehrter uns über den Zweck der göttlichen Gesetzgebung und deren Benennung „Mosaische Lehre“. Die göttliche Gesetzgebung wird als eine Heilsstiftung für den Menschen in seinen verschiedenen Geschicken und Lebensverhältnissen dargestellt; möglich, daß dies eine Polemik gegen die paulinische Auffassung des Gesetzes, die zu dessen Auflösung im Christenthume führte,[4]) sein sollte. Das Gleichniß darüber war: „Da Moses zum Empfang des Gesetzes nach oben kam, traten die Engel vor Gott mit der Klage: „Herr, o Gott! das Kleinod, die Thora, das lange vor der Schöpfung schon da war, willst du dem Menschen geben! Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst? Lasse deine Majestät dem Himmel“ Gott hörte ihnen zu, aber er wandte sich an Moses und befahl ihm, darauf zu antworten. Dieser sprach: Herr der Welt! die Thora, die du mir giebst, was enthält sie denn? Das Gebot: „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Aegypten geführt,“ waren die Engel in Aegypten? sind sie von da aus dem Sklavendienst in Freiheit gezogen? —, welche Beziehung hat dieses Gesetz auf sie? Das zweite Gebot lautet: „Du sollst keine andern Götter haben vor meinem Angesichte“, aber wohnen denn die Engel unter den götzendienerischen Völkern, daß sie eine Verführung zum Götzendienste zu befürchten haben; das vierte Gebot befiehlt die Sabbatruhe, nur die Menschen bedürfen nach der Arbeit der Ruhe, doch nicht geistige Wesen! Das fünfte verpflichtet zur Elternverehrung, das kann wieder nur den Menschen, aber nicht den Engeln gelten, die weder Vater noch Mutter haben u. s. w.“[5]) Das zweite betraf die Lösung des Widerspruches zwischen der Benennung der Thora „Lehre Mosis“ und dem Glauben ihres göttlichen Ursprunges. Er versucht dieselbe durch folgendes Gleichniß: „Als Moses mit der Thora herabgekommen war, eilte der Satan vor Gottesthron und frug: „Wohin kam die Thora?“ „Gott hat ihr den Weg bestimmt“, war die Antwort. Er wendete sich mit derselben Frage an das Meer, aber da hörte er: „sie ist nicht bei mir!“ Er ging zum Abgrund und frug, aber auch seine Antwort war dieselbe. Da kehrte er endlich zu Gott zurück: „Herr! die ganze Erde habe ich durchsucht, ich fand die Thora nicht.“ So gehe zu Moses, Amrams Sohn. Sofort suchte er diesen auf, aber zu seiner Verwunderung wollte auch Moses von diesem ihm gegebenen Gottesgeschenk nichts wissen. „Moses!“ rief ihm Gott zu. Herr! sprach er, wie kann ich deine Lehre die meinige nennen. Wegen deiner Demuth soll sie nach dir: „Lehre Mosis“ heißen, denn also heißt es: „Gedenket der Lehre Mosis!“[6]) d. Israel. Der Nichtuntergang des israelitischen Volkes war das in seiner Zeit beliebte Thema. Seine Lehre darüber war: „Der Oelbaum ist bei den Propheten das Bild für Israel (Jeremia 11.), d. h. wie der Oelbaum weder im Sommer, noch im Winter seine Blätter verliert, so hört auch Israel weder in der Gegenwart, noch in der Zukunft auf.[7]) e. Opfer und Gebet.

[1]) Rosch haschana 18. [2]) Berachoth 10. [3]) Midrasch rabba zum Hohld. p. 5. voce ישקני. [4]) Siehe Christenthum. [5]) Sabbath 88β u. 89α. [6]) Sabbath 89α nach Maleachi 3. [7]) Menachoth 53β.

Die Ersetzbarkeit des Opfers nach dem Aufhören des Opferkultus bildete oft den Gegenstand der Diskussion unter den Talmudlehrern; er stellt darüber die Lehre auf, daß die Darbringung der innern Opfer, die Unterdrückung und Besiegung der Leidenschaften und die Selbstüberwindung die äußern vollständig ersetzen, ja ihnen noch vorgezogen werden. „Wer seine Begierde opfert und dabei sein Sündenbekenntniß ablegt (sich seiner Sünde bewußt wird), dem rechnet es die Schrift an, als wenn er Gott in zwei Welten verehrt hätte, im Diesseits und Jenseits, denn also heißt es: „Wer Dank, Thoda, תודה (in talmudischer Auffassung Sündenbekenntniß) mir opfert, verehrt mich“,[1]) „ferner: So der Tempel noch dastand, brachte Jemand ein Ganzopfer, er hatte den Lohn eines Ganzopfers; ein Mehlopfer, den Lohn eines Mehlopfers, aber wer demüthigen Sinnes ist, dem rechnet es die Schrift an, als wenn er alle Opfer dargebracht hätte; sein Gebet wird nicht verworfen, nach der Verheißung: „Opfer Gottes ist ein gebrochener Geist, ein gebrochenes und zerknirschtes Herz, Gott du verschmähst es nicht!“[2]) Den Brauch, Morgen, Mittag und Abend zu beten, hält er für eine vormosaische Institution, die er auf die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob zurückführt.[3]) f. Die Tempelzerstörung. Seine Lehre über dieselbe bekundet die veränderte Zeitstimmung, man ist nicht mehr untröstlich, sondern versteht sich zu fügen und betrachtet das Geschehene als durch den Willen Gottes vollbracht. Er bringt die Sage, die von einer Engelschaar erzählt, sie habe sich zum Schutze des Tempels aufgestellt, aber, da sie gemerkt, daß Gott schweigsam Alles vollbringen lasse, ließ auch sie von ihrem Vorhaben ab, worauf er den Vers Klagelied 2 bezieht: „Seine Rechte wich vor dem Feinde zurück.“[4]) g. Messias, Erlösung. Als Anhänger der mystisch-chassidäischen Richtung beschäftigte er sich viel mit der Messiasfrage, worüber uns von ihm mehrere Lehren und Gleichnisse erhalten sind. In denselben zeigte er sich als den entschiedenen Gegner der Berechner und Vorausverkünder der Erlösungszeit. „Sprechet zu den übereilten Herzen,“ das sind die, welche auf die Erlösungszeit drängen.“[5]) Das Eintreffen der Messiaszeit, lehrte er, ist nur von unserer innern Umwandlung, der Besserung unsers Wandels, abhängig. „Gott beschleunigt die Erlösung, wenn Israel deren würdig geworden, wo nicht, so wird sie zur Zeit eintreffen.[6]) „Heute, so ihr auf seine Stimme höret, trifft er ein!“ war die Antwort über die Zeit der Ankunft des Messias.[7]) Ebenso betrachtete er die wahre Bekehrung Israels als Bedingung, ob der Messias als himmlisches Wesen,[8]) oder in menschlicher Gestalt erscheinen werde.[9]) II. Religiössittliches. a. Haus- und Familienleben. Ueber den Segen des Ehelebens war seine Lehre: „Wer ohne Weib lebt, ist ohne Freude, ohne Gutes und ohne Segen.“[10]) Den Werth der Kinder drückt er in dem Spruch aus: „Wer keine Kinder hat, ist wie gestorben.“[11]) So suchte er das Trauerhaus des kinderlos Verstorbenen auf, um Trost demselben zu spenden.[12]) b. Kinderunterricht, Thorastudium. Der Kinderunterricht in Religion kann von ihm nicht genug mit Nachdruck gelehrt werden. „Wer seinem Sohn Thora lehrt, hat sie gleichsam vom Berg Sinai empfangen.“[13]) „Wer sich mit der Thora beschäftigt, mehrt auch seine weltlichen Güter.“[14]) „Wehe dem Menschen — wegen der Verschmähung der Thora!“ lautet ein täglicher Ruf von Sinai. Wer sie nicht studirt, ist im Banne, aber wer sich mit ihr beschäftigt, ist frei.“[15]) Eine andere hierhergehörende Lehre von ihm war, daß dem Thorastudium auch die That, die Verwirklichung der Lehren, folgen müsse. „Die fromme That macht die Thora zu einem Lebensmittel, aber die Sünde verwandelt sie zu einem Gift des

[1]) Sanhedrin 43 β. [2]) Daselbst. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 68. [4]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 1. S. 28 β. [5]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 19. אלו דוחקים הקץ. [6]) Sanhedrin 98 a. זכו א ישחנה. [7]) Daselbst. Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel „Messias“ in dieser Abtheilung. [8]) Siehe: „Messias“ in dieser Abtheilung. [9]) Sanhedrin 98 a. זכו עם ענני שמיא לא זכו עני רוכב על החמור. [10]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 17. [11]) Nedarim 64 a כלאדם שאין לו בנים חשוב כמת. [12]) Moed Katon 27. [13]) Berachoth 21 β. [14]) Aboda Sara 9. [15]) Aboth. Absch. 2.

Todes."[1]) c. Arbeit. Die Arbeit erscheint ihm als eine Bestimmung des Menschen. Er lehrte: Als Gott über Adam verhängt hatte: „Dornen und Disteln wird die Erde dir hervorbringen," rief er unter Thränen des Schmerzes aus: „Soll ich und der Esel aus einer Krippe essen!" Da hörte er die Worte: „im Schweiße Deines Angesichts wirst du das Brodt essen!" und ward ruhig.[2]) d. Demuth. Die Würdigung derselben spricht er in folgenden Lehren aus: „Komme und siehe, wie groß die Demüthigen vor Gott sind, denn wer demüthigen Sinnes ist, den achtet er so hoch, als wenn derselbe alle Opfer dargebracht hätte."[3]) „Der Mensch gehe keine vier Ellen weit in stolzer Ueberhebung."[4]) „Der Mensch lasse kein entehrendes Wort von seinen Lippen."[5]) e. Obrigkeit. Den Gehorsam gegen die Obrigkeit betrachtet er als Grundlage des Bestandes der gesellschaftlichen Ordnung. Er hat darüber folgendes Gleichniß. „Der Schweif einer Schlange sprach einst zum Haupte derselben: „Wie lange wirst du der Erste sein, überlasse mir die Führerschaft." Da trat der Schweif seine Führerschaft an. Er zog über Wassergruben und fiel hinein, über Brandstätten und stürzte in dieselben, über Dornen und Disteln und zerstach sich. Der Leib der Schlange war ganz arg zugerichtet. Weßhalb wol? Weil nicht der Kopf, sondern der Schweif der Führer war. So geschieht es auch bei den Menschen. Folgen die Kleinen den Großen, Gott erfüllt ihre Wünsche, aber so die Großen den Kleinen folgen müssen, geschieht nichts als Unglück."[6]) f. Der Mensch und sein sinnlicher Trieb. Der Mensch als Vernunftwesen und der dennoch in ihm arbeitende sinnliche Trieb, diese seine zwei entgegengesetzten Richtungen — waren bei den Talmudlehrern ein Thema öfterer Besprechungen. R. Josua b. Levi hält die Opferung des sinnlichen Triebes zu Gunsten des Sittlichen als des Menschen höchste Aufgabe. Er lehrt: „Wer seinen sinnlichen Trieb opfert und dabei seine Sünden reumüthig bekennt, dem rechnet es die Schrift so hoch an, als wenn er Gott in den zwei Welten, im Diesseits und Jenseits, verehrt hätte, nach den Worten: Wer Dank, תודה, Bekenntniß[7]) opfert, verehrt mich."[8]) In einem andern Lehrspruch von ihm wird der sinnliche Trieb nach den angeblich in der Schrift ihn kennzeichnenden Benennungen hervorgehoben. „Sieben Namen hat (in der Schrift) der böse Trieb: Gott nennt ihn „böse," denn es heißt: „denn der Trieb des Menschen Herzens ist böse von Jugend auf"[9]); Moses nennt ihn „Verstockung": „ihr sollet beschneiden die Vorhaut eures Herzens"[10]); David nennt ihn „unrein," er betet: „ein reines Herz, Gott, schaffe mir!"[11]); Salomo nennt ihn „Feind," er lehrt: „So dein Feind hungert, gieb ihm Brod — denn glühende Kohlen schüttest du auf sein Haupt!"[12]); bei Jesaia heißt er „Anstoß": „schaffet weg den Anstoß aus dem Wege meines Volkes"[13]); Jecheskel bezeichnet ihn als „Stein": „Und ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Fleische"[14]); Joel hält ihn für den „Verborgenen": „und den Verborgenen (eigentlich das Volk des Nordens)[15]) entferne ich."[16]) g. Die Vergeltung. Die Vergeltungslehren in der Bibel und der Widerspruch zu denselben im Leben, — die Lösung desselben beschäftigte ihn viel in seinen Agadavorträgen. Die Leiden des israelitischen Volkes und das Glück der heidnischen Völker erschienen ihm als zwei auffallende Gegensätze, die er in mehreren Lehren sich zu erklären suchte. In einer knüpft er an dem Schriftworte an: „Was ich dir heute befehle,"[17]) und ruft: „Heute (im Diesseits) sind die Gesetze zu vollziehen, aber nicht morgen (im Jenseits); heute zu vollziehen, aber nicht heute (im Diesseits) Lohn zu empfangen."[18]) Eine andere Lehre lautet: „Alle Gebote, die Israel diesseits voll-

---

[1]) Joma 72. זכה נעשה לו תורה סם חיים לא זכה סם מות. [2]) Pesachim 118. [3]) Sote 5. [4]) Kidduschin 8. אסור להלוך ד אמות בקומה זקופה. [5]) Pesachim 3. אל יוציא אדם דבר מגווה כופיו. [6]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 1. [7]) Das Wort תודה hier wird im Sinne von Bekenntniß, Sündenbekenntniß, gefaßt. [8]) Sanhedrin 43 β nach Ps. 50. [9]) 1 M. 8. [10]) 5 M. 10. [11]) Ps. 51. [12]) Spr. Sal. 25. [13]) Jesaia 57. [14]) Ezechiel 36. [15]) Das Wort צפוני wird hier nach der Bedeutung seines Stammes, צפן, verborgen sein angegeben. [16]) Joel 2. Succa 52. [17]) 5 M. 7. [18]) Aboda Sara 4 β. היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם

zieht, werden im Jenseits von ihm Zeugniß ablegen."[1]) „Hölle" und „Paradies," als die zwei Vergeltungsstätten, erstere für die Sünder und letztere für die Tugendhaften, die im Christenthume als Abschreckungs- und Verheißungsgegenstände eine solch' bedeutende Rolle spielen und in der mystischen Vorstellung von der Vergeltung wurzeln, kommen im Judenthume erst durch ihn zur vollen Geltung. Noch sein Zeitgenosse, R. Simon Sohn Lakisch, lehrt: „Es giebt keine Hölle in der Zukunft,"[2]) und erklärt das Paradies „Gan-Eden" als keine jenseitige Vergeltungsstätte, sondern als Bezeichnung einer durch Schönheit und Fruchtfülle ausgezeichneten Landschaft[3],) wenn auch er „Hölle" als vulgäre Bezeichnung der Strafstätte der Frevler bildlich gebraucht.[4]) Aber R. Josua b. Levi spricht von der „Hölle" als ein im alten Schriftthum der Juden gekannter Straf- und Läuterungsort der Sünder. „Unter sieben Namen," lehrt er, „ist die Hölle in der Bibel bezeichnet: „Scheol," Abgrund[5]); „Abadon," Vernichtungsstätte[6]); „Schachath," Verderben[7]); „Bor Scheon," Gruft der Vernichtung[8]); „Tithajavan," schlammiger Koth[9]); „Zalmaveth", Todesschatten."[10]) Doch unterscheidet sich diese seine Lehre von der im Christenthume; er hält die Hölle nur als Stätte der Läuterung der Frevler, aber nicht als die ihrer ewigen Verdammung. Folgender Schriftstelle entnimmt er durch eine allegorische Deutung derselben diese Lehre. „Sie durchwandern das Thal der Thränen, sie machen es zur Wasserquelle, zum Segen bildet es der Regen. Sie wallen von Kraft zu Kraft, Gott zu schauen in Zion." Das bezieht sich, fügte er erklärend hinzu, auf die Uebertreter des Gottesgesetzes. „Das Thal", das ist die Vertiefung der Hölle; „Thränen," das sind die Reuethränen, die sie vergießen und dabei rufen werden: „Herr der Welt! Du hast nach Recht die Hölle für die Frevler und das Paradies für die Frommen bestimmt."[11]) III. **Naturwissenschaftliches, Topographie-Geschichte.** Ueber die Hochhaltung der Astronomie stellt er folgende Lehre auf: „Wer da versteht die Jahresscheide und den Lauf der Planeten zu berechnen und es unterläßt, von ihm heißt es: „Das Werk Gottes schauen sie nicht, die That seiner Hände sehen sie nicht."[12]) Ueberhaupt war ihm die Natur das aufgeschlagene Buch der Offenbarung, die in ihren verschiedenen Gestalten Gott und Gottesfurcht verkündet. „Der Blitz, lehrte er, ist da, damit die Abtrünnigkeit aus dem Herzen schwinde"[13]); „Wer den Regenbogen sieht, sollte sich in Anbetung vor Gott verbeugen"[14]); „Wer den Himmel rein und klar sieht, spreche: „Gepriesen, der die Schöpfung hervorgerufen."[15]) Von seinen topographischen Notizen bringen wir die über die Fruchtbarkeit Palästinas seiner Zeit. „Er kam," heißt es in einem Bericht, „nach Gebal (s. d. A.) und war von der Größe der Weinreben ganz betroffen, er rief aus: „Land, o Land, für wen bringst du diese deine Früchte hervor, für die Araber, die über uns herfallen, in Folge unserer Sünden!"[16]) Für die Geschichte seiner Zeit ist seine Notiz wichtig: „Denn deinetwegen werden wir immerfort (den ganzen Tag) getödtet," das ist die Tödtung in Folge der Vollziehung der Beschneidung[17]); es scheint, daß eine Erneuerung der hadrianischen Verfolgungsedikte in seiner Zeit stattgefunden habe.[18]) Auch die Polemik zwischen Juden und Christen wurde immer feindlicher und hatte eine unheilvolle Spannung auf beiden Seiten zurückgelassen. Ein Bericht hat darüber: „In der Nachbarschaft des R. Josua b. Levi wohnten mehrere Minin (Judenchristen), die ihn mit Zitirung von Bibelsprüchen gar arg zusetzten, daß er über sie einen Fluch aussprechen wollte. Aber die Zeit hierzu verstrich, ohne etwas gethan zu haben. Er hielt dasselbe für eine Gottesschickung, daß man auch gegen Frevler nicht zürnen dürfe und ließ von seinem Vorhaben ab.[19]) Von seinem weitern Leben weiß nur der mystische Sagenkreis Vieles

---

[1]) Daselbst. [2]) Daselbst S. 3β. [3]) Erubin 19a. גן עדן אם בארץ ישראל הוא בית שאן פתחה. [4]) So in vielen Aussprüchen in Erubin 19a. [5]) Jona 2. [6]) Ps. 88. [7]) Das. 10. [8]) Ps. 40. 3. [9]) Daselbst. [10]) Das. Ps. 107. [11]) Erubin 19a. [12]) Sabbath 75a. Jesaia 5. [13]) Berachoth 59 a. לפשוט עקמומית שבלב. [14]) Daselbst. Diese Lehre stieß bei den Lehrern in Babylonien auf Opposition, sie sagten, das könnte ja als eine Anbetung des Regenbogens gelten. [15]) Das. ברוך עושה מעשה בראשית. [16]) Kethuboth 112a. [17]) Gittin 57a. [18]) Siehe oben. [19]) Berachoth 4.

zu erzählen, worüber wir auf den Artikel „Mystik" verweisen. Mehreres siehe: „Agada" und „Psalmen."

Jsmael R. ר׳ ישמאל, deutlicher **Jsmael Sohn Elisa**, ר׳ ישמאל בן אלישע. Berühmter Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, in dem ersten Jahrhundert nach der Eroberung Jerusalems durch Titus, Enkel des Hohenpiesters gleichen Namens,[1]) der mit dem Patriarchen R. Simon ben Gamliel I. von den Römern wegen ihrer Betheiligung an dem Kriege in Cyrene hingerichtet wurde.[2]) Sein Vater Elisa, der Priester, nicht Hoherpriester,[3]) wie fälschlich angegeben wird,[4]) lebte in Galiläa, wo unser R. Jsmael geboren wurde.[5]) Josephus erzählt, daß die drei Söhne des Hohenpriesters Jsmael, zu denen dieser Elisa, wol auch sein Sohn Jsmael gehörten, sich in das Lager der Römer begaben, von wo sie als Gefangene nach Rom gebracht wurden.[6]) Später suchte ihn daselbst der Gesetzeslehrer R. Josua b. Chananja (s. d. A.) auf, von dem er nach einer Unterredung mit ihm ausgelöst und nach Palästina zurückgebracht wurde.[7]) Hier hörte er die Lehrvorträge des R. Nehunja ben Hakana und bildete sich zum Gesetzes- und Volkslehrer aus.[8]) Sein Wohnsitz war in Chazar Aziz, im Süden Palästinas, nahe an Edom.[9]) Hier bildete sich um ihn ein Kreis der gelehrtesten und angesehensten Männer: R. Akiba,[10]) R. Elasar b. A.,[11]) R. Jochana b. N.,[12]) R. Simon ben Nanas[13]), R. Tarphon,[14]) R. Jose, der Galiläer,[15]) R. Josua b. Ch, u. a. m. Er erfreute sich einer hohen Achtung und wurde von ihm mit „Mein Bruder!" angeredet[16]) und als großer Weiser und Kenner der Agadoth gepriesen.[17]) Mit R. Akiba führte er den Ehrennamen „Väter der Welt" אבות העולם.[18]) Doch übertraf er diesen durch seine systematische Lehrweise; sein Wissen glich einem wohlgeordneten Waarenlager.[19]) Neben dieser ausgebreiteten jüdischen Gelehrsamkeit erwarb er sich auch andere Kenntnisse. Er verstand und liebte die griechische Sprache und machte von ihr bei seinen Vorträgen zur Erklärung dunkler Ausdrücke in der Bibel und vieler Gesetzesinstitutionen öftern Gebrauch.[20]) Auch Andern empfahl er die Erlernung der griechischen Sprache.[21]) Von seinem Haus- und Familienleben ist der Tod seiner Söhne bekannt, der ein allseitiges Mitgefühl erregte. Sämmtliche Genossen: R. Akiba, R. Tarphon, R. Jose der Galiläer und R. Eleasar b. Asaria machten sich auf, ihm Trostesworte zuzurufen.[22]) Er erlitt nicht, wie Einige glauben,[23]) den Märtyrertod, sondern erlebte noch die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), über die er sich schmerzlich äußerte.[24]) R. Jsmael gehörte zu den Synedristen, die von Jabne nach Uscha (s. d. A.) auswanderten und daselbst das Synedrion neu constituirten.[25]) Er starb friedlich den natürlichen Tod.[26]) Zu seinen Schülern, die seine Lehre verbreiteten und eine eigene Schule im Süden Palästinas unter dem Namen „Be R. Jsmael" bildeten, gehörten die scharfsinnigen Männer: R. Jonathan und R. Joschia.[27]) I. Führung und Thätigkeit. In seinem Berufe und in seiner Thätigkeit als Lehrer zeigte er sich mit den vorzüglichen Eigenschaften ausgestattet. Voll Demuth und liebender Hingebung für sein Volk, zeichnet er sich auch nicht minder in Achtung des Menschen im Allgemeinen aus, die seiner Thätigkeit den Stempel der Großartigkeit aufdrücken. Sein Lehrspruch, gleichsam das Motto für

---

[1]) Daselbst 7a. [2]) Joseph. b j. I. b. 2. 2; 1. 7. 11. [3]) Sote 48 β. Mechilta zu Mischpatim 18. Aboth de R. Nathan cap. 38. So haben wir in Tosephta Challa 1. unter אבי׳ den Großvater zu verstehen. [4]) Daselbst u. in Berachoth 7a. [5]) Baba Kama S. 84. [6]) Joseph. b. j. I. VI. 22. Vergl. Mischna Para III. u. Pesachim 57. [7]) Gittin 58a. [8]) Schebuoth 26. [9]) Kethuboth 64β. Mischna Kethuboth Absch. 8. 8. [10]) Joma 75. [11]) S. d. A. [12]) Sanhedrin 84. [13]) S. d. A. [14]) Moed Katon 21. [15]) Sifri Absch. 1. [16]) So von R. Akiba in Sanhedrin 51; R. Josua Mischna Aboda Sara 2. 5. Tosephta Para 9. [17]) Chagiga 28. חכם גדול ובקי באגדות. [18]) Jeruschalmi Rosch haschana 56. [19]) Gittin 67. חנות תמווינת im Gegensatz zu R. Akiba, der אוצר בלום bezeichnet wird. [20]) Vergl Mischna Schekalim Absch. 3.; Para 1. 3; Berachoth 57β; Sanhedrin 77β. [21]) Menachoth 99β. Vergl. daselbst Tosephoth. [22]) Moed Katon 28. [23]) Weiss 11. S. 102 nach Mechilta Meschpatim 18; de R. Nathan 38; Semachoth 8; was sich jedoch in Betracht der Stellen in Nedarim 66β, wo bei seinem Leichenbegängniß, gleich bei andern, Klagende ihrer Trauer freien Ausdruck gaben, was sonst bei Hingerichteten nicht möglich wäre. [24]) Baba bathra 60β. Tosephta Sote am Ende. [25]) Gittin 58. [26]) Nedarim 66β. [27]) Menachoth 57.

seine Lebensthätigkeit, lautete: „Sei schnell gegen die Obrigkeit, leicht gegen die Jugend und empfange freundlich jeden Menschen."[1]) Die Kriege gegen die Römer hatten das Land entvölkert und das Volk in die tiefste Armuth gestürzt. R. Jsmael arbeitete mit voller Kraft für die Wiedererhebung des Volkes. Auf eigene Kosten erzog er Waisen, sorgte für deren Unterhalt, Kleidung, Ausstattung und Verheirathung und rief entzückt nach vollbrachter That aus: „Sehet, wie schön die Töchter Jsraels sind, nur die Armuth entstellt sie."[2]) In seinen Vorträgen drang er auf Verheirathung, lobte den Ehestand[3]) und tadelte heftig das ehelose Leben.[4]) Ebenso mahnte er zum Betrieb eines Gewerbes und sprach oft über dessen Wichtigkeit.[5]) Er ging in seiner Hingebung für das Volk soweit, daß er öfter ausrief: „Zur Ehre Jsrael möge ich das Versöhnungsopfer werden!"[6]) Nichts desto weniger zollte er auch dem Nichtjuden seine volle Verehrung. Kam ein Jude mit einem Heiden zu Gericht vor ihn, so frug er den Heiden, nach welchem Recht er seine Streitsache entschieden haben wolle, nach dem jüdischen oder heidnischen. Nannte er letzteres, so wurde nach demselben entschieden.[7])

Ein Heide begegnete ihm einst und grüßte. R. Jsmael dankte und sprach: „Dein Lohn ist längst bestimmt: Ich werde segnen, die dich segnen!"[8]) Wieder traf ihn ein Anderer, der ihm fluchte. Er zürnte nicht, sondern sprach gelassen: „Auch dein Lohn ist längst verheißen: „ich werde verfluchen, die dir fluchen!"[9]) Im Gegensatze zu der Akibaischen Erklärung des Verses: „So du thust das Gute und das Rechte," daß das Gute die Pflichten gegen Gott und das Rechte die Pflichten gegen den Menschen andeute, so daß man in der Vollziehung der Pflichten gegen Gott weiter gehen müsse als in der gegen den Menschen — erklärte R. Jsmael: Ersteres, das Gute, beziehe sich auf unsere Pflichten gegen den Menschen, in deren Vollziehung man über die Grenze des Rechts hinauszugehen habe, um mehr zu thun als geboten ist.[10]) Einen edeln Theil seiner Thätigkeit bildet die stete Berücksichtigung der veränderten Verhältnisse, innerhalb deren Grenzen er das Gesetz vollzogen haben wollte. So eifert er für das Studium des Gesetzes und sucht unter dem Volke für dasselbe zu werben.[11]) Doch will er dasselbe nicht in der für die Landwirthschaft nöthigen Zeit betrieben haben. Seine Lehre darüber war: „Du sollst dein Getreide einsammeln," wozu dieses Gebot? Zur Erklärung einer andern Stelle: „Es weiche nicht das Buch der Lehre aus deinem Munde," die wir nicht wörtlich zu nehmen haben. Man richte sich dabei nach der Landessitte. „Zur Aussaatszeit säe man aus, in der Erntezeit ernte man." Gegen eine extreme chassidäische Richtung, die jede Verwendung eines Mittels zur Linderung körperlicher Leiden für einen Eingriff in das göttliche Verhängniß betrachtete, war seine Lehre: „Die Schriftworte: „und er soll sich heilen lassen," sagen deutlich, daß es dem Arzte erlaubt sei, Kranke zu heilen."[12]) In eine verzweiflungsvolle Stimmung gerieth er durch die Niederlage des barkochbaischen Aufstandes, die alle seine Arbeiten für das Volkswohl vernichtete. Schmerzerfüllt ruft er aus: „Vom Tage der Zerstörung des Tempels sollten wir über uns verhängen, weder Fleisch zu genießen, noch Wein zu trinken, aber man verbiete nichts, was die Gemeinde nicht ertragen könne. Ebenso sollten wir unter der drückenden Herrschaft Roms in unseren Tagen, welche durch schwere Verfolgungen uns in dem Studium und in der Vollziehung des Gesetzes stört, Sabbath und Beschneidung verbietet, keine Ehen schließen, keine Kinder zeugen, damit der Nachkomme Abrahams von selbst zu sein aufhöre, aber es ist besser, Jsrael sündige irrthümlich, als freventlich.[13]) Aber selbst in diesen Tagen der Verstimmung, wo er die Juden bei wirklicher Durchführung der hadrianischen Edikte unrettbar verloren hält, verläßt ihn nicht die Liebe zu seinem Volke. Er wird nicht müde im Sinnen nach Mitteln,

---

[1]) Aboth 3. 16. [2]) Nedarim 66. [3]) Jeruschalmi Kidduschin 1. 7. [4]) Kidduschin 29 β. [5]) Jeruschalmi Kidduschin 1. 7. am Ende. [6]) Mischna Negaim II. 7. [7]) Sifri Debarim voce ואצוה vergl. Baba Kama 114. [8]) 1 M. 1. [9]) Das. Jeruschalmi Berachoth Absch. 8 am Ende. [10]) Sifri zu Korach. Vergl. Baba mezia 30 β. המקידו דבריהם על דין תורה. [11]) Berachoth 34 β. [12]) Daselbst 60. [13]) Baba bathra 60 β

um Israel von diesem Untergange zu retten. Seine Kollegen beschließen, daß bei drei Gesetzen, wenn deren Uebertretung gefordert wird, der Israelit mit seinem Leben einzustehen habe, nämlich bei den Verboten des Götzendienst, der Unzucht und des Mordes. R. Ismael protestirt gegen diesen Beschluß und will denselben nur auf Fälle beschränkt halten, wo dieselben einen Akt der Oeffentlichkeit bilden. „Im Geheimen," lehrte er, „darf der Mensch zur Rettung seines Lebens sogar das Verbot des Götzendienstes übertreten, wobei er sich auf den Ausspruch 3 Mos. 11 beruft: „welche Gesetze er ausübt, um durch sie zu leben" und ihm erklärend hinzufügt: „er (der Israelit) lebe durch sie (die Gesetze), aber sterbe nicht durch sie!"[1]) Weiter ist er ein Gegner der vielen Vorbeugungsmaßregeln, der rabbinischen Institutionen [2]); er möchte das Volk von mancher Gesetzeserschwerung erleichtert haben[3].) Andererseits tritt er entschieden gegen das Judenchristenthum auf, das in seiner Zeit einen nicht unbedeutenden Anhang unter den Juden hatte. Er stimmt mit dem Ausrufe R. Tarphons, daß man die Schriften desselben verbrennen müßte und litt nicht, daß sein Schwestersohn Ben Dama sich von einem Judenchristen durch mystische Kuren, Zitirung und Einflüsterung von Sprüchen im Namen Jesu, heilen lasse.[4]) II. Halacha. In der Halacha bildet die Lehrweise des R. Ismael den Gegensatz zu der des R. Akiba (s. d. A.). Er hält überall den Wortsinn der Schriftstellen fest und duldet es nicht, daß man Beweise und Andeutungen für die halachischen Anordnungen (s. Halacha) in den Deuteleien der Schriftworte auffinde. Sein Ausspruch darüber war: „Die Thora redet nach der Sprache der Menschen."[5]) Diese Regel seiner halachischen Exegese, die gegen R. Akiba gerichtet war,[6]) fand später auch bei den andern Gesetzeslehrern vollständige Anerkennung; so bei R. Elieser,[7]) R. Jose,[8]) R. Simon,[9]) R. Juda,[10]) R. Mair,[11]) R. Jonathan,[12]) Abaji[13]) u. a. m., ja selbst R. Akiba konnte zuletzt nicht anders, als sich zu demselben zu bekennen.[14]) Mit voller Entschiedenheit ist er gegen die Herleitung von Gesetzen aus den doppelten Ausdrücken in der Schrift,[15]) die er als einen rhetorischen Schmuck hält. Er suchte die Halacha mit dem einfachen Wortsinn der Schrift zu vereinen und deren Richtigkeit nachzuweisen.[16]) „Nur an drei Stellen, lehrte er, geht die Halacha über den Schriftsinn des Gesetzes hinaus."[17]) Ein weiteres Verdienst von ihm ist die Aufstellung von dreizehn Schlußfolgerungsnormen für die Herleitung von Gesetzen, die sich aus dem einfachen Wortsinn nicht ergeben. Wir haben über dieselben in dem Artikel „Exegese" ausführlich berichtet und bitten, das Nähere dort nachzulesen. Mit diesen Prinzipien treffen wir ihn oft in Gesetzesdisputationen mit den bedeutendsten Lehrern seiner Zeit, als z. B. mit R. Eleasar ben Hyrkanos, dem er zuruft: „Du gleichst in deinen Gesetzesherleitungen dem, der da dem Schriftvers zuruft: „Warte und schweig, bis ich das Gesetz aus dir herleite."[18]) III. Agada. Die Beschäftigung mit der Agada (s. d. A.) war sein Lieblingsstudium, in das er sich gern vertiefte. Er wird als Kenner derselben von seinen Kollegen hochgeachtet, so daß auch der der Agada mißtrauende R. Tarphon ihn als belesen in der Agada, בקי באגדה, bezeichnet.[19]) Wir bringen von seinen uns erhaltenen agadischen Lehren: a. über die biblischen Anthropomorphismen. Sämmtliche Anthropomorphismen (s. d. A.) werden von ihm bildlich erklärt und als menschliche Redeweise aufgefaßt. Die Worte: „Und das ganze Volk sah die Stimmen und die Blitzesflammen,"[20]) erklärt unser R. Ismael: „Sie haben gesehen das Vernommene und gehört den

---

[1]) Aboda Sara 27β. [2]) Sabbath Aboda Sara in Bezug auf Käse überhaupt wegen der achtzehn Bestimmungen. [3]) Sabbath 116. [4]) Aboda Sara 27β. [5]) Jeruschalmi Nedarim 1. 1. Sanhedrin 64. Kerithoth 11. Baba mezia 31. [6]) Kethuboth 39β. [7]) Jebamoth 71a. [8]) Oboda Sara 27a. Sote 27a. [9]) Kethuboth 67a, Baba mazia 31β. [10]) Aboda Sara 27a. [11]) Kethuboth 11a. [12]) Sanhedrin 85. [13]) Maccoth 12a. [14]) Aboda Sara 31β. [15]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 19. 1. Das. Nedarim 1. 1. Sote 8. 1. לשונות כפולות הן [16]) Jebamoth 48. Mischna Schebuoth 3. 8. [17]) Sote 16. Mehreres siehe: „Exegese" in dieser Abtheilung. [18]) Sifra zu Thasria Absch. 13. [19]) Moed Katon 28β. [20]) 2 M. 21.

Hörenden," also gehört „im Sinne von verstehen."[1]) Eine andere Stelle zitirt seine Bemerkung gegen R. Akibas wörtliche Deutung der Psalmworte: „Brod der Engel aß der Mann," d. i. das Brod, welches die Dienstengel genießen; aber, rief ihm dieser zu, Akiba, du irrst, bedürfen denn Engel materieller Speise?"[2]) Den Vers: „Das ist mein Gott, ihn will ich zieren" (2 Mos. 15, 2), erläutert er, d. h. der Mensch ziert Gott, so er sich durch Tugend ziert.[3]) Das fremde Feuer, welches Aarons Söhne in das Heiligthum brachten und den Tod erlitten, erklärt er, war Altarfeuer, aber, weil sie es ohne vorherige Berathung gebracht hatten, wird es „fremd" genannt.[4]) In diesem Sinne hat die ihm mit Recht zugeschriebene Mechilta (s. d. A.) eine Menge ähnlicher Erklärungen von Anthropomorphismen, die wir in dem Artikel „Mechilta" bringen und hier nicht weiter wiederholen wollen. b. Gesetzesstudium. Demselben möchte er die ganze Lebenszeit des Menschen gewidmet wissen. Seine Lehre darüber war: „Hast du in der Jugend Thora gelernt, unterlasse das Studium derselben nicht im Alter, denn du weißt nicht, welches dir glücken werde."[5]) Ueber die Wissenszweige desselben haben wir von ihm die zwei Sätze: „Wer klug werden will, beschäftige sich mit den Rechtsgesetzen;"[6]) „Weise dünkt sich der Reiche in seinen Augen — das sind die Talmudisten (s. d. A.), aber der Arme ergründet ihn, das sind die Agadisten."[7]) c. Vergeltung. Die Vergeltungslehre hat in der biblischen und nachbiblischen Zeit vielfach die jüdischen Geister beschäftigt. In der biblischen Zeit war es die mit der Vergeltungslehre in Widerspruch stehende Erscheinung von dem Glücke des Frevlers und dem Unglücke des Gerechten, an deren Erklärung man sich abmühte.[8]) In der nachbiblischen Zeit glaubte man diesen Widerspruch im Leben dadurch zu lösen, daß man den Eintritt der Vergeltung nach dem Tode des Menschen, etwa im Jenseits, annahm. Gegen diese Lehre einer jenseitigen Vergeltung, die nur für den Geist sein könnte, machte sich die Meinung geltend, welche eine Vergeltung für Geist und Leib zugleich lehrte, da beide Theile an des Menschen Thun und Lassen mitwirken. R. Ismael stimmt dieser Ansicht bei und versucht dieselbe durch folgendes Gleichniß zu entwickeln: „Ein König hatte einen Garten mit vorzüglichen Baumfrüchten, zu dessen Bewachung er zwei Wächter einsetzte: einen Lahmen und einen Blinden. Eines Tages sprach der Lahme zu dem Blinden: „Ich sehe hier kostbare Früchte." Dieser erwiederte: „Gieb welche her, wir wollen sie essen." „Kann ich denn welche abpflücken, ich bin doch lahm!" entgegnete jener. Sie überlegten und kamen überein, daß der Lahme sich auf die Schultern des Blinden setzen und so die Früchte von den Bäumen pflücken soll. Das ging vortrefflich und die Früchte an den Bäumen wurden weniger. Nach einigen Tagen suchte der Herr seinen Garten auf und staunte über den großen Verlust von Früchten. „Wo sind die schönen Früchte hingekommen?" Da sprach der Lahme: „Ich hätte ja nicht zu denselben gelangen können"; der Blinde: „Ich sehe sie nicht einmal." Da gerieth der Heer auf den Einfall, den Lahmen auf den Blinden zu setzen und rief alsdann beiden zu: „Sehet, so habt ihr die That vollbracht, so müsset ihr beide bestraft werden." Auf diese Weise, schloß er sein Gleichniß, wird es mit der Vergeltung nach dem Tode sein. Die Seele wird die Schuld der verübten Sünden auf den Körper und dieser zurück auf die Seele schieben. Da wird Gott wieder den Leib mit dem Geist vereinigen, um sie beide zu richten.[9]) Mehreres siehe: „Schule des R. Ismael." Ueber die ihm mit Recht zugeschriebene Midraschschrift: Mechilta siehe „Mechilta." Zu unterscheiden von unserm R. Ismael haben wir einen andern, den Märtyrer R. Ismael, über den wir in dem Artikel „Märtyrer" nachzulesen bitten. Ueber das ihm unterschobene Buch „Hechaloth" siehe: „Mystik." Von seiner Stellung gegen das Christenthum — siehe: „Christenthum."

Ismael ben R. Jochanan } siehe: Tanaitenthätigkeit.
Ismael ben Beroka }

---

[1]) Mechilta zu Stelle .ויאין הנשמע ושומעין השומע [2]) Mechilta zu Beschalach voce .זהאלי roma 75β. [3]) Daselbst .אנוהו במצות [4]) Sifra zu Schemini voce .ויקריבו [5]) Midr. rabba Absch. 61. [6]) B. K. 63. [7]) Midr. rabba zu Koheleth 2. [8]) Siehe „Vergeltung." [9]) Midr. J. 3 M. Absch. 4.

Itar Sopherem, siehe: Massora.

Judenchristen, siehe: Anhang.

Judenthum, דת משה ויהודית,[1] *Ἰουδαισμός,*[2] **jüdische Religion; Lehre, Gesetz und Sitte der Juden, תורת היהודים.** I. Name, Begriff und Bedeutung. Der Name „Judenthum" zum Unterschiede von „Juden," „Judenheit" bedeutet in seinem weitern Begriff die Religion, die Religionslehre und das Religionsgesetz der Juden. Er bezeichnet den ganzen Lehr- und Gesetzesinhalt des Mosaismus, des Prophetenthums und des spätern jüdischen Schriftthums, wie er im Leben der Juden zum lebendigen Ausdruck gekommen. In engerm Sinne jedoch versteht man unter ihm die Regeneration des Mosaismus, wie sie theilweise schon in der vorexilischen Zeit unter den Königen des Reiches Juda: Josaphat, Joas, Hiskia und Josias begonnen und nach der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina ihre weitere Entwicklung erhalten hat. Die Bezeichnung „Judenthum" ist der Benennung „Juda" als „Stamm Juda," „Reich Juda" entnommen, mit dessen Geschichtsleben sie in engster Verbindung steht.[3] So haben die biblischen Schriften aus der Zeit des Exils schon die Benennung „Juden" als Bekenner und Anhänger der jüdischen Religion, des mosaischen Gesetzes[4]; ebenso ist da „jüdische Sprache" gleichbedeutend mit „hebräische Sprache."[5] Eine weitere Entwicklung ist die Bildung eines eigenen Ausdrucks für die Bekehrung zum Judenthume durch: התיהד von dem nomen יהודי „Jehudi" in den nachexilischen Schriften.[6] In dem weitern Verlauf seiner Geschichte haben die verschiedenen Entwicklungsgestalten des Judenthums eigene Benennungen. Man kennt ein chassidäisches,[7] hellenistisches,[8] sadducäisches,[9] pharisäisches,[10] rabbinisches,[11] karäisches und in neuester Zeit auch ein orthodoxes und ein reformistisches Judenthum. II. Wesen, Charakter, Lehre, Gesetz, Prinzip und Aufgabe. Das Judenthum in seinem weitern Begriff als Bezeichnung der Religion der Juden mit ihren Lehren und Gesetzen ist das Produkt eines dreitausendjährigen geistigen Schaffens, das den Weg durch fast alle civilisirten Völker gefunden, mit den Sitten und Anschauungen der alten und neuen Welt bekannt geworden, von den bedeutendsten Religionen derselben Kenntniß genommen, sich mit den philosophischen Systemen des Alterthums und der Neuzeit vertraut gemacht, das Heidenthum besiegt und überlebt, zwei mächtige Apostel zur Bekehrung der Menschheit, das Christenthum und den Islam, mit seinen Lehren ausgerüstet; es bildet somit eine der großartigsten Kulturerscheinung, deren Aufgabe der Universalismus ist, alle Menschen für seinen Gottesglauben zu gewinnen, sie zur Verehrung eines Gottes heranzubilden und für die Werke der Menschenliebe und Sittlichkeit zu begeistern. So hat es die Gottesidee in ihrer reinen Geistigkeit am tiefsten erfaßt und zu derselben ein Sittengesetz mit dem Prinzipe der Heiligkeit, als aus ihr hervorgegangen, aufgestellt. Für den Kultus ordnete es belehrende und veredelnde symbolische Gestalten und Handlungen an: Tempel, Altar, Opfer, Gebet, Fasten, die Feier von Festen u. a. m. Sein in Palästina zweimal gebildetes Staatsleben hatte ein das Alterthum hoch überragendes Staatsgrundgesetz, dessen Bestimmungen von der Gleichheit und Gleichberechtigung aller Staatsangehörigen vor dem Gesetze erst in neuester Zeit nach vielen Revolutionsstürmen in ihrem Werthe erkannt und gewürdigt wurden. Von seinen Rechtsgesetzen besitzen wir einen Kodex, der in der Geschichte der Rechtswissenschaft einen bedeutenden Ehrenplatz einnimmt. Was hat das Judenthum auf diese Höhe geistiger Schöpfungen gebracht? ihm diese Bildungs- und Entwicklungsfähigkeit, diese Lebenskraft und Lebensfülle verliehen? Der Geist und die Eigenart seines Lehr- und Gesetzesinhalts war es. Zwei Richtungen durchziehen die Kulturgeschichte der Menschheit, machen sich in deren Annalen geltend: der Mystizismus und die Verstandesrichtung.

---

[1]) Mischna Kethuboth. [2]) 2. Macc. 2. 11. [3]) Siehe darüber den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [4]) Jerem. 32. 12; 38. 19; 36. 14. 21. 23; 40. 11; 43. 9. [5]) 2. K. 18. 26; Jes. 36. 11. 13; vgl. 2. Chr. 32. 16. [6]) Ester 8. 17. [7]) Siehe: „Chassidäismus." [8]) Siehe: „Hellenismus." [9]) Siehe: „Sadducäer." [10]) Siehe: „Pharisäismus." [11]) Siehe: „Rabbinismus."

Diese mit ihrem Drängen nach Erkenntniß und Ueberzeugung hat in unserer Vernunft ihre Stätte, jener mit seinem Machtspruch, nur zu glauben und zu vertrauen — wurzelt in dem menschlichen Gemüth; beide haben somit im Menschen ihr Heim und ihre Berechtigung. Der Mystizismus ist der Boden des Heidenthums mit seiner Götterlehre und seinen Götzengräueln; sie sind die Ausgeburten einer zügellosen Phantasie. Die Verstandesrichtung hat das voraussetzungslose Denken, die Philosophie erzeugt. Das Judenthum birgt beide in seinem Schooße, aber als keine sich bekämpfenden Gegensätze, sondern in ihrer Ausgleichung und Versöhnung. Die eine hat ihre Zensur in der andern, wird vor Ausartungen durch die Korrektur der andern gehütet. Die Ausschreitungen des Mystizismus werden durch die Vernunft zurückgewiesen, und die Verirrungen der Vernunft durch die Einsprache des Herzens vernichtet. So gehören die öftern Ausrufe in dem biblischen Schriftthume: „und so erkenne es!" „Sie sollen erkennen!" „Ihr sollet wissen!" „Sie werden erkennen." „Erkenne den Gott deines Vaters" der Verstandesrichtung an. Der Mosaismus und nach ihm das Prophetenthum eifern gegen das Heidenthum, verbieten jede Abgötterei, die Zauberei, die Wahrsagerei, die Todtenbeschwörung u. a. m., weil sie die Vernunft gegen sich haben. Andererseits wird vor Ueberhebung der Vernunft gewarnt: „Wer bestimmt den Geist Gottes, wem hat er seinen Rath mitgetheilt"[1]; „mit wem berieth er sich, daß er verständiger werde, ihn lehre den Weg des Rechts!"[2]) „Denn nicht meine Gedanken sind eure Gedanken, eure Wege sind nicht meine Wege."[3]) Die Forschungen der Vernunft haben in Gott ihre Grenze, dürfen sich nicht in Gottesleugnung versteigen, nicht sein Offenbarungsgesetz vernichten. Das Judenthum hat den Essäismus (s. d. A.) und später das Christenthum (s. d. A.) ausgeschieden, weil diese nur die Mystik zu ihrem Boden machten und für die Verstandesrichtung keinen Raum hatten. Auf gleiche Weise geschah es mit dem Hellenismus, der entgegengesetzt nur der Verstandesrichtung anhing und der Mystik sich abwendete. „Nicht die Vernunft ohne das Herz und nicht das Herz ohne die Vernunft!" ist der Wahlspruch des Judenthums. Dieses Charakteristische hat diese Religion so wundervoll erhalten, ihr immer neue Lebenskräfte zugeführt, sie stark und bildungsfähig gemacht, ihre Entwicklung und Verjüngung geschaffen. Die Vernunft, die Verstandesrichtung hat sie vor den Ausartungen des Mystizismus, vor dem Heidenthume, geschützt. Andererseits hat sie ihr mystischer Hintergrund vor Vernichtung durch die Philosophie, vor einem Aufgehen in deren Lehren bewahrt. Wir wollen das hier Vorgebrachte in der Darstellung des Hauptinhalts des Judenthums nachweisen. Die Religion des Judenthums will den Menschen nicht blos für Gott und den Himmel, sondern auch für den Menschen und die Erde, die Gesellschaft und den Staat bilden; sie hat daher neben den Lehren von dem Gottesglauben, Dogmatik, und der Gottesverehrung, Kultus, auch eine ausführliche Rechts-, Staats- und Sittenlehre. Unsere Darstellung derselben geschieht nach diesen fünf Haupttheilen ihres Lehr- und Gesetzesinhalts. Wir beginnen mit: a. der Lehre von Gott. Die Gottesidee, die Lehre von Gott, hat das Heidenthum in seiner Götterlehre nach den Gebilden der Phantasie entwickelt und dargestellt; es wollte vor Allem auf das Gemüth wirken und hat nur dieses berücksichtigt. Die Vernunft hatte da keine Stätte, sie würde nur negirt haben. In der Philosophie wurde der entgegengesetzte Weg eingeschlagen, ihre Gottesidee ist die der Vernunft allein, die das menschliche Gemüth nicht befriedigt, nicht dessen Bedürfnissen entspricht. Das Judenthum trägt in der Aufstellung seiner Gottesidee beiden, der Vernunft und dem Gemüthe des Menschen, volle Rechnung. Gegen die Göttergestalten der Heidenwelt sind seine Lehren von der Geistigkeit, Unkörperlichkeit, Ewigkeit, Einheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebe Gottes; sie bekämpfen durch die Vernunft all die Mißgeburten der Phantasie, der Religion des Heidenthums. Aber ebenso erhebt es gegen die Zeichnung der Gottesidee nach der Vernunft allein, die der Philosophie, seine Lehren von der Offenbarung, der

[1]) Jes. 40. [2]) Das. [3]) Das. 55, 8.

Weltregierung und Weltleitung Gottes und stellt Gott als ein in und für die Welt wirkendes Wesen dar. Wir bringen von diesen Lehren: „Wem wollet ihr mich vergleichen und ähnlich machen, daß ich ihm gleiche"[1]); „Hütet euer Leben, denn ihr habt keine Gestalt gesehen, nur eine Stimme gehört"[2]); „Die Stimme der Worte habt ihr gehört, aber keine Gestalt gesehen am Tage, da der Ewige auf Horeb aus dem Feuer mit euch redete."[3]) Wie hier die Unkörperlichkeit Gottes ausgesprochen wird, so in den andern Lehren die Geistigkeit, Einheit und Heiligkeit Gottes. „Es ruht auf ihm der Geist des Ewigen, der Geist der Weisheit, der Geist der Erkenntniß u. s. w."[4]) „Durch den Geist vollbringt er Alles"[5]); „Der Hort, tadellos ist sein Werk, denn alle seine Wege sind Recht, ein Gott der Treue und ohne Unrecht, gerecht und redlich ist er"[6]); „Und so erkenne es heute und führe es deinem Herzen zu, daß der Ewige Gott ist, im Himmel oben und auf der Erde unten, sonst Keiner mehr")[7]; „Es ist Keiner so heilig, wie der Ewige"[8]); „Erhaben und heilig ist sein Name"[9]); „Heilig, heilig ist der Ewige Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit."[10]) Diesen gegenüber stellen wir die Lehren auf, die Gott in seiner Wirksamkeit als ein um und für die Welt schaffendes und regierendes Wesen darstellen; es ist dies der Gott für das menschliche Herz, wo dem Gemüthe volle Rechnung getragen wird: „Sehet jetzt, daß ich, ich es bin, und kein Gott bei mir, ich tödte und belebe, verwunde und heile und Niemand rettet aus meiner Hand;"[11]) „Wie ein Adler sein Nest bewacht, über seine Jungen schwebt, seine Flügel ausbreitet, sie nimmt und trägt auf seinen Schwingen„; „Der Ewige allein führt es, mit ihm ist kein anderer Gott"[12]); „Du sendest deinen Geist aus, sie werden erschaffen und erneuert wird die Oberfläche der Erde"[13]); „Die Augen Aller blicken auf dich, du giebst ihnen ihr Essen zu rechter Zeit"[14]); „Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebende mit Gnade.[15]) Es folgen jetzt b. die Lehren von der Gottesoffenbarung an. Die Lehren von der Offenbarung, der Gotteserscheinung und der Gesetzesoffenbarung, sowie von der Prophetie haben die Mystik zu ihrem Boden, doch sind dieselben so gehalten, daß sie gegen die Vernunft nicht verstoßen; also mit voller Berücksichtigung derselben. Die Geistigkeit Gottes wird in denselben mit Nachdruck gewahrt und hervorgehoben. „Und der Ewige redete zu euch aus dem Feuer, die Stimme der Worte habt ihr vernommen, aber keine Gestalt gesehen, nur eine Stimme war es"[16]); „Nehmet euch sehr in Acht, denn ihr habt keine Gestalt gesehen am Tage, da der Ewige am Horeb aus dem Feuer zu euch redete."[17]) Die da und dort gegen diese Aussprüche vorkommenden Bezeichnungen von Gott als z. B. Kommen, Gehen, Herablassen u. a. m. sollen als bildliche menschliche Redeweise aufgefaßt werden.[18]) Die Offenbarung selbst wird als eine Einwirkung des Gottesgeistes „Geist Gottes" (s. d. A. in Abth. I.) auf den erkennenden menschlichen Geist dargestellt.[19])

Vergleichen wir hierzu die Schilderungen der Göttererscheinungen im Heidenthume, so wird uns die Korrektur der Mystik durch die Vernunft im Judenthume klar; es ist der Ausgleich der Mystik mit der Vernunft, der sie vor den Ausartungen des Heidenthums schützte. Wie diese Eigenart des Judenthums auch in den andern Lehren der Dogmatik als z. B. von der Vorsehung Gottes, der göttlichen Weltregierung, der Vergeltung u. s. w. hervortritt, bitten wir die betreffenden Artikel in dieser Abtheilung und in Abtheilung I. nachzulesen. c. Der Kultus. Die Gottesverehrung ist mehr Bedürfniß des Herzens, Sache des Gemüthes als der Vernunft; ihr Boden ist die Mystik. Doch ist die Gestaltung des Kultus, das Werk der Gottesverehrung, in voller Rücksicht auf die Vernunft, völlig vernunftgemäß,

---

[1]) Jes. 40. 18. 25. [2]) 5 M. 4. 15. [3]) Das. V. 13. [4]) Jes. [5]) Siehe den Artikel: „Gott." [6]) Das. [7]) 5 M. 5. 34. [8]) Siehe: „Heiligkeit Gottes." [9]) Jes. 57. 5. [10]) Das. 6. 5. [11]) 5 M. 32. 39. [12]) 5 M. 32. 4. Siehe den Absch.: „Gott." [13]) Siehe: „Welterhaltung Gottes." [14]) 2 M. 20. [15]) 5 M. 4. 12. [16]) Das. V. 15. [17]) Daselbst. [18]) Siehe: Abtheilung I. dieses Werkes Artikel „Anthopomorphismus." [19]) Siehe: „Offenbarung" in dieser Abtheilung und „Prophetenthum" in Abtheilung I.|

sie hat nichts Vernunftwidriges. Die Ausartungen des heidnischen Kultus waren hier nicht möglich, weil derselbe nicht blos auf das Gemüth wirken, sondern auch mit der Vernunft übereinstimmen sollte. Der äußere Gottesdienst soll der Ausdruck der innern Gesinnung sein, er soll den Menschen erheben und heiligen. Gebet, Opfer und Belehrung waren vom Anfang seine Hauptbestandtheile. Das Gebet soll kein Lippenwerk, sondern Erguß des Herzens sein; das Opfer nur das Bild der menschlichen Hingebung für Gott, aber keine wirkliche Tödtung des Menschen, keine Menschenopfer. In den nachdrücklichsten Lehren wird vor Abweichung von diesen Hauptbedingungen des Kultus gewarnt. „Wahrlich, Gehorsam ist besser als Opfer, Aufmerken vorzüglicher als das Fett gemästeter Widder"[1]; „Die Opfer Gottes sind ein gebrochener Geist; ein Herz, gebrochen und zerknirscht, Gott! du verachtest es nicht"[2]; „Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht der Ewige, so ihr kommet vor mir zu erscheinen, wer fordert dies von euch, meinen Vorhof zu betreten"[3]; „Fahret nicht fort, falsche Opfer zu bringen, ein Räucherwerk, das ein Gräuel ist; Neumond und Sabbath, heilige Verkündigung mag ich nicht, Sündhaftigkeit und Festversammlung"[4]; „So ihr häufet Gebet, ich höre es nicht, eure Hände sind voll von Blut"[5]; „Hat Gott Wohlgefallen an Tausenden der Widder —, wahrlich lasse es dir sagen, was gut ist und Gott von dir fordert, die Ausübung des Rechts, die Liebe des Wohlthuns und der bescheidene Wandel mit Gott."[6]) Indem wir über das Spezielle der andern Theile des Gottesdienstes auf die Artikel: „Gebet", „Opfer", „Vorlesung aus der Thora" und „Predigt" verweisen, gehen wir zu: d. der Rechts- und Staatslehre des Judenthums über. Auch in diesem Theile bemerken wir eine Eigenart, ein Charakteristisches, wodurch sich seine Lehren von denen der andern Völker und Staaten unterscheiden. Die Rechts- und Staatslehre ist nach den Gesetzen der Vernunft und der Erfahrung aufgebaut, doch so, daß in derselben dem menschlichen Herzen volle Rechnung getragen wird. Das Recht kommt hier nicht als absolutes Recht, sondern als eine zwischen Recht und Liebe die Mitte haltende Handlung zur Ausführung.[7]) Es ist nicht das römische jus, welches zu seinem Wahlspruch hat: „Fiat justitia pereat mundus", „Gerechtigkeit geschehe, die Welt gehe unter!", sondern das die Zeit und die Verhältnisse berücksichtigende Recht, das in seiner Vollziehung: Zedek, Zedaka heißt, ein Wort, das sowol „Wohlthätigkeit" als auch „Gerechtigkeit" bedeutet.[8]) „Das Recht ist des Menschen wegen da, aber nicht der Mensch des Rechtes wegen; das Gesetz ist zur Erhaltung des Staates, aber nicht der Staat zur Erhaltung des Gesetzes", dieser Satz findet hier seine volle und wirkliche Beachtung. „Und beobachtet meine Gesetze und Rechte, die der Mensch vollziehe, um in ihnen zu leben,"[9]) „um in ihnen zu leben" hebt belehrend ein Gesetzeslehrer des 1. Jahrh. n., R. Ismael, mit Nachdruck hervor, aber nicht, um durch sie zu sterben — und erlaubt die Uebertretung des Gesetzes, wo die Vollziehung desselben den Tod nach sich ziehen würde.[10]) Von einem spätern Gesetzeslehrer ist der Ausspruch: „Gott wollte Israel nur beglücken, darum vermehrte er ihnen die Thora und ihre Gebote."[11]) Eine zweite Eigenart seiner Rechts- und Staatslehre ist: „Das Recht soll nicht als Recht an sich, sondern weil es ein Recht Gottes ist, im Hinblick auf Gott — zur Geltung kommen." „Denn das Gericht ist Gottes," wird als Grund der gerechten Vollziehung des Rechts angegeben.[12]) Das Recht ist Gottes; Gott ist der Richter,[13]) das Gericht und die Richter führen den Namen „Elohim", Gott, Gottesorgane,[14]) das Recht suchen heißt Gott anfragen,[15]) die Erscheinung vor Gericht ist ein Treten vor Gott.[16]) Den Streit vor Gericht bringen bedeutet die Rechtssache Gott vorlegen[17]); dem Gerichte ist Gott anwesend,[18]) in seinem Namen soll das Recht ausgesprochen werden,[19]) der Rich-

---

1) 1. S. 15. 22. 2) Ps. 51. 18. 3) Jes. 1. 11. 4) Das. V. 13. 5) Das. V. 15. 6) Micha 6. 8. 7) Siehe Abtheilung I. den Artikel: „Gerechtigkeit." 8) Daselbst. 9) 3 M. 18. 5. 10) Sanhedrin 74a. וחי בהם ולא שימות בהם. 11) Aboth 2. 12) 5 M. 1. 17. 13) 1 M. 18. 25. 14) 2 M. 22. 8. 21. 15. Ps. 82 1. 6. 15) 2 M. 18. 15. דרוש אלהים. 16) Das. 21. 15; 22. 8; 5 M. 19. 17. 17) Daselbst. 18) Jerem. 21. 12; 2. Chr. 2. 19. 6. 19) Siehe: Namen Gottes.

terspruch enthält den Gottesspruch.[1]) Ergreifend ist darüber die Mahnung: „Und er sprach zu den Richtern: „Sehet zu, was ihr thut, denn nicht der Mensch richtet, sondern Gott; er ist bei euch im Rechtsspruche. Hütet euch bei eurem Thun, denn bei dem Ewigen, unserm Gotte, ist keine Ungerechtigkeit, kein Ansehen der Person und keine Annahme von Bestechung."[2]) Die Wichtigkeit dieser Eigenart der jüdischen Rechts- und Staatslehre zeigt sich in dem weitern Ausbau der Rechts- und Staatsgesetze. Der Rechtsformalismus im römischen Recht mit dem bis zur äußersten Spitze geschraubten Rechtssatz: summum jus summa injuria, das höchste Recht ist das höchste Unrecht, könnte als Gegensatz zu denselben aufgestellt werden, wohin sich das jüdische Rechtsbewußtsein nie verirren konnte. Die Gesetze der Vernunft hatten hier ihre Zensur oder besser ihre Korrektur in der Stimme des Herzens — und diesem verdanken wir eine Läuterung des Rechtsgedankens, eine Erweiterung des Rechtskreises und eine Entwicklung der Rechtsbestimmungen, die wir vergebens in den Gesetzbüchern der alten Staaten suchen werden. Wir erinnern nur an den Ausspruch des mosaischen Rechts von der Gleichheit aller Menschen vor dem Recht, wo Keiner rechtslos gehalten und Jedem das Recht der Klage zugestanden wird, und weisen auf die Standesunterschiede und die auf dieselben sich beziehenden Gesetze der alten Welt hin. „Ein Gesetz sei euch, für den Fremden wie für den Eingebornen des Landes"[3]); „Ein Recht soll euch sein, der Fremde sei wie der Eingeborne, denn ich bin der Ewige, euer Gott"[4]); „Ein Gesetz und ein Recht sei euch und dem Fremden, der bei euch wohnt"[5]); „Gleich dem Einheimischen bei euch soll der Fremde sein, der bei euch weilt; du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremde waret ihr im Lande Aegypten, ich der Ewige, euer Gott!"[6]) — waren die großartigen Aussprüche, welche die Gleichheit aller im Staate Lebenden zu einem Grundgesetz des Staates machen in einer Zeit, wo man in dem Fremden nur den Barbaren und den Feind, in dem Niedrigen an Geburt und Abstammung den zur Unterwürfigkeit Gebornen betrachtete.[7]) Die Staatsgesetze waren Gottesgesetze, denen Alle, auch der König unterworfen sind; Letzterer war nur ihr erster Diener, das erste Organ zur Vollziehung derselben. Hierdurch war jeder Gewalt und jeder Willkür, auch des Vaters über seine Kinder, sogar des Herrn über seinen Sklaven vorgebeugt,[8]) dagegen verfuhr man in Rom und Griechenland mit Kindern und Sklaven wie mit Sachen, denen das Recht einer freien Persönlichkeit nicht zuerkannt wurde. Die Richter als Organe des Göttlichen und Weltlichen zugleich, deren Rechtsverdrehung eine Verletzung und Herabwürdigung auch des Göttlichen war, wurden zu einem gerechten Urtheil gleichsam herausgefordert, sie waren Gott und Menschen verantwortlich. Ebenso konnte man auf die richtige Aussage der vor Gericht Geladenen rechnen, da dieselbe nicht blos vor Menschen, sondern auch vor Gott abgelegt wurde; der ganze Akt der Rechtsverhandlung war ein religiöser.[9]) Die Verbrechen gegen Menschen als z. B. Mord, Ehebruch u. s. w. werden zugleich als Vergehen gegen Gott betrachtet, die durch keinen Menschenakt als z. B. durch Lösegeld, Nachsicht, Verzeihung unbestraft bleiben dürfen; ebenso sind sie in jeder Gestalt, auch im geringsten Werth: als z. B. Raub, auch weniger als eine Peruta verboten. Stark tritt diese Eigenart der Gesetze in den Bestimmungen über Leben, Lebensstrafen, Eigenthum, Armenwesen u. a. m. hervor. Das Leben, als ein Leben des Menschen und von Gott zugleich, wird durch mehrere Gesetze für dessen Pflege und Erhaltung geschützt und gefördert. Eine weitere Folgerung ist das Verbot des Selbstmordes, sowie das talmudische Gesetz, zur Rettung seines Lebens nicht das eines Andern dem Tode preiszugeben. Das Eigenthum wird auch als Theil von Gott betrachtet. Dies hatte die Gesetze zur Folge, die dessen Besitz vor jedem ungerechten Eingriff in denselben von Seiten Anderer schützen, aber auch die der Aufhülfe, der Armenfürsorge, der Almosenspenden u. s. w. als eine Pflicht gegen Gott und Menschen (s. Armenfürsorge u. Almosen). Weitgehend wa-

[1]) Siehe weiter. [2]) 2 Chr. 19. 6. 7. [3]) 4 M. 9. 14. [4]) 3 M. 24. 22. [5]) 4 M. 15. 16. [6]) 3 M. 19. 33—36. [7]) Vergleiche hierzu Abth. I. Artikel „Gleichheit". [8]) Siehe den Artikel „Kinder" in Abtheilung I. [9]) Siehe: „Gericht".

ren die Gesetze zum Schutze der persönlichen Freiheit. Wir verweisen darüber auf den ausführlichen Artikel „Freiheit" in der Abtheilung I. S. 377 und heben aus demselben die dort zitirten Gesetzesaussprüche des Mosaismus hervor: a. Zum Schutz der persönlichen Freiheit. „Und wer einen Menschen stiehlt und ihn verkauft, oder er wird in seiner Hand gefunden, der soll getödtet werden."[1]) Solche Gesetze zum Schutze der persönlichen Freiheit erstreckten sich selbst auf den Sklaven, der, wenn er von seinem Herrn entflohen ist, nicht ihm wieder ausgeliefert werden darf.[2]) Eng mit diesen sind die menschenfreundlichen Gesetze über die Sklaverei, welche auf deren allmähliche Aufhebung abzielten, verbunden. Auch darüber bitten wir den Artikel „Sklaverei" in Abtheilung I dieses Werkes nachzulesen und setzen hier nur die wahrhaft großen Sätze: „Denn meine Diener sind sie, die ich aus Aegypten herausgeführt, sie sollen nicht verkauft werden, wie man Knechte verkauft"[3]); „Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus Egypten geführt, ich zerbrach die Stangen eures Joches und führte euch aufrecht."[4]) So wurde das ganze Sklavenwesen durch die Umwandlung in eine sechsjährige Dienstzeit gleichsam abgeschafft. Die milden Bestimmungen, die an dessen Stelle traten, waren, nicht mit Strenge gegen den Dienenden zu verfahren, ihn schon vor Ablauf von sechs Jahren freizulassen, wenn Verwandte das Verkaufsgeld nach Abrechnung der Dienstjahre erlegen oder ihn der Herr körperlich verstümmelt hatte; ferner dem wegziehenden Sklaven von dem Hausreichthum mitzugeben u. a. m. Die Mahnungen, welche diese Gesetze begleiten, lauteten: „Es sei in deinen Augen nicht zu schwer, ihn frei zu lassen, denn das Doppelte des Lohnes eines Miethlings hat er dir in den sechs Jahren verdient; segnen wird dich der Ewige, dein Gott, in Allem, was du thust."[5]) Ferner: „Wie ein Miethling sei er bei dir"; „sein Kaufpreis sei nach Zahl der Jahre, als wenn es die Zeit des Miethlings wäre, wie ein Lohnarbeiter soll er Jahr für Jahr bei dir gewesen sein."[6]) Weder die Gesetze Roms, noch Griechenlands, auch nicht die Staatstheorien eines Plato und Aristoteles vermochten sich auf diese Höhe des Menschenthums zu erheben. Von dieser persönlichen Freiheit sehen wir gewissermaßen auch den Verbrecher nicht ganz ausgeschlossen, da es für ihn nur eine Untersuchungshaft, aber keine Freiheitsstrafen gab.[7]) Einen weiten Boden hatte: b. die Denk-, Rede- und Glaubensfreiheit. Erwägen wir das häufige Auftreten der falschen und wahren Propheten im ersten israelitischen Staatsleben, ihre kühnen und völlig unbeschränkten Reden gegen Könige, Fürsten, Priester und Volkshäupter, die Bildung der verschiedenartigsten Sekten und Religionsparteien im Laufe des zweiten jüdischen Staates in Palästina, so wird uns die weite Ausdehnung dieser Freiheit im Denken, Reden und Glauben im Judenthume außer allem Zweifel erscheinen. Nur dem Götzendienste war keine Stätte mehr gelassen, ebenso waren es nur die gesetzeswidrigen Handlungen, die der jüdische Staat bestrafte. Dissentirende Meinungen wurden bei Gesetzesdiskussionen nicht nur nicht geduldet, sondern auch noch verzeichnet. Der Talmud hat darüber den ihn ehrenden Satz aufgestellt: „Obwol diese erlauben und jene verbieten —, sind die Lehren beider Worte des lebendigen Gottes.[8]") Mehreres darüber bringt der Artikel „Lehrfreiheit". Nicht minder erfreute sich c. das Gewerbe- und Vereinswesen der vollen Freiheit, worüber Ausführliches die Artikel: „Vereinswesen", „Handwerker", „Handel", „Gleichheit", „Freiheit" bringen. Wie segensvoll dieses Charakteristische des Judenthums „nicht blos ein Gesetz der Vernunft, sondern auch das des Herzens zu sein" — auf die weitere Gesetzgebung übte und sie als solche kennzeichnete, bitten wir die Artikel: Staat, Leben, Eigenthum, Armenwesen, Raub, Diebstahl, Strafen, Todesstrafe — nachzulesen. e. Die Sittenlehre. Den Glanzpunkt erreicht das Judenthum in seiner Sittenlehre (s. d. A). Das Sittengesetz mit seinen Lehren und Bestimmungen hat da seinen Schwerpunkt, nicht wie der Kultus in dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, auch nicht wie das

[1]) 2 M. 21. 16. [2]) Siehe Abtheilung I. den Artikel „Sklaverei". [3]) 3 M. 25. 42. [4]) 3 M. 26. 13. [5]) 2 M. 21. 2; 3 M. 25. 40. 46; 5 M. 15. 12. 13—15. 18. [6]) Das. [7]) Vergl. 3 M. 24. 12; 4 M. 15. 34. [8]) Siehe „Lehrfreiheit", Tradition u. Halacha.

Recht in der Stellung desselben zur Gesellschaft und zum Staate, sondern einzig in dem Menschen selbst, in der That seines freien Geistes, in seiner nach dem Höhern ringenden freien Lebensentfaltung. Schon dadurch unterscheidet es sich vom Heidenthume und steht über den Systemen der Sittenlehre im klassischen Alterthume, wo das Sittliche nach seiner griechischen Benennung „Ethik" oder nach seinem lateinischen Namen mos, Sitte, mores, Sitten, als Macht und Gesetz der Sitte und Gewohnheit, aber nicht als Werk freier Selbstbestimmung gekannt ist.[1]) „Wandle vor mir und werde vollkommen!"[2]) dieser Ausspruch in Verbindung mit dem später an Israel ergangenen Rufe zur Bildung eines religiös-ethischen Gemeinwesens: „Ihr sollet mir sein ein Priesterreich und ein heiliges Volk,"[3]) nebst den daran sich knüpfenden Lehren und Bestimmungen der Nächsten- und Fremdenliebe, der Ehe- und Familiengesetze u. s. w., die in dem Rufe gipfeln: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige euer Gott"[4]); „Heiliget euch und werdet heilig, denn heilig bin ich,"[5]) sind die die Sittenlehre des Judenthums scharf kennzeichnende und sie als eine freie zur höhern Menschenvollendung aufsteigende That hinstellenden Aussprüche der Bibel. Dieses Charakteristische der jüdischen Sittenlehre tritt in allen ihren Theilen sichtbar hervor. Das Gebiet derselben zerfällt auch hier in drei Theile: a. in den von dem Menschen an und zu sich; b. den von seiner Stellung zu seiner Familie und c. den von seinen Pflichten gegen den Nebenmenschen, die Gesellschaft und den Staat. a. In dem Theile der Sittenlehre von dem Menschen an und zu sich ist die Lehre von dem Bösen und Guten das Erste, wie sie sich über die der andern Völker und anderer Religionen erhebt. Das Böse und Gute werden als keine außerhalb des Menschen existirenden, zwingenden Naturmächte, Gottheiten, gleich denen des Parsismus, sondern als die in ihm liegenden, von seinem Thun und Lassen abhängenden Gestalten gelehrt. Der Ursprung des Bösen liegt in der Sünde, ist eine Geburt unseres Fehlens, des unrichtigen Gebrauchs der Gegenstände; ebenso ist die Stätte des Guten entgegengesetzt in der Tugend, in der richtigen That. Aus dem Munde des Höchsten ging weder das Böse, noch das Gute hervor"[6]); „Gott sah Alles, was er gemacht und siehe es war gut,"[7]) — sind die Bibellehren darüber (siehe: „Böses" und „Gutes"). Diese Lehre führte zu einer zweiten, einer der Hauptlehren der jüdischen Ethik, zu der von der menschlichen Freiheit. Giebt es keine außerhalb ihn zwingende Naturmächte, so besitzt der Mensch volle Freiheit; so ist die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen gesichert. Der Mensch steht über jeder Naturnothwendigkeit, er soll sich über sie erheben und sie beherrschen. „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse, wähle das Leben,"[8]) dieser Ausspruch mit einem andern, ihn näher bestimmenden: „Fürwahr wirst du Gutes thun, so wirst du dich erheben, aber besserst du dich nicht, an der Thüre lauert die Sünde, nach dir ist ihr Verlangen, aber du kannst über sie herrschen,"[9]) sind die Lehren von der Willensfreiheit des Menschen. So kennt das Judenthum kein mit dem Menschen mitgeborenes Böse, daher auch keine Erbsünde, die entschieden als eine Lehre des Heidenthums verworfen wird (s. Sünde). Eine weitere Folge dieser Lehre war die von der Vergeltung, Besserung und Versöhnung. Die dem Menschen zuerkannte Willensfreiheit macht ihn zu einer über sein Thun und Lassen verantwortliche Persönlichkeit, die für das Gute den Lohn und auf das Böse die Strafe empfängt. „Siehe, ich lege dir heute vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr höret auf die Gebote des Ewigen eures Gottes, die ich euch heute befehle. Aber den Fluch, so ihr nicht höret auf die Gebote des Ewigen eures Gottes, und ihr abweichet von dem Wege, den ich euch heute befehle, darauf zu wandeln."[10]) Andererseits schließt die Lehre von der Freiheit auch die von der Möglichkeit der Besserung und Wiedererhebung des Menschen in sich. Die Strafe, mahnt diese Lehre, ist nicht zur Vernich-

[1]) Vergleiche das Ausführliche darüber Abtheilung I. Artikel: „Sittenlehre." [2]) 1 M. 17. 1. [3]) 2 M. 20. [4]) 3 M. 19. [5]) 3 M. 11. 44. 45. [6]) Klgld. 3. 38. [7]) 1 M. 1. [8]) Siehe: „Freiheit." 5 M. 30. 15. Das. 11. 27—30. [9]) 1 M. 4. 17. [10]) 5 M. 11. 26—28.

tung des Menschen, sondern zu dessen Läuterung und sittlichen Besserung. Das Heidenthum hatte in Folge seiner Annahme einer Naturnothwendigkeit, über die der Mensch nicht hinaus kann, keine Idee von der möglichen sittlichen Selbsthülfe und Selbstbesserung, aber das Judenthum stellt dagegen die Lehren auf: „So wahr ich lebe, spricht der Herr, ob ich den Tod des Frevlers verlange, sondern daß derselbe von seinem Wege zurückkehre und lebe"[1]); „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken und kehre zum Ewigen zurück"[2]); „Kehret zurück von euren bösen Wegen, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!"[3]) Es ist die biblische Idee von der Gottähnlichkeit des Menschen (siehe: „Ebenbild Gottes") in ihren Eigenschaften der Freiheit, Heiligkeit und Liebe, welche den Boden dieser Lehren bilden und so stark schon in diesem Theile der Sittenlehre hervortreten. b. Die Lehren und Gesetze über die Stellung des Menschen zu seiner Familie. Die Familie, die Lehren und Bestimmungen über dieselben bringen so recht den höhern Kulturstand des Judenthums zum Vorschein. Die Stellung des Oberhauptes der Familie zu seinen Familiengliedern war im Alterthume, auch in Griechenland und Rom, die des unbeschränkten Tyrannen, dem gegenüber der Frau und den Kindern sehr geringe Rechte einer freien Persönlichkeit zuerkannt wurden. Die Frau stand bei den Griechen und Römern unter völliger Vormundschaft, die kein Recht zur freien Handlung hatte;[4]) sie konnte in Athen wie eine Sache von ihrem Manne an einen Andern verlobt oder vermacht werden.[5]) Ueber die Kinder stand dem Familienoberhaupt das volle Verfügungsrecht zu, über deren Leben und Tod er bestimmen konnte.[6]) Das Aussetzen der Kinder war so allgemein, daß Aristoteles es für erlaubt hielt.[7]) Von welch gewaltigem Kulturfortschritt sind dagegen die die Familie betreffenden Lehren und Gesetze des Judenthums. Die Frau steht dem Manne gegenüber als völlig gleichberechtigt, gegen die er Pflichten zu erfüllen hat.[8]) Ihre Stellung im Hause ist eine höchst würdige. Sie lebt nicht, wie die andern Frauen im Orient, abgeschlossen von der Außenwelt, sondern bleibt in freiem Verkehr mit derselben. Sie geht unverschleiert einher, kommt mit Männern zusammen, fehlt nicht bei öffentlichen Zusammenkünften und nimmt ohne Bedenken an Volksfesten Theil.[9]) Wie erhaben klingt die Mahnung zu ihrem Schutze: „Der Ewige ist Zeuge zwischen dir und der Frau deiner Jugend, gegen die du treulos gehandelt, und sie ist deine Genossin!" So nehmet euch in Acht und werdet an der Frau eurer Jugend nicht treulos — mit der Drohung, daß Gott kein Opfer von einem Altare annehme, der von Thränen der Gekränkten bedeckt ist."[10]) Ebenso besitzen die Kinder das Recht der Persönlichkeit, wo von deren Aussetzen gar nicht die Rede sein kann. Die Eltern dürfen nicht über Leben und Tod der Kinder verfügen, im Falle ihrer Widerspenstigkeit soll der Vater ihre Anklage vor Gericht bringen.[11]) Von der Würdigung derselben bringen wir die Aussprüche: „Siehe, ein Erbe des Ewigen, die Kinder"[12]); „Siehe, deine Frau gleich einem fruchttragenden Weinstock an den Wänden deines Hauses, deine Kinder wie Oelbäume gepflanzt um deinen Tisch."[13]) Das Band zwischen Eltern und Kindern ist nicht die Furcht, sondern die Liebe, worauf sich das Gebot der Elternverehrung (s. d. A.) gründet. Nächst dem Gebot im Dekalog (s. Zehngebote): „Ehre Vater und Mutter, damit du lange lebest auf dem Erdreich, das der Ewige dir gegeben," nennen wir auch die schönen biblischen Aussprüche über das gegenseitige Verhältniß zwischen Eltern und Kindern: „Er werde dir ein Erquicker der Seele, ein Pfleger deines Greisenalters!"[14]) „Verachte nicht deine Mutter, so sie alt geworden"[15]); „Höre, mein Sohn, auf die Unterweisung deines Vaters, verwirf nicht die Lehre deiner Mutter, denn ein holder Kranz sind sie um dein Haupt und Geschmeide zu deinem Halse."[16])

---

[1]) Ezechiel 18. 30. 31. [2]) Jesaia 58, 7. [3]) Ezechiel 18. Mehreres siehe: „Buße". [4]) Vergleiche Ausführliches darüber Mayer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer II. S. 250. [5]) Das. II. S. 361. [6]) Siehe Abth. 1. Artikel „Kinder". [7]) Daselbst. [8]) Siehe: „Ehepflichten" in Abth. I. [9]) Vergleiche darüber Abth. I. Artikel „Weib". [10]) Maleachi 2. 14. Mehreres siehe: „Ehe". [11]) Siehe Abth. I. „Kinder". [12]) Ps. 12. 2—4. [13]) Das. 128. 3. [14]) Ruth 15. 4. [15]) Spr. Sal. 23. 22. [16]) Das. 1. 8. 9; 4. 1.

Charakteristisch ist die Aufstellung der Elternliebe gegen die Kinder als Bild der Gottesliebe für Israel. „Der Ewige hat dich getragen, wie ein Vater seine Kinder trägt"[1]); „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, erbarmt sich der Ewige seiner Verehrer." [2]) c. Die Pflichten gegen den Nebenmenschen, die Gesellschaft und den Staat. Ueber diesen Theil verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die ausführlichen Artikel „Nächstenliebe", „Fremder", „Gesellschaft", „Königthum", „Staat" u. a. m. Ueber die Aufgabe und den Beruf des Judenthums bitten wir den Artikel „Israel," „Israel und sein Bund mit Gott," „Lehre und Gesetz" nachzulesen. III. Geschichte. Die Geschichte des Judenthums in seinem weitern Begriff als die Religion, die Religionslehre und das Religionsgesetz der Juden (siehe oben) haben wir ausführlich in den Artikeln „Religion" und „Lehre und Gesetz" behandelt, hier soll die geschichtliche Entwicklung des Judenthums in seiner engern Bedeutung als die Wiedergeburt des Mosaismus in seiner Lehre und seinem Gesetze als Religion, nicht so sehr des jüdischen Staates, als vielmehr des jüdischen Volkes gegeben werden. Die Anfänge desselben werden fälschlich erst in der durchgreifenden Thätigkeit des Esra und Nehemia (s. d. A.) bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina gesucht, sie reichen viel höher hinauf und beginnen mit der Regeneration des jüdischen Volksthums durch die Wiedererhebung des Mosaismus zur Volks- und Staatsreligion unter den Königen des Reiches Juda: Josaphat, Joas, Hiskia und Josia (s. d. A.), also nicht erst in der Mitte des 5. Jahrhunderts v., sondern schon gegen den Anfang des 8. Jahrhunderts v. Der Mosaismus feierte also in der Mitte der Judäer um die letzte Hälfte des Bestandes des Reiches Juda schon theilweise seine Auferstehung, weßhalb er von da ab „Judenthum", Religion und Religionsbekenntniß der Judäer genannt wurde,[3]) sodaß „Jude", „Judäer" mit „Anhänger des Mosaismus, Bekenner des Judenthums, gleichbedeutend war.[4]) Nach der Bildung des Zehnstämmereiches und den damit zusammenhängenden Reformationswerken Jerobeams I. (s. d. A.), der eine Verschmelzung des Mosaismus mit dem Heidenthum beabsichtigte, bildete sich in beiden Theilen des Reiches eine Gegenpartei zur Wahrung des alten Glaubens, die ihren Schwerpunkt im Reiche Juda hatte und die Wiederherstellung des Mosaismus und des alten davidischen Reiches, dessen Mittelpunkt wieder Jerusalem und der Tempel auf Zion sein sollten, sich zur Aufgabe machte. Zu derselben gehörten die Gesetzestreuen in Judäa und des Zehnstämmereiches, die Propheten und die nicht abgöttischen Könige im Reiche Juda. So war es schon der König Assa (948—909), der das Volk, dem sich Viele aus dem Zehnstämmereich anschlossen, bei einem Opfer durch einen Eid zum Festhalten an dem alten Glauben feierlich verpflichtete.[5]) Der König Josaphat (909—883) ging darin weiter, er rottete den Götzendienst aus und sandte Priester und Leviten in die Städte, um das Volk mit dem jüdischen Gesetz bekannt zu machen.[6]) Umfassender noch war die Thätigkeit des Königs Hiskia (716—687); er ließ durch Sendboten Israel und Juda zu einer gemeinsamen Feier des Passahfestes auffordern. Eine große Volksmenge von beiden Staaten fand sich hierzu auch wirklich ein. Demselben werden auch andere Werke nach dieser Richtung hin zugeschrieben, sodaß ihn ein späterer Lehrer im Talmud, Hillel II. für den den Juden verheißenen Daviden, Messias, hielt.[7]) Am weitesten erstreckten sich die Arbeiten des Königs Josia (640—609). Unter seiner Regierung wurde die kaum dem Namen nach noch gekannte Schrift, die Lehre Mosis (Thora), aus ihrem Versteck hervorgeholt; der Hohepriester Hilkia (s. d. A.) hatte sie aufgefunden und machte hiervon dem Könige Anzeige. Dieser war über diesen Fund höchst erfreut, er ließ sich die Schrift vorlesen und veranstaltete nach dem eingeholten Rath von der Prophetin Hulda (s. d. A.) eine große Volksversammlung mit den Aeltesten aus Jerusalem und Juda, in deren Mitte das aufgefundene Buch der Lehre Mosis vorgelesen

[1]) 5 M. 1. 31. [2]) Ps. 103. 13. [3]) Siehe oben. [4]) Jeremia 32. 12; 36. 14. 20. 23; 38. 19. [5]) Siehe „Assa" in Abtheilung I. [6]) Siehe „Josaphat". [7]) Siehe: „Messias" in Abth. II.

wurde. Eine Vereidigung der Anwesenden zur Beobachtung des nun ihnen vorgelesenen Gesetzes schloß den feierlichen Akt. So wurde der Mosaismus wieder zur Staatsreligion erhoben und das mosaische Gesetz war das Staatsgesetz im Reiche Juda. Das darauf gefeierte Passahfest in Jerusalem fiel so großartig aus und ging unter solch gewissenhafter Beobachtung des Gesetzes vor sich, daß es als das einzige seit den Tagen der Richter bezeichnet wurde. Der Götzendienst wurde bis auf seinen letzten Rest vernichtet und die heidnischen Priester verbannt. Diese Arbeiten wurden von einem großen Volkstheile unterstützt, sie hätten eine völlige Umwandlung und mit ihr eine glückliche Verjüngung des Staates bewirken können, aber es war zu spät. Die Zeit war eine andere geworden, äußere Verhältnisse, die sich immer drohender und feindlicher dem Reiche Juda entgegenstellten, ließen keine ruhige Entwickelung des begonnenen Werkes zu. Josias war der letzte König in Juda, der an dem Werke der Regeneration des jüdischen Volksthums durch das Gesetz gearbeitet. Seine Nachfolger hatten keinen Sinn mehr dafür, sie gehörten der heidnischgesinnten Partei, die wieder zur Herrschaft gelangte. Doch sollte das einmal begonnene Werk nur unterbrochen, aber nicht zerstört werden. Die Gottessaat war ausgestreut und hatte schon einen guten Boden gefunden und in demselben Wurzel gefasst. Es bedurfte nur noch der Stürme, welche die Luft reinigen und das junge Wachsthum kräftigen sollten. Diese Stürme blieben nicht aus. Gegen das Reich Juda rüstete sich das zur Macht und Herrschaft gelangte babylonisch-chaldäische Reich. Kämpfe auf Kämpfe erfolgten, die mit der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels endeten. Die Judäer wurden ins Exil nach Babylonien gebracht, wo sie in fernem, fremdem Lande nach den schrecklichen Geschicken zum Bewußtsein über ihre religiöse und politische Aufgabe gebracht wurden und an der Wiedergeburt ihres Volksthums und ihrer Religion, der sie auf heimatlichen Boden oft den Rücken kehrten, zu arbeiten begannen. Babylonien war, wenn wir uns eines Bildes bedienen dürfen, der Schmelzofen für Israel, aus dem es geläutert und umgeschaffen hervorging. Es hatte da seine Umwandlung vollbracht, ohne die seine Wiederverjüngung nimmer eine Wahrheit geworden wäre. Der Lehre Mosis mit ihrem Gottesglauben, ihrer Gottesverehrung, mit ihren Mahnungen zu den Werken des Rechts und der Sittlichkeit — wendeten sich immer mehr Herz und Geist der Judäer zu; sie wurde das Panier, um das sie sich schaarten, bildete den Boden, der ihnen das verlorene Vaterland, die eingebüßte Heimat, ersetzen sollte. So bot der Mosaismus die merkwüdige Erscheinung; er sollte das Grundgesetz des Reiches Israel und Juda werden, aber kaum daß er zur vollen Anerkennung und wirklichen Geltung gelangte, brach der Staat zusammen, das Reich Israel war nicht mehr, und das Reich Juda hörte bald zu sein auf.

Das Judenthum, die Wiedergeburt des Mosaismus, erhob sich, als der Staat von Juda und Israel nicht mehr war; es mußte sich ohne denselben entwickeln und begründen. Es hatte nicht mehr den Staat, aber dafür das Volk zu seinen Trägern gewonnen, es wurde das lebendige Wort, der wahrhafte Ausdruck des jüdischen Bewußtseins. „Judenthum" ist von da ab die Gotteslehre und das Gottesgesetz, die nach Abstreifung ihres staatlichen Leibes im Volke weiter zu leben suchten; es war ein Aufleben des Geistes nach dem Absterben des Leibes. Wir unterscheiden in dieser Restauration des Mosaismus bis zu seiner inneren Befestigung sieben Perioden: a. die vorexilische, die der Anfänge des Wiedererwachens, des Anbaues und der Restaurationsversuche; b. die exilische, der Läuterung und der Vorbereitung; c. die nachexilische, der Anbahnung zur Wiederbegründung des jüdischen Staates in Palästina; d. die Zeit der vollen Wiederanerkennung und der wirklichen Wiedereinführung des Mosaismus; e. die der griechisch-syrischen Herrschaft, der Kämpfe mit dem Griechenthum; f. die hasmonäische, der innern Kämpfe und Entwickelung; g. die herodäisch-römische bis zur Auflösung des Staates, der weitern Entwickelung, der Reinigung und Ausscheidung; h. die nachstaatliche unter der römischen Herrschaft, der weitern Ausscheidung und Entwickelung und innern Befestigung. Wir beginnen mit: a. der vorexilischen Periode,

vom J. 950—680 v. Dieselbe umfaßt die Zeit der Anfänge, des Wiedererwachens und der Restaurationsversuche. Vier Könige des Reiches Juda: Assa, Josaphat, Joas und Hiskia stehen an der Spitze der Gesetzestreuen und erheben den Mosaismus wieder zur Staatsreligion. Diese Wiedererhebung rief eine hohe Begeisterung bei dem edlern Volkstheile hervor; Männer von Intelligenz und tiefem Seherblick redeten ihr das Wort, weihten ihr ihre Thätigkeit. Das Prophetenthum, das bis dahin mehr durch Wunderwerke und auffallende Thaten (s. Elia und Elisa) als durch das Wort gegen den Abfall gekämpft hatte, erhielt eine Umgestaltung, die von den heilvollsten Wirkungen für die Wiedergeburt Israels Lehre und Gesetz gewesen. Das Feuerwort, die Lehre und die Mahnung wurden nun die Mittel, wie die Propheten die Gemüther für Israels Gotteslehre und Gottesgesetz wieder zu gewinnen suchten. Es waren die Propheten: Joel, Amos, Hosea, Sacharia und Jesaia, die ersten des umgestalteten Prophetenthms, die dem großen Werke der Restauration ihr ganzes Leben widmeten. Der Mosaismus in seiner Lehre und seinem Leben, die Einheit Israels und Judas unter einem Daviden (s. Messias), Jerusalem, als die Gottesstadt und Mittelpunkt des wieder zu errichtenden alten davidischen Reiches, der Tempel auf Zion als Stätte der Lehre und der Gottesverehrung mit ihren Organen: den Priestern, Leviten, Propheten und Richtern. —, Alles das, was durch die Theilung des Reiches theils aufgehoben, theils unwirksam geworden, wieder zu einem heiligen Gemeingut des ganzen Volkes von Juda und Israel zu machen, ergriff sie mächtig und begeisternd erhoben sich ihre Reden dafür. In denselben gingen sie weit über die Arbeiten der Restaurationsmänner hinaus. In dem Kultus begnügten sie sich nicht mit einer äußern Wiederherstellung des Gesetzes, sondern drangen auf eine Verinnerlichung desselben. „Keine äußere Frömmigkeit ohne innere; der äußerlichen Bekehrung folge die innere" — war ihr Loosungswort. Die Religion, ihre Lehre und Gesetz, soll nicht blos in den Werken gegen Gott, sondern auch in denen gegen Menschen bestehen; nicht nur den Menschen für Gott und den Himmel, sondern ihn auch für den Staat und die Gesellschaft bilden (s. oben). „Jerusalem und der Tempel, die Stätten der Gotteslehre und der Gottesverehrung werden ihre Wirksamkeit weit über Israel hinaus erstrecken, die ganze Menschheit ist der Boden für ihre heiligen Saaten; Zion wird das Heiligthum wahrer Gotteserkenntniß, nach dem die Völker sich sehnen. Der Davide, der König dieses hergestellten Gottesreiches, ist voll der Weisheit und des Gottesgeistes, unter dessen Szepter die Gotteserkenntniß, das Recht, der Friede und der Segen herrschen und sich über die Länder weithin ausbreiten werden." Es ist dies die ideale Darstellung der Bestimmung des Mosaismus, die weitere Entwicklung und Verwirklichung des in 2 M. 19. 6. bezeichneten Berufes Israels und seiner Lehre: „Ihr sollet mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk!" So hofften die Propheten das Werk der Wiedereinführung des Mosaismus bleibend zu machen; die Israeliten werde die hohe Aufgabe ihrer Religion begeistern und sie für deren Erhaltung und Verbreitung auf immer bestimmen. Ist ihnen dieses auch nicht ganz gelungen, und mußten sie immer wieder den Rückfall des Volkes betrauern, so haben sie doch eine herrliche Gottessaat ausgestreut, einen guten Grund zum geistigen Bau des Judenthums gelegt. Von ihren hierher gehörenden Reden bringen wir erst die, welche jede Halbheit und Werkheiligkeit in der Religion bekämpfen. Dieselben waren wol gegen die Schwachen, Halbfrommen und Scheinheiligen gerichtet, deren ganze Religion die äußere Frömmigkeit war, die im Innern keinen Halt hatte und mit den Werken gegen den Nebenmenschen, mit ihrer Bedrückung des Rechts 2c. im Widerspruch stand. „Der Herr spricht," heißt es in einer solchen Prophetenrede,[1]) da dieses Volk sich mir mit seinem Munde nähert, nur mit seinen Lippen mich verehrt, aber sein Herz von mir fern hält, daß seine Furcht vor mir ein angelerntes Menschengebot geworden. Darum fahre ich fort, dieses Volk auffallend zu machen; verloren geht die Weisheit seinen

[1]) Jesaia 29. 13. 14.

Weisen, und die Vernunft seiner Vernünftigen ist nicht mehr." In demselben Sinne ruft ein anderer Prophet: „Zerreißet euer Herz, aber nicht eure Kleider und kehret zu dem Ewigen zurück, denn er ist gnädig und barmherzig, langmüthig und groß an Huld und möchte nicht das Unglück!"[1]) Sie sprechen sich entschieden gegen jedes äußere Religionswerk aus, so dasselbe nicht der Ausdruck einer wahrhaft innern Frömmigkeit ist, nur eine Versöhnung mit Gott ohne die mit den Menschen sein soll. „Ich hasse, verwerfe eure Feste, habe kein Wohlgefallen an euren Festversammlungen. So ihr mir Ganz- und Mehlopfer darbringet, ich mag sie nicht; das Fett eurer Widder schaue ich nicht an. Weg von mir die Menge deiner Lieder, den Gesang deiner Flöten höre ich nicht. Damit das Recht wie Wasser sich offenbare, das Wohlthun wie Herbststrom fließe." „Habt ihr mir denn die vierzig Jahre in der Wüste Schlacht- oder Mehlopfer dargebracht, Haus Israel!" heißt es in einer Rede des Propheten Amos.[2]) Kurz und innig ist ein ähnlicher Ausruf des Propheten Hosea: „Denn Liebe will ich, aber kein Schlachtopfer, Erkenntniß Gottes mehr als Ganzopfer!"[3]) Klassisch sind darüber die Reden im Jesaia 1. und Micha 6. Wir bringen aus denselben: „Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht der Ewige, ich bin satt der Ganzopfer, der Widder und des Fettes der gemästeten Lämmer. — So ihr kommet, vor mir zu erscheinen, wer verlangt dies von euch, meinen Vorhof zu betreten? Bringet mir kein falsches Opfer mehr, ein Räucherwerk, mir ein Gräul. Neumond, Sabbath, heilige Verkündigung, ich ertrage es nicht: Sünde und Festversammlung! Eure Neumonde, eure Feste sind verhaßt, werden mir zur Last, ich ertrage sie nicht. Da ihr eure Hände ausbreitet, wende ich meine Augen von euch, häufet ihr auch Gebet, ich höre es nicht, eure Hände sind voll von Blut. Lernet wohlthun, forschet nach Recht, befreiet den Bedrückten, schaffet der Waise Recht und nehmet euch der Wittwen Streits an."[4]) Nicht minder tief einschneidend sind die Ausrufe in der Rede des Andern. „Womit komme ich dem Ewigen zuvor, wie beuge ich mich vor dem Gott der Höhe, etwa mit Ganzopfern, mit den einjährigen Kälbern? Hat der Ewige Wohlgefallen an Tausenden der Widder, an Miriaden der Oelströme? soll ich hingeben meine Erstgeburt zur Sühne meines Abfalls? die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele? Lasse es dir, Mensch, gesagt sein, was gut sei, und was der Ewige von dir fordert, nur die Uebung des Rechts, die Liebe des Wohlthuns und den bescheidenen Wandel mit deinem Gott."[5])

Dieser großartigen Zeichnung der wahren Religion, der echten Frömmigkeit schließen wir ihre begeisternden Reden von dem Beruf und der Bestimmung Israels Gotteslehre, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden. Dieselben waren an die Gesammtheit des Volkes, an Israel und Juda, gerichtet, und führten ihnen, wie schon angegeben, die hohe Bedeutung ihrer Stellung unter den Völkern, Träger und Erhalter dieser Religion zu sein, vor die Seele. „Und es geschieht am Ende der Tage, fest steht der Berg des Gotteshauses auf der Spitze der Berge, er ragt unter den Hügeln empor, zu ihm strömen alle Völker. Und es wandeln viele Völker und rufen: „Lasset uns hinaufziehen auf den Berg des Herrn, in das Haus des Gottes Jakobs, wir lassen uns belehren von seinen Wegen, wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion geht die Lehre aus, das Wort des Herrn aus Jerusalem. Und er richtet zwischen den Völkern, entscheidet unter vielen Nationen, sie schmieden die Schwerter zu Sicheln um, ihre Spieße zu Winzermessern; es erhebt nicht ein Volk gegen das andere das Schwert, und sie lernen nicht mehr den Krieg." Diese Rede schließt mit dem Ruf: „Haus Israel! lasset uns wandeln in dem Licht des Herrn!"[6]) Aber nicht blos Jerusalem und das Gotteshaus auf Zion ist die Stätte der Lehre und der Gottesverehrung, nach der die Völker sich sehnen werden, sondern auch der Davide, der König dieses wiederhergestellten Gottesreiches, ausgerüstet mit hohen Geistesgaben, wird es, als Herrscher des Rechts und des Friedens, sein, dem sie ihre Hul-

[1]) Joel 2. 13. [2]) Amos 5. V. 21—26. [3]) Hosea 6. V. 6. [4]) Jesaia 1. 11—17. [5]) Micha 6. 6—8. [6]) Jesaia 2. 2—8; Micha 4. 1—8.

digung bringen. „Sie werden nichts verheeren, nichts zerstören auf dem ganzen Berg meines Heiligthums, denn voll ist die Erde der Erkenntniß des Ewigen, wie Wasser das Meer bedeckt. Und an diesem Tage ist die Wurzel Jsais (s. Messias) ein Panier der Völker, ihn suchen die Nationen auf!" lautet der Schluß der Jesaianischen Rede von der Würde und dem hohen Berufe dieses künftigen Daviden. Es war dies ein besonders wichtiges Wort an die Heidnischgesinnten in Jsrael und Juda, welche die Vereinigung mit den andern Völkern in ihren Sitten und Lebensweisen auf ihre Fahne schrieben: „Lasset uns sein wie die Völker um uns her!" Jsraels Vereinigung mit den andern Völkern, mahnten sie, ist auch unsere Sache, die Aufgabe unserer Religion, aber durch kein Aufgeben und Verleugnen des reinen Gottesglaubens, sondern entgegengesetzt durch dessen Hochhalten und Hineintragen in die Menschheit; nicht durch das Abwerfen dessen Lehren, sondern durch deren Verkündigung und Verbreitung. Von welchem Einflusse diese Prophetenwirksamkeit auf die nächste und weitere Entwicklung des Judenthums gewesen, werden uns die nächstfolgenden Geschichtsperioden zeigen, hier wollen wir nur ein kurzes Resume der Fort- und Rückschritte der gemachten Restaurationsversuche des Mosaismus dieser Zeit geben. Durch den König Assa geschah gegen 945 die Wiedereinführung des Mosaismus und die Vereidigung des Volkes auf denselben.[1]) Weiter erstreckte sich die Thätigkeit seines Sohnes Josaphat, der in seiner Regierungszeit 909—883 die ersten Schritte zur Verbreitung und Befestigung des wiedereingeführten Gesetzes that. Durch Priester und Leviten sorgte er für die Belehrung und den Unterricht in dem Gesetz, und durch Errichtung von Gerichten in den Städten und durch ein Obergericht in Jerusalem für die geordnete Rechtspflege. Hiermit war auch der juristische Theil des Gesetzes zur Ausführung gekommen.[2]) Diese Gerichtsinstitution war das Vorbild, nach welchem sich im zweiten Staatsleben das Synedrion konstituirt hatte.[3]) Eine bedeutende Störung trat in diese Thätigkeit unter der Regierung seines Nachfolgers, des heidnischen Ahasja 880—876,[4]) und später unter der seiner Frau Athalia 876—869 ein; das Götzenwesen war wieder von oben herab begünstigt. Einen neuen Aufschwung nahmen diese unterbrochenen Reformationsarbeiten unter dem von dem Oberpriester so wundervoll geretteten und erzogenen König Joas, der so lange Jojada lebte, die Gesetzestreue begünstigte und das heidnische Wesen unterdrückte, doch trat nach dem Tode seines Retters eine Aenderung in die Verwaltung ein; Joas wurde ein Begünstiger des Götzenwesens und leistete demselben Vorschub.[5]) Diese Unterbrechung war noch unter dessen Nachfolger Amazja (829 - 800),[6]) aber schon unter seinem Sohn Usia (800—748) schien es sich zu bessern. Er selbst stand an der Spitze der Gesetzestreuen und strebte die Verirrungen seiner Vorgänger gut zu machen, wenn er auch wegen seiner Uebergriffe im Kultus getadelt wurde.[7]) Ebenso verhielt es sich unter dem Könige Jotham (748—732), wo das Restaurationswerk wenigstens keine Rückschritte machte.[8]) Dagegen waren die Jahre des Königs Ahas (732—716) demselben wieder ungünstig; er selbst schloß sich der heidnischen Partei an.[9]) Wieder besserte es sich unter dem Könige Hiskia (716—687), der zu den gesetzestreuen Königen Judas gehörte. Er ordnete den Tempeldienst, organisirte die Tempelmusik und veranstaltete eine große Passahfeier, zu der er auch durch Sendboten die Jsraeliten im Zehnstämmereich einladen ließ.[10]) Ergänzt werden diese Berichte durch die Notizen in den Prophetenreden.[11]) Aus denselben geht hervor, daß dem Tempel in alten Zeiten seine Achtung bewahrt wurde, und in demselben viel und häufig (auch von Heidnischgesinnten in Juda) geopfert,[12]) Sabbath, Fest und Neumond gefeiert und oft gebetet wurde.[13]) Von den Propheten werden diese Religionswerke stark angegriffen, weil sie kein Ausdruck der innern Frömmigkeit waren.[14]) Dagegen gewinnen die von ihnen verheißenen Güter: die

[1]) 2 Chr. 14. 3. Siehe: „Assa". Ob er den Höhendienst (s. d. A.) abgeschafft, ist unsicher, da in Bezug darauf ein Widerspruch zwischen 1. K. 15. 14. und 2 Chr. 14. 4. besteht. [2]) Siehe: „Josaphat" in Abth. I. auch 2. Chr. 17. [3]) Siehe: „Synedrion". [4]) S. d. A. [5]) Siehe Abth. I. „Joas". [6]) 2. Chr. 24. 25. [7]) Siehe: „Usia". [8]) Siehe: „Jotham". [9]) Siehe: „Ahas". [10]) Siehe 2 K. 18 u. den Artikel „Hiskia" in Abth. I. [11]) Siehe oben. [12]) Siehe: Jesaia 1. u. 2. [13]) Das. [14]) Das.

Wiedervereinigung Israels und Judas, die Wiederherstellung des davidischen Reiches, der zu erwartende Davide, Jerusalem und der Tempel als die Stätten der Lehre und Gottesverehrung für Israel und die Völker immer mehr einen religiösen Charakter, die sich später zu festen Dogmen gestalten. Nur die Rechtspflege liegt im Argen und die Rechtsgesetze des Mosaismus kommen nicht zur Beachtung. Trotz der Organisation der Gerichte unter Josaphat hören die Klagen über Bedrückungen nicht auf, welche die Propheten der Frömmigkeit ihrer Zeit entgegenhalten, um sie als bloße Werkheiligkeit zu geißeln und in ihrer vollen Ohnmacht und Scheinheiligkeit bloßzustellen. b. Die exilische Periode, die Zeit der Läuterung und Vorbereitung. (680—580.) Die Könige Judas dieser Zeit sind: Manasse, Ammon, Josia, Jojakim, Jojachim und Zedekia, unter denen die Propheten: Nahum, Zephania, Habakuk, Jeremia und Jecheskel (Ezechiel) wirken. Die Situation dieser Geschichtsepoche ist sehr verschieden von der vorigen. Das Zehnstämmereich wird zerstört und auch das Reich Juda erliegt etwas später demselben Geschicke. Israel und Juda werden ins Exil nach den Ländern Assyriens und Babyloniens gebracht. Es trat daher zu den obigen vier Gegenständen der judäischen Volkssehnsucht, die einen religiösen Charakter angenommen, noch ein fünfter hinzu: „die Sammlung der Zerstreuten und ihre Rückkehr," die ebenfalls von den Propheten mit vieler Wärme verheißen wird. Ein zweiter Gegenstand, der sich als neu merkbar macht, war die Trostverkündigung, daß die über Israel verhängten Geschicke nicht seinen Tod, sondern nur seine Läuterung und Besserung zum Ziele habe. Von den vielen hierher gehörenden Stellen in Habakuk 1. 11; Zephania 3. 8. 9. 14; Jeremia 9. 6; 18. 6—13; 23. 3. 5; 29. 11—14; 31. 23 30; 32. 37—40. 33. 14. 15 sind es die in den Prophetenreden des Jeremiasbuches, die diese Verheißung dem Volke am deutlichsten vorführen. Die Zeit ist eine tiefernste. Der Prophet Jeremia sieht auch das Reich Juda unter den wuchtigen Schlägen Nebucadnezars zusammenbrechen; Jerusalem, Tempel und Altar sinken in Schutt und Asche, aber in der Mitte dieser Verheerung verheißt er Israel seine Wiederverjüngung, der Religion ihre Wiedergeburt und Auferstehung. „Siehe," ruft er, „es kommen Tage, ich erfülle die gute Verheißung, die ich dem Hause Israel und dem Hause Juda zugesagt habe"[1]), ferner: „Wie ich gegen sie gewacht habe, sie niederzureißen und zu zerschmettern, zu verheeren und zu vernichten, so wache ich über sie, wieder aufzubauen und zu pflanzen, spricht der Ewige"[2]); „Denn bei dir bin ich, spricht der Ewige, dir zu helfen, denn ich vollziehe Vernichtung gegen alle Völker, unter die ich dich zerstreut habe, aber dich reibe ich nicht auf; ich züchtige dich durch das Gericht, aber vernichte dich nicht"[3]); „Denn, so spricht der Ewige, wie ich über dies Volk dieses große Unglück gebracht habe, so bringe ich ihm all das Gute, das ich ihm verheißen habe."[4]) Auch in den Mahnungen gegen die andere Richtung, gegen die äußerlich Frommen giebt sich eine freudigere Stimmung kund, ihnen wird eine Verinnerlichung des Gesetzes verheißen. „Siehe," heißt es, es kommen Tage und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund. Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern am Tage, da ich sie aus Aegypten geführt, geschlossen habe. Denn dieser Bund, den ich mit dem Hause Israel schließe, spricht der Ewige, ist: ich gebe meine Lehre in ihr Inneres und auf ihr Herz werde ich sie schreiben, ich werde ihnen ein Gott sein und sie sollen mir ein Volk sein. Sie werden nicht mehr Einer den Andern lehren: erkenne den Ewigen! denn Alle, von Klein bis Groß, werden mich erkennen; ich verzeihe ihre Sünden und ihrer Vergehungen gedenke ich nicht mehr"; „Sie werden mir ein Volk sein und ich werde ihnen zum Gott sein."[5]) „Ich schaffe ihnen ein Herz und einen Wandel, mich täglich zu ehrfürchten, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohlgehe."[6]) Ebenso ist es schon auch die Vollziehung äußerer Religionswerke, als z. B. der Saabathfeier, der er das Wort redet.[7]) Beziehen wir hierher die Berichte über das Auffinden des Gesetzbuches (Thora) unter dem Könige Josias (s. oben)

---

[1]) Jerem. 33. 14. 15. [2]) Das. 31. 28. [3]) Das. 30. 11. [4]) Das. 32. 42. [5]) Das. 31. 31. [6]) Das. 32. 38—40. [7]) Das. 32. 17.

und von dessen unter großer Betheiligung veranstalteten Passahfeier u. a. m., so scheint der Vorabend des anzubrechenden Morgens der Wiedergeburt Israels Lehre und Gesetz schon jetzt gekommen zu sein. In fernem, fremdem Lande, in Babylonien ging dieser Morgen auf, wuchs die Saat empor, die in Palästina zu rechter Zeit ausgestreut wurde.

Wir sind an der Thätigkeit Ezechiels, des letzten Propheten dieser Zeit. Babylonien, das Exilland der Judäer, war die Stätte seiner Thätigkeit. Hier fand das Prophetenwort einen ergiebigern Boden, das Herz der Judäer war weicher und gefügiger. Auch er spricht noch von einer Verinnerlichung des Gesetzes, stellt dieselbe als Bedingung der zu erwartenden Wiedergeburt der Religion und des Volksthums, aber er hat auch schon für die religiöse Praxis ein umfängliches Zeremonial entworfen und geht darin seiner Zeit bedeutend voraus. „Werfet von euch," ruft er, „all' euren Abfall, wie ihr abgefallen seid, machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!"[1]) Ferner: „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, ich schaffe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in euch, das thue ich, auf daß ihr in meinen Gesetzen wandelt, meine Rechte beobachtet und sie ausübet."[2]) „Und ich schließe mit ihnen den Bund des Friedens, einen ewigen Bund; ich vermehre sie und setze mein Heiligthum in ihre Mitte ewig."[3]) Von dem äußern Religionswerk, das er zur Bethätigung der innern Umwandlung aufstellt, nennt er die Beschneidung, die Beobachtung des Sabbaths, ganz wie in der Bibel als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel, das Speisegesetz, wenn auch in beschränkter Gestalt, für den Priester u. a. m.[4]) Für den künftigen Kultus entwirft er ein neues Priestergesetz, eine neue Festordnung, ein Opfergesetz und ein Model des zu erbauenden Tempels in Jerusalem, in allen diesen Zeichnungen macht sich eine Umgestaltung des Mosaismus und des Althergebrachten stark bemerkbar.[5])

Auch für den wiederzuerstehenden Staat hat er eine neue Gestaltung, die von der alten mosaischen stark abweicht. Der König heißt nur Nassi, Oberer, der in seiner Macht durch das Gesetz beschränkt ist. Er darf dem Volke kein Land entreißen, nichts von seinen Ländereien seinen Knechten verschenken u. a. m.[6]) Das Land soll nochmals in zwölf gleiche Theile unter die zwölf Stämme vertheilt werden, so daß jeder Stamm einen Landesgürtel von Ost nach West erhält.[7]) Ferner soll ein Landesviereck zwischen Juda und Benjamin für den zukünftigen Tempel, die dienstthuenden Priester und Leviten, bestimmt werden. Die heilige Stadt führe nicht mehr den Namen „Jerusalem," sondern „Jhwh Schamah," „Gott daselbst." Ihre Erbauung geschehe an einer andern Stelle zwischen Juda im Norden und Benjamin im Süden.[8]) Wir erkennen in diesem uns vorliegenden Stückwerk die weitgehende Thätigkeit Ezechiels, einen starken Anlauf zu dem, was wir „Judenthum" nennen. Der Grund, auf dem dieser große geistige Bau sich bald erheben sollte, war durch ihn gelegt. Aber die Zeit hierzu war noch nicht da, er ist ihr mit seinen Gesetzesarbeiten vorausgeeilt und konnte in seinen Tagen auf nur geringe Beachtung rechnen. Aber schon regte es sich stark unter den Judäern in Babylonien. Man sucht den Propheten gern auf, hört aufmerksam seine Reden, und die sich jetzt im Exile fühlenden Volkstheile beginnen über ihre Zukunft nachzudenken. Verschiedene Stimmen unter ihnen lassen sich hören. Die Einen verzweifeln an einer den Juden noch bevorstehenden Zukunft; die Andern wollen sie nicht einmal und sagen sich von dem jüdischen Volksthume ganz los; die Dritten sehen in den sie getroffenen Geschicken die schwere strafende Hand Gottes, wie Israel durch die Sünden der Väter fortwährend zu büßen habe. Den Ersten, welche sprachen: „Vertrocknet sind unsere Gebeine, verloren unsere Hoffnung, wir sind vernichtet!"[9]) führt er in einem schönen Gleichnisse die Möglichkeit der Wiedergeburt des Volkes vor Augen. „Ich wurde,"

[1]) Ezechiel 18. 31. [2]) Das. 36. 27. 28. [3]) Das. 37. 26. 27. [4]) Siehe: „Ezechiel" in Abtheilung I. [5]) Daselbst. [6]) Ezechiel 46. 10. [7]) Das. [8]) Das. 48. [9]) Ezechiel 37. 11.

spricht er, „in ein Thal geführt, wo ich viele Gebeine zerstreut gesehen habe, die gar sehr trocken waren. Eine Stimme frug mich: „Können diese Gebeine wieder aufleben?" Ich antwortete: „Du, Herr, weißt es!" Sie rief darauf den Gebeinen zu, daß sie aufstehen. Bald hörte ich eine geräuschvolle Bewegung. Bein an Bein näherte sich, schon deckte sie Fleisch, spann sich Haut über sie, aber noch fehlte der Lebensodem. Da kam der Geist in sie, und Alle standen auf ihren Füßen eine große Menge."[1]) Sie sollten daraus lernen, daß sie zur Wiedergeburt ihres Volksthums nur des Gottesgeistes, des lebendigen Bewußtseins ihrer Aufgabe, der Wiedergeburt in der Gotteslehre und dem Gottesgesetze bedürfen.

Gegen die Zweiten erhebt er drohend seine Stimme: „So wahr ich lebe," spricht der Herr, „ob ich nicht mit starker Hand, mit ausgestrecktem Arm und in ausgegossenem Grimm über sie regieren werde!"[2]) „Ich führe euch unter der Zuchtruthe und bringe Euch in den Bund zurück."[3]) „Denn auf meinem heiligen Berg," spricht der Herr, der Ewige, „dort soll das ganze Haus Israels mir wieder dienen, dort will ich ihnen gnädig sein."[4]) Den Dritten endlich ruft er beruhigend zu: „Nur die Person, welche sündigt, erliegt dem Tode. Der Vater soll nicht für den Sohn und der Sohn nicht für den Vater leiden, sondern jeder büßt sein eignes Vergehen. Aber die Kinder, die an den Sünden der Väter festhalten, sterben in deren Sünden."[5]) Was deutlich sagt, daß sie sich nur von den Sünden ihrer Väter loszusagen hätten, um von den über sie verhängten Strafen frei zu werden. Wir sehen, welch' mächtige Anregung zum Selbstdenken der Prophet Ezechiel gegeben hat; es bedurfte jetzt nur noch geschickter Hände, um das begonnene Werk einer glücklichen Vollendung entgegen zu führen.

Eine Zusammenfassung der Thätigkeit für die Wiedergeburt der Religion und des Volksthums in dieser Geschichtsepoche weiß zwar nur wenig von einer Ausbreitung und wirklichen Zunahme der Gesetzestreuen zu berichten, aber desto mehr kann sie von der innern Kräftigung in ihrem Kreise erzählen. Das von Hiltia unter Josias aufgefundene Gesetzbuch, die Thora, nebst anderm Schriftthume aus der Zeit Hiskias, mit den Priestern, Leviten, Propheten und treuen Jüngern waren in Babylonien; das geräuschvolle politische Leben in den letzten Jahren des judäischen Reiches hatte ein trauriges Ende erreicht, man begann in diesen geistigen, geretteten Schatz sich zu vertiefen und zu kräftigen. Man machte sich schon an Auszüge und Bearbeitungen der Gesetze und der Lehre, als z. B. die bereits zitirte von Ezechiel u. a. m. Auch Lehr- und Bethäuser zu Volkszusammenkünften, Lehrvorträgen und gemeinsamen Gebet, wie wir sie später antreffen, mögen schon in dieser Zeit entstanden sein. So gelangen wir zu: c. der nachexilischen Periode, der Zeit der Anbahnung und der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina, von 580—458. Die Propheten dieser Epoche sind: der Prophet mit seinen Reden in Jesaia II., den man den babylonischen Jesaia nennt, ferner: Haggai, Sacharia und Maleachi. Von diesen entfaltete der erste seine Thätigkeit in Babylonien, aber die drei andern schon in Palästina. Wir sprechen hier erst von der Thätigkeit des babylonischen Jesaia, dem der größte Theil der Reden in dem Buche Jesaia von Kapitel 40 bis Kapitel 66 angehören.

Noch war die von den Propheten Jeremia und Ezechiel verheißene innere Umwandlung, Verinnerlichung des Gesetzes, der neue Bund, nicht da; auch die andern Verheißungen von der Rückkehr der Exulanten, der Wiedererrichtung des davidischen Reiches, des Gottesreiches, der Wiedererbauung des Tempels ꝛc. wollten sich nicht erfüllen, aber in dem Kreis der Treuen fing es an, gewaltig zu gähren. Propheten, Psalmisten, Gesetzeskundige u. a. m. erhoben sich aus seiner Mitte und versuchten immer wieder das Volk durch Lieder, Gesänge, Reden und Lehrvorträge zu begeistern; nur noch ein tüchtiger Anstoß von außen und die verheißene Wiedergeburt des Volksthums und der Religion war da. Derselbe traf gar zu bald ein. Es waren die

[1]) Daselbst. [2]) Ezechiel 20. 26. 33—5. [3]) Daselbst. [4]) Daselbst V. 40. [5]) Daselbst Kapitel 18. Vergleiche Abtheilung I. Artikel „Jecheskel".

Leiden der Judäer unter dem Könige Evil Merodach und die Verfolgungen unter dem Könige Naboned, der sich nach dem Tode Neriglissars im Jahre 555 n. des Thrones von Babylonien bemächtigte (Jesaia 51), so wie die wirklich erfolgte Rückkehr einiger Großen der Phönizier aus dem Exile nach ihrer Heimath zur Uebernahme der Regierung[1]), die eine gewaltige Aufregung unter den Judäern in Babylonien hervorbrachten. Man erlitt muthvoll den Märtyrertod und ließ über sich standhaft Alles ergehen.[2]) Dieses standhafte Ertragen der schrecklichen Verfolgungen war von den segensreichen Folgen für die Wiedergeburt der Religion und des Volkes. Im Innern wurden die Gleichgültigen und Schwachen gleichsam umgewandelt, Alle traf die Schmach der Verfolgung tief in das Herz; sie fühlten sich wieder als Israeliten, ergriffen von einem heißen Nationalgefühl. Das verfehlte auch nach Außen nicht seine Wirkung. Eine Menge Proselyten aus der heidnischen Umgebung wurde dem Judenthume zugeführt, die sich den Judäern anschlossen und mit ihnen gemeinsame Sache machten. Sie wurden freudig aufgenommen, und der Prophet verheißt auch ihnen die volle Betheiligung an den Heilsgütern Israels: Lehre, Gebet und Opfer.[3]) Hierzu kam das gegen Babylonien glückliche Vordringen Cyrus, des jungen Königs von Medien und Persien, das mit dem Sturze des babylonisch-chaldäischen Reiches endigte und die spannendsten Hoffnungen auf endliche Rückkehr unter den Judäern hervorrief.[4]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß hervorragende Judäer und mit ihnen die Proselyten sich von vornherein für Cyrus erklärten und ihm bei den Eroberungen und bei seinem spätern Eindringen in die Stadt Vorschub leisteten.[5]) So ward der Eroberer Babyloniens, der König Cyrus, Koresch, für die Sache der Judäer gewonnen.

Der schon genannte gewaltige Redner, der babylonische Jesaia, entfaltete in dieser Zeit seine großartige Thätigkeit. In derselben knüpft er an die Arbeiten seiner Vorgänger an, die sich auf den Lehrinhalt des Mosaismus erstrecken und von dem Berufe und der Aufgabe des Israeliten sprechen, dagegen hat er dem gesetzlichen Theil desselben nur geringe Beachtung geschenkt. Nicht Ezechiel, sondern Jeremia und die vorexilischen Propheten sind die Muster, in deren Geist er weiter arbeitet. Die lebendige Vorführung Israels Beruf und Aufgabe, die Gottesidee seiner Religion und die mit ihr im Zusammenhang stehenden Lehren der Sittlichkeit, der Völker- und Menschenachtung, der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe in das Herz der Menschheit zu pflanzen —, waren bei ihm das Mittel, wie er Israel für seine Religion wieder gewinnen und in ihm Begeisterung für dieselbe erwecken wollte. Es ist dies ein edler Standpunkt, der eine höhere Bildungsstufe voraussetzt, in der Arbeit für die Menschheit sein eignes Glück zu suchen. Wir lassen ihn selbst sprechen: „Mache dich auf, mein Licht, denn es kommt dein Licht; die Herrlichkeit des Ewigen strahlt über dich. Siehe, Finsterniß deckt die Erde, düsteres Gewölk die Völker, aber über dich strahlt der Herr, seine Herrlichkeit wird auf dir gesehen. Und es wandeln die Völker nach deinem Lichte, die Könige in dem Glanze deines Strahles"[6]); „Ich, der Ewige, habe dich in Gerechtigkeit berufen, erfaßte deine Hand, ich bildete dich und setzte dich ein zum Nationenbund, zum Licht der Völker. Um zu öffnen die Augen, die blind sind, den Gefesselten aus seinen Fesseln zu ziehen, aus dem Gefängnisse die Bewohner der Finsterniß."[7]) „Eine Stimme ruft: in der Wüste bahnet den Weg des Herrn, ebnet in der Einöde den Pfad unserm Gotte"[8]); „Durchziehet, durchwandert die Thore, räumet den Weg des Volkes; bahnet, bahnet den Pfad, schaffet weg alles Gestein und erhebet Panier über die Völker"[9]); „Denn siehe da, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, der frühern werde nicht mehr gedacht, sie kommen nicht mehr in Erwähnung"[10]); „Und ich bringe sie auf den Berg meines Heiligthums, erfreue sie in dem Hause meines Gebetes, ihre Opfer sind zur Gnade auf meinem Altar, denn

---

[1]) Joseph. contra Apionem I. 21. aus einer phönizischen Quelle. [2]) Vergl. die Schilderung dieser Leiden in Jesaia 51. u. Ps. 102. [3]) Vergl. Jesaia 56. 3—12; 66. 21. Siehe „Proselyten". [4]) Jesaia 61. 1. [5]) Das. K. 13—14. 23. Hierzu verbinde Jeremia 50. 2. [6]) Jesaia 60. 1—4. [7]) Das. 42. 6—7. [8]) Das. 1. 3. [9]) Das. 61. [10]) Das. 65. 17.

mein Haus wird das Haus der Andacht aller Völker genannt werden."[1]) Gehoben werden diese Reden durch den ihnen folgenden Hinblick auf den von Israel zurückgelegten Geschichtsgang, wo sein Leiden ein Leiden für die Menschheit, ein Märtyrerthum für die Erfüllung des ihm gewordenen Berufes ist, die Gottesidee in die Gott entfremdete Welt zu tragen, sie dem Herzen der Völker zuzuführen.

Von den hierher gehörenden Stellen in Jesaia 42. 1—2; 53. 1—12; 50. 4; 49. 1; 52. 13. 14. heben wir folgende hervor: „Der Herr, der Ewige hat mir das Ohr geöffnet, ich widerstrebte nicht, wich nicht zurück. Meinen Leib gab ich den Schlägen preis, meine Wangen den Raufenden; mein Antlitz verbarg ich nicht vor Schmach und Anspucken."[2]) „Mein Knecht bist du, Israel, dessen ich mich rühme. Und ich meinte, vergeblich habe ich mich gequält, um Nichts meine Kraft verschwendet. Indessen bei Gott ist mein Recht und mein Lohn bei dem Ewigen."[3]) Bei dieser großartigen Hinstellung der Aufgabe der israelitischen Religion nach Außen, vergißt er nicht, auch nach Innen zu arbeiten, Hand an die Werke ihrer Verjüngung und Wiedergeburt in Israel zu legen. Die Gottesidee wird im Gegensatze zu der im Parsismus (s. d. A.) verkündet. „Gott" ist ein Gott des Lichtes und der Finsterniß, des Friedens und des Bösen."[4]) Die Versöhnungslehre enthält bei ihm eine würdige Darstellung. Weder Opfer, noch Gebet und Fasten, sondern die innere Demüthigung vor Gott bewirken die Sündenversöhnung. Seine Lehren darüber sind: „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken, er kehre zu dem Ewigen zurück und er erbarmt sich seiner, zu unserm Gott, denn er ist groß im Verzeihen."[5]) „Denn nicht ewig hadere ich, nicht immer zürne, wenn der Geist vor mir sich in Demuth hüllt, und die Seelen, die ich geschaffen habe."[6]) Die äußern religiösen Werke haben nur Werth, wenn sie den Ausdruck innerer Gesinnung bilden; Fasten und Beten nur, wenn sie von den Werken der Menschenliebe begleitet sind. Seine Mahnungen darüber waren: „Ist dieses wol ein Fasten, das ich erwähle, ein Tag der Peinigung? — Wahrlich, der Fasttag, den ich wähle, ist: löse die Knoten des Frevels, mache los die Banden der Unterjochung, lasse die Bedrückten frei, und jedes Sklavenjoch zerschellet. Halte dem Hungrigen hin dein Brod, betrübte Arme bringe in das Haus; siehst du einen Nackten, bekleide ihn und den Deinigen entziehe dich nicht"[7]) Von Gesetzeswerken der äußern Gottesverehrung, die er mit Nachdruck zur Beobachtung empfiehlt, sind: die Feier des Sabbaths und des Neumonds,[8]) und die Nichtübertretung der Speisegesetze.[9]) Eine würdige Stellung erkennt er auch den Proselyten zu, deren Zahl in seiner Zeit nicht gering war (siehe oben). Er achtet sie den andern Israeliten gleich und verheißt ihnen eine Betheiligung an dem Gottesdienste in dem zu errichtenden Tempel auf Zion.[10]) Mit solchen Lehren trat er den noch immer vorhandenen zwei Richtungen im Volke entgegen: 1. den Halbfrommen, die sich nur mit äußern Religionswerken begnügten; 2. den Heidnischgesinnten, die der Verheißungen von Israels Wiedererhebung und Verjüngung spotteten. Beide sollten über ihren engen Gesichtskreis erhoben und gebessert werden. Die Erstern möchten, mahnt er, mit der äußern Religion die innere verbinden, bei den Werken gegen Gott nicht die gegen die Menschen vernachlässigen. Gegen die Heidnischgesinnten wird er nicht müde, sie an das Vergebliche ihres Vorhabens zu erinnern. Wie früher der Prophet Ezechiel, ruft auch er: „So spricht der Ewige, wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, daß ich sie weggeschickt, oder an welchen Schuldherrn habe ich euch verkauft; nur in Folge eurer Sünden seid ihr verkauft worden, wegen eures Abfalls wurde eure Mutter weggeschickt."[11]) Schwungvoll erhebt sich seine Rede gegen ihr Aufgeben der Sache Israels. „Denn nicht meine Gedanken, heißt es in derselben, sind eure Gedanken, nicht eure Wege meine Wege, spricht der Ewige. Denn wie der Himmel hoch von der Erde ist, so hoch sind meine Wege von euren Wegen, meine Gedanken von euren

[1]) Das. 56. 7. [2]) Jesaia 50. 4. [3]) Das. 49. 1. [4]) Das. 45. 7. [5]) Das. 55. 7. [6]) Das. 57. 10. [7]) Das. 58. 6—8. [8]) Das. 66. 24—26; 57. 13. 14; 56. 6. 2. [9]) Das. 66. 17. 24, [10]) Das. 56. 3. 7. Das. 66. 21. 22. [11]) Jesaia 51. 1—2.

Gedanken. So wie der Regen und der Schnee, der vom Himmel herabstürzt, nicht früher zurückkehrt, bis er die Erde getränkt, daß auf ihr wachse und sprosse, sie Frucht gebe dem, der angebaut und Brod dem, der genießen soll. So wird mein Wort sein, das aus meinem Munde kommt; es kehrt nicht leer zurück, bis es gethan, was ich gewollt, es ihm geglückt, wozu es gesandt worden."[1]) Indessen traten Ereignisse in Babylonien ein, die von mächtiger Wirkung auch auf die jüdischen Exulanten waren und das Werk der Wiedergeburt des jüdischen Volksthums und mit ihm die seiner Religion schneller, als man gedacht, beförderten. Im Jahre 538 v. eroberte Cyrus das starke Babel und aus dem babylonisch-chaldäischen Reiche wurde das große persische. Dieser Sturz des starken Babylon mit seinem Götzenwesen rief eine völlige Umwandlung in den jüdischen Gemüthern hervor. Eine allgemeine religiös-nationale Gesinnung ergriff sie, und die Häupter der jüdischen Exulanten wagten dem Sieger Cyrus ihre Bitte um die Erlaubniß der Rückkehr ihres Volkes nach Palästina vorzubringen. Cyrus zeigte sich ihnen gewogen, er erlaubte mehr als sie gefordert hatten: die Rückkehr des Volkes, die Erbauung Jerusalems und des Tempels, wozu er die aus Jerusalem erbeuteten heiligen Tempelgeräthe auszuliefern befahl. So erfolgte im Jahre 537 v. die erste Rückkehr der Exulanten unter Serubabel (s. d. A.), einem Enkel des Königs Jojachin (s. d. A.), und Jeschua, Sohn Jehozadoks, Enkel des letzten Hohenpriesters Seraja (s. d. A) mit einer Mannschaft von 42,360, meistens aus den Stämmen Juda und Benjamin, denen sich Priester und Leviten zugesellt hatten. Das jüdische Volksthum mit seinen Häuptern, Priestern und Leviten war wieder in Palästina, seinem Heimatlande. Ein Altar erhob sich zur Verehrung Gottes auf der ehemaligen Tempelstätte, auch zu dem Tempelbau wurde der Grundstein unter großer Feierlichkeit gelegt. Es begannen sich die Prophetenverheißungen wirklich zu erfüllen: die Rückkehr der Exulanten, der Aufbau Jerusalems, die Wiederherstellung des Altars und des Tempels, die Einsetzung des Daviden und die Wiedereinführung des mosaischen Gesetzes. Doch bald erhoben sich Hindernisse in der wirklichen Ausführung des Begonnenen. Die Wiederherstellung konnte nur in schwacher Gestalt vor sich gehen, kaum ein Schatten zu der frühern Größe und Herrlichkeit, so daß die Greise unter den zurückgekehrten jüdischen Exulanten in Erinnerung des früheren Glanzes Thränen bei der Feier der Grundsteinlegung des Tempels vergossen. Die Rückkehr war blos von einem Bruchtheile des Volkes; Jerusalem hatte noch lange keine Mauern; der Tempelbau wurde unterbrochen; der Davide war kein Herrscher; und von der Einführung des Gesetzes weiß man nur wenig zu berichten, Alles harrte noch der durchgreifenden Thätigkeit einer spätern Zeit. Unter Darius, dem dritten persischen König (521—485) begann allmählich eine bessere Zeit auch für die Juden. Darius war, wie früher Cyrus, ihnen wieder günstig, so daß man an ein weiteres Vorgehen in der Sache der Restauration des jüdischen Staates denken konnte. Die Propheten, die in dieser Zeit thätig mitwirkten und zur Wiederaufnahme und Weiterführung des Begonnenen, besonders des Tempelbaues, aufmunterten, waren die schon genannten drei Propheten: Haggai, Sacharia und Maleachi. Es war das Jahr 520, im Monat Kislev, wo die zwei erstern mit vollem Eifer das Wort ergriffen und das Volk aus seiner Lethargie zur frischen Thätigkeit aufrüttelten. Chaggai wendete sich in einer Rede an die Häupter und sprach: „Das Volk spricht, die Zeit sei der Fortsetzung des Tempelbaues noch nicht günstig! Aber es ist für euch Zeit, gedeckt in euren Häusern zu wohnen, da das Heiligthum verödet liegt!" Die Mißgeschicke, von denen die Gemeinde betroffen wurde, bezeichnete er als Strafen für die Gleichgültigkeit gegen den Tempelbau.[2]) Weiter sprach er über die Zukunft und die Bestimmung des Tempels: „Größer wird die Herrlichkeit dieses Hauses als des ersten sein, und an diesem Orte werde ich Frieden geben."[3]) Seine Worte waren von gutem Erfolg, so daß er schon am 24. Kislev d. J. über den wirklichen Wiederbeginn des Tempelbaues von der

[1]) Das. 55. 8—11. [2]) Chaggai 1. 1. [3]) Das. 2. 1—2.

Segensverheißung sprechen konnte, daß nunmehr auch mit den Mißgeschicken zu Ende sei, und die Zeit des Segens eintreffen werde.[1]) Weiter erstreckte sich seine Thätigkeit auf die Hebung der Würde des Daviden (jetzt Serubabel) und auf die Einführung des Gesetzes. Ueber Ersteres hören wir ihn zuversichtlich sprechen: „An dem Tage werde ich dich, Serubabel, meinen Knecht, nehmen und dich wie ein Siegelring machen, denn ich habe dich auserkoren"[2]); es war eine Verheißung seiner Königskrone und des Wiedereintreffens frühern Glanzes. Seine Thätigkeit für das Gesetz ist aus mehreren Stellen, betreffend die Vorrichtung für die gesetzliche Reinigung, ersichtlich, so daß die Tradition (s. d. A.) auf ihn eine Menge von Gesetzesbestimmungen zurückführt.[3]) Diesem schließen wir die Wirksamkeit des Propheten Sacharia an. Auch der Prophet Sacharia suchte durch Verheißungen von größern und herrlichern Zuständen des Begonnenen das Volk für seine heilige Sache wieder zu begeistern und in ihm jede Verstimmung über die schwachen Fortschritte, den Stillstand und die Rückschritte in der Verwirklichung der gehofften Wiedergeburt der Religion, des Volks- und Staatsthums zu vernichten. a. Das Volksthum. Die Wiedergeburt des Volksthums hat seit der Rückkehr mehrere Rückschritte gethan. Durch die sich immer wiederholenden Anklagen der Nachbarvölker bei dem persischen Könige, als strebe das jüdische Volk nach Unabhängigkeit, welche die Störung des Tempelbaues und andere Beschränkungen zur Folge hatten, brachten eine Verstimmung in den Gemüthern hervor, die einen Umschwung des bisherigen Verhaltens der Juden gegen sie zur Folge hatte. Man sah sich genöthigt, von den Ausscheidungs-, Absonderungs- und Ausschließungsbestimmungen (Esra 4. 4—5) früherer Zeit abzusehen und durch freundliche Annäherung an die Nachbarvölker aus den Feinden Freunde zu machen. Sie verheiratheten sich mit einander und wurden gegen ihre religiösen nationalen Interessen lässiger und gleichgültiger, was einem Aufgeben ihres Heiligsten gleichkommen konnte. Der Prophet Sacharia suchte diese erloschene Flamme durch eindringliche Gegenvorstellungen wieder anzufachen. Er forderte sie zu einer aufrichtigen Wiederkehr zu ihrer heiligen Sache auf und verheißt Gottesstrafe den gegen sie sich erhebenden Völkerschaften. „Kehret zu mir zurück, spricht der Ewige Zebaoth, und ich kehre zu euch zurück! Seid nicht wie eure Väter, denen die frühern Propheten zuriefen: „So spricht der Ewige Zebaoth: lasset von eurem bösen Wandel und von euren schlechten Werken —, aber sie hörten und merkten nicht auf mich, spricht der Ewige!"[4]) Die Gottesstrafe gegen die sie verleumdenden Nachbarvölker verkündet er in Folgendem: „Wegen der verheißenen Herrlichkeit bin ich zu den Völkern gesandt, denn wer euch berührt, berührt gleichsam meinen Augenapfel. So schwinge ich meine Hand über sie und sie werden die Beute ihrer eignen Diener, so erkennt ihr, daß der Ewige Zebaoth mich zu euch gesandt hat."[5]) Bald erhebt sich der Prophet zur dritten Verheißung einer baldigen vollständigern Rückkehr auch des übrigen im Exil noch befindlichen Volkstheils. „So verheißt der Ewige Zebaoth, ich rette mein Volk aus dem Lande des Ostens und aus dem Lande des Westens. Ich bringe sie und sie wohnen in Jerusalem; sie sind mir zum Volke, und ich werde ihnen Gott sein in Wahrheit und Gerechtigkeit.[6]) Ergreifend und ermuthigend bildet die Schlußverheißung hierzu: „Und es wird geschehen, ich helfe euch, daß wie ihr, Haus Juda und Haus Israel, früher zum Fluche unter den Völkern waret, ihr nun ein Segen werdet, fürchtet nicht, fasset Muth![7]) In Bezug auf die Stellung Israels zu den Völkern, welche die Frage der Absonderung von ihnen mit in sich faßte, war auch seine Antwort, daß nicht Israel die Völker mit ihrem Heidenthume, sondern daß die Völker Israel und seinen Gottesglauben aufsuchen und sich ihm anschließen werden. „Juble und freue dich, Tochter Zions, denn siehe, ich komme und wohne in deiner Mitte. Es schließen sich viele Völker dem Ewigen an, an diesem Tage; sie sind mir zum Volke, aber ich wohne in deiner Mitte, du erkennst, daß der

---

[1]) Das. 2. 10—19. [2]) Das. 2. 20—23. [3]) Siehe Ausführliches darüber in Abtheilung I „Haggai". [4]) Sacharia 1. 3. 4. [5]) Das. 2. 12. 13. [6]) Das. 8. 7—9. [7]) Das. V. 13.

Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt hat."[1]) Ferner: Und es kommen viele Völker und mächtige Nationen, den Herrn Zebaoth in Jerusalem aufzusuchen und vor ihm zu beten." Ferner: „So verheißt der Ewige Zebaoth in diesen Tagen: Es ergreifen zehn Männer von den Völkern aller Sprachen den Zipfel eines Judäers und sprechen: Lasset uns mit euch wandeln, denn wir hörten, Gott ist mit euch!"[2]) b. Religion und das Gesetz. Das Gesetz möchte auch Sacharia in seiner ganzen Gestalt, in den Geboten gegen Gott, sowie in denen gegen die Menschen in Israel wieder lebendig wissen. Bei der Beantwortung der an ihn von einer aus Babylonien in Palästina eingetroffenen Gesandschaft gerichteten Frage, ob man noch den Fast- und Trauertag des fünften Monats (um die Zerstörung Jerusalems) zu halten habe —, in welcher er denselben als rein menschliche Sache erklärt und aufhebt (Sach. 8. 19), benutzte er die Gelegenheit, um auch an die Vollziehung der Gesetze gegen den Nebenmenschen zu mahnen. „So spricht der Ewige Zebaoth: urtheilt im Gericht nach Wahrheit, vollziehet Liebe und Barmherzigkeit, Einer gegen den Andern. Bedrücket nicht die Wittwe, die Waise, den Fremden und den Armen, sinnet nichts Böses in eurem Herzen, Einer gegen den Andern."[3]) Bei einer andern Gelegenheit mahnte er: „Diese Gegenstände vollziehet: Wahrheit rede Einer mit dem Andern; Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euren Thoren. Sinnet nach keiner Bosheit in eurem Herzen gegen den Nächsten; liebet nicht den falschen Schwur, denn alles dieses hasse ich, spricht der Ewige."[4]) Wir haben hier noch ganz die Religion des Judenthums in ihrer vollen Eigenart, der die Gesetze gegen die Menschen nicht minder heilig sind, als die gegen Gott. c. Jerusalem und der Tempel. Jerusalem, das noch immer keine Mauern hatte und dessen Einwohnerzahl im Vergleich zu seiner ehemaligen Größe sehr gering war, somit sich aus seiner Erniedrigung nicht erhoben hat, verkündete er eine früher nicht geahnte Größe und Menschenfülle. „Gehe und verkünde, Jerusalem muß offen bleiben wegen der Menge von Menschen und Vieh"; ferner: „So spricht der Ewige, ich kehre nach Zion zurück, ich wohne in Jerusalem, das „Stadt der Wahrheit" heißt, und der Berg des ewigen Zebaoth: „Heiliger Berg."[5]) So spricht der Ewige Zebaoth, noch werden in den Straßen Jerusalems Greise und Greisinnen sitzen, Jeglicher mit seiner Stütze wegen des hohen Alters. Die Plätze der Stadt werden voll von Knaben und Mädchen sein, spielend in den Gassen."[6]) In Betreff ihrer Sicherheit bei ihrem mauerlosen Zustande war die Verheißung, daß Gott um sie eine Feuermauer zum Schutze der Stadt bilden werde.[7]) d. Der Tempelbau und die Staatsoberhäupter: der Davide und der Hohepriester. Diese zwei den Israeliten wieder verheißnen Häupter des Staates waren in dieser Zeit Serubabel, das weltliche Oberhaupt, und Josua, der Hohepriester, das religiöse. Aber das Ansehen und die Macht beider machten keine Fortschritte. Serubabel mußte wegen der Anklage der feindlichen Nachbarvölker nach Persien —, an dem Hohenpriester hafteten arge Vergehungen.[8]) Der Prophet verheißt Beiden Wiedererhebung und Aufrichtung. Den Hohenpriester läßt er in einer Vision die schmutzigen Gewänder ablegen und reine anlegen als Zeichen der Sündenvergebung, woran er die Mahnung zu neuem Festhalten am Gesetz und zum Beobachten der göttlichen Vorschriften als Bedingung des fernern Bestandes seiner Würde knüpft.[9]) Bestimmter und völlig bedingungslos verkündet er die Rückkehr Serubabels, unter dem der unterbrochene Tempelbau wieder aufgenommen werden soll. „Das ist das Wort des Ewigen an Serubabel: „Weder durch Macht, noch durch Kraft, sondern nur durch meinen Geist. Die Hände Serubabels haben diesen Tempel gegründet (seinen Grundstein gelegt), sie werden ihn auch vollenden, und du wirst erkennen, daß der Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt."[10]) Der Tempelbau wurde wirklich wieder aufgenommen und nach vierjähriger Bauzeit (von 519 bis 516) war Alles vollendet, so daß er am 23. Adar d. J. noch eingeweiht wurde. Auch dem friedlichen Zusammenwirken beider Häupter

[1]) Das. 2. 14. 15. [2]) Das. 8. 22—25. [3]) Das. 7. 9—11. [4]) Das. 8. 16. 17. [5]) Das. 2. 8. 9. [6]) Das. 8. 3—6. [7]) Das. 2. 9. [8]) Was deutlich aus Sacharia 3. 1. 2. 3. hervorgeht. [9]) Das. V. 1—10. [10]) Das.

verheißt er eine dauernde Zukunft; es scheint, daß es dessen bedurfte, was auf zwischen beiden vorgefallene Mißhelligkeiten schließen läßt. In einer Vision wird dem Propheten der goldene Tempelleuchter gezeigt, an dessen zwei Seiten zwei Oelbäume standen. Diese zwei Oelbäume, zur Erhaltung und zur Pflege des Lichtes, werden als die symbolische Gestalten der zwei Würdenträger: des Hohenpriesters und des Daviden, des Serubabel, erklärt.[1]) Doch hatte sich diese Verheißung keines bleibenden Erfolges zu erfreuen.[2]) Serubabel und seine Nachkommen werden nicht weiter erwähnt; die Würde des Daviden schien ganz aufgehört zu haben, so daß der Hohepriester das alleinige und einzige Oberhaupt des Volkes war. Spätere Traditionen lassen Serubabel nach Babylonien zurückkehren und dort bleiben. Erst ein Enkel Serubabels kehrt unter Esra wieder nach Palästina zurück, aber ohne weitere Angabe, daß er die Würde des Daviden eingenommen.[3]) In Sacharia 12. 7 wird eine Befreiung der Zelte Judas von der Ueberhebung des Daviden verkündet. Erst in später Zukunft soll dem Hause Davids wieder die Gottesgnade zugewendet werden.[4]) Wir bringen damit eine andere Verheißung in Sacharia 8. 9—15 in Verbindung, wo dem Propheten befohlen wird, er möchte die von dem aus Babylonien nach Palästina gesandten Gold angefertigten zwei Kronen auf das Haupt Josuas, des Hohenpriesters, setzen — mit der Ankündigung, daß die Ankunft eines Daviden für spätere Zeit aufbewahrt bleibe.[5]) Hiermit schließt diese Epoche. Die Thätigkeit des dritten Propheten, des Maleachi, ragt schon in die folgende hinein, in die des Esra und Nehemia, deren Bestrebungen und Institutionen er unterstützte. d. **Die vierte Periode** von 458 bis 218. Die Männer dieser Zeit, welche sich um die weitere Entwicklung des Judenthums verdient machten, waren: Esra, Nehemia, der letzte Prophet Maleachi und der unter Esra sich constituirte hohe Rath, bekannt unter dem Namen: „die große Versammlung" oder „die Männer der großen Versammlung".[6]) In Palästina war die Entwicklung des Judenthums bei allem Eifer der Propheten nicht weiter gekommen; die eingetretene Lässigkeit und Gleichgültigkeit gegen dasselbe konnte noch immer nicht beseitigt werden. Zum Glück traten jetzt zwei Männer an die Spitze, die eine unerwartete Regsamkeit hervorriefen und der heiligen Sache neues Leben einhauchten. Dieselben waren Esra und Nehemia. Beide waren in Babylonien geboren und herangebildet. Esra hatte eifrige, gesetzestreue Hohepriester zu seinen Urahnen; er stammte von dem Hohenpriester Hilkia ab, der das Gesetzbuch unter der Regierung des Königs Josiaha aufgefunden, und war ein Spätenkel des Hohenpriesters Seraja (s. d. A.), den Nebukadnezar in Ribla hinrichten ließ. Er zeichnete sich durch Gelehrsamkeit aus und stand als Schriftkundiger und Gesetzesausleger bei seinen Landsleuten in hoher Achtung. Nehemia, sein Zeitgenosse, lebte als Mundschenk am Hofe des Königs Artaxerxes (464—423), dessen Gunst er sich erfreute.[7]) Esra bewirkte eine neue Auswanderung der babylonischen Exulanten nach Palästina von 1600 Männern nebst Frauen und Kindern aus der Mitte der angesehensten Familien, zu denen später zwei oder drei Familienhäupter der Leviten und 120 ehemalige Tempelsklaven, Nethinim, hinzukamen. Der König Artaxerxes gab ihm Weihgeschenke für den Tempel in Jerusalem mit, sandte Freibriefe an die Satrapen der Länder, besonders an die Landpfleger Palästinas. Im Jahre 458 erreichte er mit seinem Gefolge Palästina. Mit seiner Ankunft war das Signal zu einem Wechsel der bisherigen Verwaltungsmänner und ihres Verhaltens gegen das Gesetz gegeben. Er mochte schon in Babylonien oder unterwegs von ihrem lässigen Verhalten gegen alles Heilige und von ihrer Zulassung der Mischehen mit den heidnischen Töchtern der Nachbarvölker gehört haben. Bei seiner Ankunft überreichte er die mitgebrachten Weihgeschenke, nicht, wie sonst üblich gewesen, dem Hohenpriester; ein Davide war nicht mehr vorhanden, sondern einem Priester Meremoth, einem andern Ahroniden und zwei Leviten, Männern,

---

[1]) Das. 4. 13—14. [2]) Vergl. Ps. 85 u. 89. [3]) 1 Chr. 3. 22. Vergl. Esra 8. 2. [4]) Sacharia 12. 10. [5]) Das. V. 12. Wir entnehmen dies den Worten ומתחתיו יצמח. [6]) Vergleiche über diesen hohen Rath die Artikel „Aelteste" in Abth. I. und „Große Synode," „Synedrion" in dieser Abtheilung. [7]) Siehe: „Nehemia."

die von ihm zur Bildung einer Kommission für die neue Ordnung berufen wurden.[1]) Die noch vorhandenen strengen Gesetzestreuen, die gegen die Lässigkeit der bisherigen Verwaltung als Gegenpartei sich vereinigt hatten, sahen in Esra ihren Mann, der das Gesetz in seinem ganzen Umfange und in seiner vollen Strenge durchführen sollte; sie täuschten sich nicht. Von den Werken, die er vornahm, war das Erste: die Wiederherstellung des reinen Volksthums. Die geschlossenen Mischehen, von denen sich auch nicht die Priester frei hielten, sollten erst seine volle Strenge erfahren. In einer hierzu berufenen Volksversammlung redete er die Anwesenden in Form eines Gebetes an: „Was sollen wir, o Gott, nach diesem noch sagen, denn wir verließen deine Gebote. Wie du es durch deine Diener, die Propheten, befohlen hast, das Land, das ihr in Besitz nehmet, ist ein Land der Unreinheit, verunreinigt durch die Gräuel der Landvölker umher, die es allmählich mit ihrer Unreinheit verunreinigt hatten. Gebet nicht eure Töchter ihren Söhnen, und nehmet nicht ihre Töchter euren Söhnen, damit ihr stark werdet und das Gute des Landes genießet!“ [2]) Die Rede wirkte mächtig. Aus der Versammlung meldeten sich sofort Mehrere zur Auflösung ihrer geschlossenen Mischehen und forderten ihn auf, auch bei den Andern die Vertreibung der heidnischen Frauen vorzunehmen. Sofort beeidigte Esra zur Ausführung dieser Maaßregel die Obern der Priester, der Leviten und des Volkes[4]); dieselben bildeten die Kommission, welche mit der Ausführung dieses schwierigen Werkes betraut waren. Sie haben sich ihrer Aufgabe gut entledigt.[5]) Die Ausscheidung der heidnischen Frauen wurde ohne Unterschied des Standes noch im Monat Kislev (November) d. J. ausgeführt. Eine unerbittliche Strenge —, ob dieselbe das Gesetz wirklich für sich hatte — ist eine andere Frage, aber sie war von der Zeit geboten und zeigte sich später von den heilsamsten Folgen. Das Volk erstarkte in sich und wurde ein treuer Träger des jüdischen Gottesglaubens und des Gottesgesetzes. So waren die Männer früherer Verwaltung, die Partei der Annäherung an die Völker, abgetreten, und die Gegenpartei, die strengen Gesetzestreuen, „die Zitternden auf das Gotteswort,“ [6]) kamen ans Ruder. Eine nicht unbeträchtliche Menge Unzufriedener, die sich nicht fügten, verließen Judäa und wanderten nach Samaria und zu den andern Völkern aus, an deren Spitze der ausgewiesene Tobia und Sanballat (s. d. A.) standen und mit feindlicher Gesinnung gegen Judäa erfüllt waren. Bis zum Jahre 444 wiederholten sie die Angriffe gegen Jerusalem, richteten in der Stadt Verheerungen an, wodurch die Eiferer zum Rücktritt und Widerruf ihrer Verordnungen gezwungen werden sollten; es trat für sie eine Zeit schwerer Prüfung ein. Bei Einzelnen mag wohl in dieser Zeit des Elends der Eidesbruch und die Rücknahme der vertriebenen heidnischen Frauen vorgekommen sein, aber im großem Ganzen war kein Rückfall. So befestigt hatte sich Esras durchgreifende Thätigkeit. Aber auch im Bezug auf die Sicherstellung Jerusalems und des Volkes vor den Angriffen der Feinde wurde es bald besser. Sein Zeit- und Gesinnungsgenosse in Babylonien, der schon genannte Nehemia, hörte von diesen Vorfällen in Jerusalem und ruhte nicht eher, bis er sich von seinem Könige Artaxerxes die Erlaubniß zur Reise nach Paläſtina erbat und der hartbedrängten Stadt zur Hülfe eilte. Der König ernannte ihn zum Pascha, Statthalter von Judäa, und gab ihm Beglaubigungsschreiben an den Pascha von Syrien mit. So langte Nehemia mit einem großen Gefolge in Paläſtina an. Klug, wie er war, überschaute er bald seinen Wirkungskreis und ging muthig an sein Werk. Das Erste war die Ausbesserung und die Wiederherstellung der Mauern Jerusalems, die unter den mühseligsten Kämpfen ausgeführt wurde. Nach endlicher Vollendung derselben suchte er im Innern die Sicherheit herzustellen. Die Reichen und Vornehmen machten sich mehrerer Bedrückungen gegen die Aermern und Unvermögenden schuldig. Sie liehen ihnen in Nothzeit Geld oder Getreide und ließen sich als Unterpfand ihre Besitzungen, ja sogar ihre Kinder geben. Wurden diese Schulden zur Zeit nicht bezahlt, so be-

[1]) Esra 8. 32. [2]) Esra 9. 10—13. [3]) Das. 10. 1—6. [4]) Das. V. 5. [5]) Das. [6]) Jesaia 56. החרדים אל דברו.

trachteten sie die verpfändeten Güter für ihr Eigenthum, die Söhne und Töchter wurden ihre Sklaven. Die Klagen darüber wurden immer lauter und kamen vor Nehemia. Dieser trat sogleich für die Unterdrückten ein. In einer hierzu bestimmten Volksversammlung erzählte er den Großen und Reichen, wie die Juden in den babylonischen Ländern ihre jüdischen Brüder, die zu Sklaven den Heiden verkauft wurden, nach Möglichkeit los zu kaufen suchen, und richtete an sie die Frage: Sollen etwa eure Brüder, die von euch zu Sklaven verkauft werden, von uns in Babylonien erstanden werden?" [1]) Er forderte sie darauf zum Erlaß der Schulden und zur Rückgabe der an sich gerissenen Unterpfänder auf. Seine Bemühung war nicht ohne Erfolg, Alle erklärten sich willig, seinen Anforderungen sich zu fügen. [2]) So gingen die Häuser, Aecker und Gärten in die Hände ihrer frühern Besitzer zurück; auch die verpfändeten Söhne und Töchter erhielten ihre Freiheit. [3]) Es war eine große That; der Mosaismus feierte auch in dem Gesetzestheile von dem Menschenrechte einen herrlichen Triumpf. Ein anderes Werk von ihm nach Innen war der Aufruf zur Bevölkerung Jerusalems, das bis dahin nur schwach bewohnt war. Außer den Großen und Vornehmen des Landes, die sich freiwillig erboten, in Jerusalem zu wohnen, sollte die je zehnte Familie im Lande dahin übersiedeln. Es glückte ihm auch darin; der Andrang des Volkes wurde so stark, daß nur eine Auswahl von ihm zugelassen werden konnte. [4]) Nächst dieser Thätigkeit für die Verjüngung und Wiederkräftigung des Volksthums nennen wir das um die endliche öffentliche und feierliche Wiedereinführung des Gesetzes. Noch befand sich der Schrift- und Gesetzeskundige Esra in Jerusalem, dem die Vollziehung dieses Aktes überlassen wurde. In einer hierzu veranstalteten Volksversammlung am ersten Tage des siebenten Monats las Esra auf dem freien Platze vor dem Wasserthore von einem hohen Gerüst herab dem Volke mehrere Abschnitte aus der Lehre Mosis, dem Gesetzbuche, vor und ließ das Vorgelesene den Unkundigen durch Leviten übersetzen und erklären. Der Eindruck war ein gewaltiger, das Volk war von dem Vernommenen bis zu Thränen gerührt, sodaß man Mühe hatte, es zu beruhigen.[5]) So war die religiöse Umwandlung der Gemüther, die im babylonischen Exile begonnen, ihrem Endziele zugeführt. Zum ersten Male kannte das jüdische Volk die Lehre und das Gesetz Moses als das seinige an und schloß es tief in das Herz. Die Wirkung war so durchgreifend, daß schon am andern Morgen sich die Familienhäupter des Volkes, die Priester und Leviten zu Esra begaben, um weitere Belehrungen aus dem Gesetze zu erhalten. Sie erfuhren, daß das Gesetz an diesem Monat die Feier des Laubhüttenfestes befiehlt. Sofort machten sie sich an die Vollziehung desselben. In Jerusalem und in allen Städten der Umgegend wurde das Volk durch Herolde zur Feier dieses Festes aufgefordert, die unter allgemeiner Betheiligung acht Tage recht freudig begangen wurde. Jeder Tag wurde zur Vorlesung aus dem Gesetzbuche Mosis, zur Volksbelehrung benutzt. Nun sollte noch der Hauptschlag geschehen, eine abermalige Vornahme der Auflösung der noch vorhandenen Mischehen und die Vereidigung des Volkes auf das Gesetz. Hierzu war ein Fasttag und eine Volksversammlung auf den 24. d. M. angekündigt. In derselben wiederholte man die Vorlesung aus dem Gesetze, wahrscheinlich die Stellen von den Verboten der Mischehen mit den Ammonitern und Moabitern, worauf ein Sündenbekenntniß im Namen des Volkes abgelegt wurde, dem die Aufforderung zur Auflösung der Mischehen folgte. Die Feier schloß mit einer Vereidigung auf die Beobachtung des Gesetzes. In dem Vereidigungsformular wurden besonders sechs Punkte namhaft gemacht: 1. keine Mischehen mehr zu schließen; 2. Sabbath und Fest streng nach dem Gesetz zu feiern und an denselben keinen Kauf und Verkauf von Waaren, auch von Fremden, zuzulassen; 3. das Erlaßjahr am je siebenten Jahre durch Brachliegenlassen der Aecker und durch Erlaß der Schulden zu beobachten; 4. die Entrichtung einer jährlichen Steuer von $1/3$ Sekel ($4/5$ Mark) von jedem Mündigen zum Unterhalt des Tempels, sowie die Holzlieferung für den Altar zur

[1]) Nehemia 5. 10. [2]) Das. V. 11. 12. [3]) Nehemia 7. 5. [4]) Das. [5]) Nehemia 8. Esra 8.

bestimmten Zeit; 5. die Herbeibringung der jährlichen Erstlinge von Feld- und Baumfrüchten, sowie der Nichtvernachlässigung des Tempels überhaupt, und endlich 6. die richtige Ablieferung der Abgaben an die Priester und Leviten. Das Formular wurde von den Häuptern des Volkes und Nehemia unterschrieben.[1]) Nach einer Tradition waren 120 Volksvertreter, die das Schriftstück unterzeichnet hatten; sie bildeten die nationale Oberbehörde, die unter dem Namen „Große Synode", kneseth hagdola, oder „Männer der großen Versammlung", „ansche kneseth hagdola" ihre Thätigkeit unter jedesmaliger Ergänzung der Ausgetretenen oder der durch den Tod abgegangenen zwei Jahrhunderte lang bis zur griechisch-syrischen Herrschaft entwickelt hat.[2]) Hierher gehören noch mehrere andere Anordnungen Nehemias, als z. B. die der Zehnteinforderung durch die Leviten und deren gesetzmäßige Vertheilung in Jerusalem[3]); ferner die Eintheilung der Priester in vierundzwanzig Abtheilungen der Vaterhäuser.[4]) Doch waren diese, durch die Thätigkeit Esras und Nehemias eingeführten Institutionen nebst der geweckten Gesetzestreue im Volke nur menschliche Werke, die, ehe sie sich zu einem lebenskräftigen Bau entwickelten, noch manchen Schwankungen ausgesetzt waren. Es trat für sie jetzt wieder eine Zeit der Prüfung ein, wo sie ihre Lebensfähigkeit beweisen sollten. Im Jahre 432, nach vollen zwölf Jahren, mußte Nehemia, gemäß seinem Versprechen, nach Persien zurück und in seine Stellung am Hofe des Königs Artaxerxes wieder eintreten. Die Folgen seiner Abwesenheit in Palästina machten sich bald sehr merkbar. Die Gegenpartei, die sogar den Hohenpriester Eljaschib für sich gewonnen hatte, erhob sich und strengte sich an, die neue Ordnung Nehemias und Esras zu stürzen. Man näherte sich den ausgestoßenen Samaritanern und den Mischlingen, den aus den Mischehen Abstammenden, die von Nehemia ausgewiesen waren, und ging darin soweit, daß ein Glied des hohenpriesterlichen Hauses, Namens Manasse, mit der Tochter Sanballats, des Feindes Nehemias, eine Mischehe schloß.[5]) Diesem Beispiele folgten noch Andere; so griff der Abfall von obigen Esras Institutionen immer weiter. Einem zweiten Gegner Nehemias, dem Tobia, wurde von einem Priester Eljaschib, dem Aufseher über die Speicherhallen der Zehnten, der mit ihm verschwägert war, im Tempelhofe eine große Halle zur Wohnung eingeräumt.[6]) Es standen neue Ausleger des Gesetzes auf, welche eine mildere Praxis einführten und nichts von jener strengen Absonderung Esras und Nehemias wissen wollten. Für das Volk war dieser rasche Wechsel auf religiösem Boden von verderblichem Einfluß. Die Grundbesitzer wollten nicht mehr von der Ablieferung von Zehnten und Tempelabgaben wissen. Die Leviten, die auf dieselben angewiesen waren, mußten aus Noth Jerusalem verlassen. Für den Altar, um ihn nicht ganz leer zu lassen, wurde nur fehlerhaftes und krankes Vieh gespendet.[7]) In diese trostlose Zeit fällt die Wirksamkeit des Propheten Maleachi. Mit gräßlichen Farben schildert er die damaligen Zustände und sucht Abhülfe zu schaffen. „Vergeblich ist's, Gott zu dienen; welchen Gewinn haben wir, daß wir seine Gesetze befolgen und traurig vor Gott wandeln!" bezeichnete er als die damalige Volksstimme. Er wendete sich erst gegen die Priester, denen er das Bild eines wahrhaften Priesters vorhält und ihnen zuruft: „Ihr seid von dem Wege abgewichen, habt Viele in dem Gesetze straucheln lassen; verdorben ist der Bund Levi, spricht der Ewige Zebaoth."[8]) Gegen die eingetretene Erniedrigung des Altardienstes erinnert er: „Denn von Sonnenaufgang bis zu Sonnenuntergang ist mein Name groß unter den Völkern, überall wird mir geräuchert und dargebracht reines Opfer, — spricht der Ewige Zebaoth. Und ihr entehrt mich, da ihr sprechet, der Tisch des Herrn ist entehrt!"[9]) Dagegen hat er für das Volk den freundlichen Ruf: „Ich liebe euch! spricht der Ewige." Er verkündigt ihm die baldige Rückkehr des Sitten- und Gesetzesherstellers (Nehemias),[10]) und schließt mit der Mahnung, der Lehre Moses in allen ihren Gesetzen treu zu

[1]) Das. 8 u. 9. [2]) Siehe „Große Synode" in dieser Abtheilung. [3]) Neh. 10. 38—40; 12. 44; 13. 5. [4]) Siehe „Tempeldienstordnung." [5]) Nehemia 13. 28. [6]) Das. V. 4. 7. [7]) Maleachi Kap. 1—3. Nehemia 13. 10. [8]) Maleachi 2. 6—10. [9]) Maleachi 1. 10—13. [10]) Das. Kap. 3.

bleiben. — Auch für die eingetretene Zwiespalt in den Familien hat er die schöne Verheißung, daß vor dem Eintritt des großen Gottesgerichts der Prophet Elia erscheinen und das Werk der Einigung zwischen den Vätern und den Kindern vollziehen werde; er wird das Herz der Väter zu dem der Kinder und das Herz der Kinder zu dem der Väter zurückführen.[1]) Die ersehnte Ankunft des Mannes traf wirklich ein. Nehemia erhielt abermals die Erlaubniß zur Rückkehr nach Palästina und traf in Jerusalem in der Zeit von 430—424 ein. Die eingetretenen Veränderungen überraschten ihn nicht; er war darauf vorbereitet. Kräftig griff er ein und suchte Alles wieder herzustellen. Der Ammoniter Tobia mußte erst weichen; er wurde aus der ihm angewiesenen Tempelzelle gewiesen,[2]) und sein Sinnesverwandter, der Priester Eljaschib, seines Amtes entsetzt.[3]) In Folge eines Aufrufs fanden sich die Leviten in Jerusalem wieder ein, und die Landbesitzer erklärten sich wieder bereit, die Zehnten und Tempelabgaben abzuliefern.[4]) Nach dieser Thätigkeit für den Kultus schritt er zur Auflösung der während seiner Abwesenheit geschlossenen Mischehen. Das war kein leichtes Werk, da viele Priester, unter ihnen auch Manasse aus dem Hause des Hohenpriesters, Mischehen geschlossen und zu keiner Auflösung sich verstehen wollten. Nehemia verwies sie mit ihrem Haupt Manasse nebst dem ganzen Anhang aus Jerusalem.[5]) Dieselben begaben sich, wie schon früher ihre Gesinnungsgenossen, nach Samaria, wo sie sich ebenfalls zu einem religiösen Gemeinwesen constituirten und gegen Jerusalem einen Tempel auf dem Berge Garisim zur Verehrung Gottes und zur Einführung des mosaischen Kultusgesetzes errichteten. So war der alte Riß zwischen Juda und dem verfallenen Zehnstämmereich wieder da; Jerusalem und Samaria standen sich feindlich gegenüber. Das hinderte Nehemia nicht, in seiner Arbeit weiter vorzugehen. Von Jerusalem wendete er sich nach den Landstädten, wo er ebenfalls nach längerem Kampfe die Auflösung der Mischehen bewirkte, und als Scheidungsmittel von den heidnischen Nachbaren auf die Einführung der hebräischen Sprache drang.[6]) Sein Hauptwerk jedoch war die Herstellung einer strengen Sabbathfeier. Keine Arbeit sollte am Sabbath gestattet werden, Kauf und Verkauf an demselben streng verboten sein. Letzteres war hauptsächlich gegen die tyrischen Händler gerichtet, die ihre Waaren am Sabbath nach Jerusalem brachten. Um ein- für allemal mit ihnen fertig zu werden, befahl er die Schließung der Thore Jerusalems vom Vorabende des Sabbaths bis zum Ausgang desselben, damit kein Händler herein könne. Auch den Verkauf außerhalb der Stadt behinderte er durch strenge Maaßregel.[7]) So hatte Nehemia die alte Ordnung wieder hergestellt; eine Scheidewand zwischen den Juden und den heidnischen Nachbarvölkern aufgerichtet, ein mächtiges Bollwerk zum Schutz der jüdischen Religion und deren reinen Gottesideen, aber auch eine Trennung des Brudervolkes von Samaria, eine Zurückweisung so vieler Fremden, die sich als Proselyten nach einer Aufnahme in das jüdische Volksthum und seiner Religion sehnten und ein Zerreißen so vieler Familienbände und inniger Gemeinschaft durch die Ausscheidung der Ausgewiesenen. Fragen wir nach der Berechtigung eines solchen Thuns. Die Urtheile darüber waren von Anfang sehr verschieden und sind es heute noch. Es waren von vorne herein Männer an der Spitze der Gegenpartei, die Esras und Nehemias Werke verdammten; sie sind dafür in den Schriften Maleachis und Nehemias als „Falsche Propheten,“ „Volksverführer,“ gebrandmarkt. Wir betrachten, wie wir schon bemerkt haben, die ganze Thätigkeit dieser beiden Männer nicht so sehr durch das Gesetz, als vielmehr durch die Zeitverhältnisse gerechtfertigt; sie schuf im Drange der Zeit Institutionen, die das lebendige Bewußtsein des Volkes von seiner religiösen Aufgabe weckten und kräftigten, es für all die Opfer eines heilig großen Märtyrerthums späterer Zeit befähigten, ihm Kraft und Ausdauer zum Ausharren verlieh.[8]) Fast alle Werke Esras und Nehemias haben im schriftlichen mosaischen Gesetz nur geringe Begründung, sie wollen auch nicht dafür gelten, sind nur Zäune um das Gesetz, die Mauer zum Schutz und

[1]) Das. V. 22—24. [2]) Nehemia 13. 7—8. [3]) Das. V. 13. [4]) Das. V. 11—13. [5]) Joseph. 11. 7. 7. 2. Nehemia 13. 19. [6]) Nehemia 13. 25 ff. [7]) Das. [8]) Siehe: „Hasmonäer.“

zur Erhaltung des reinen Gottesglaubens. Die weitere Entwicklung des Judenthums war eine Fortsetzung dieses begonnenen geistigen Baues Esras und Nehemias; sie war jetzt gegen zweihundert Jahre lang mehr dem Gesetze, als der Lehre zugewendet und hatte die Regelung der täglichen Lebensbedürfnisse im Sinne des mosaischen Gesetzes zum Ziele. War auch die Zeit eine andere geworden und stellten sich der Einführung des Mosaismus unüberwindbare Hindernisse entgegen, so daß ein beträchtlicher Theil desselben als unausführbar gehalten werden mußte (siehe: „Staat" und „Tempel" in dieser Abtheilung); so wurden diese Lücken durch die trefflich getroffenen Zeitinstitutionen dieser beiden Männer, sowie später der Sopherim (s. d. A.), den Mitgliedern der „Großen Synode" weniger fühlbar. Im Großen und Ganzen wurde der Mosaismus, der geistige Boden der Juden, auf dem sie sich bald so heimisch machten, daß sie ihn später als das zweite Vaterland in alle Welt mit sich trugen, nachdem Rom ihnen Paläſtina wieder entrissen hatte. Von dieser Weiterentwicklung des Judenthums, die noch dieser Zeit angehört, haben sich die Berichte nur traditionell erhalten; sie bestehen aus den Notizen von Lehrern späterer Zeit, die zerstreut in dem talmudischen Schriftthume verzeichnet sind. Ein großer Theil von ihnen werden Esra und Nehemia zugeschrieben, die wir in den Artikeln: „Halacha," „Tradition," „Große Synode," „Pharisäismus," „Rabbinismus und seine Institutionen," Mischna" und „Talmud" nachzulesen bitten. Von den neuen Institutionen waren mehrere, um das Judenthum als Gegensatz zu dem sich immer weiter ausbreitenden Samaritanismus hervortreten zu lassen. Hierher gehören: die Verdrängung der alten hebräischen Schrift, welche die Samaritaner als die ihrige behielten, und die Einführung der assyrischen Schriftzeichen, unserer heutigen hebräischen Quadratschrift[1]); die Heilighaltung der phrophetischen Schriften und ihre Verbindung mit dem Pentateuch, als Gegensatz zu den Samaritanern, die nur den Pentateuch und das Josuabuch kanonisch heilig hielten u. a. m. Von den Institutionen nach Innen werden auf diese Zeit zurück geführt: die Einsetzung zweier wöchentlicher Gerichtstage, Montag und Donnerstag; ferner: die Abhaltung von Vorlesungen aus der Thora und den Propheten (siehe: Haftara), mit deren Uebersetzung in die Landessprache und mit den sich daran knüpfenden belehrenden Vorträgen für's Volk an Festen, Sabbathen, Montag und Donnerstag jeder Woche.[2]) Eine andere Institution war die Vornahme von Neumondsbestimmung und Neumondseinsegnung, woran sich die Einführung von neuen babylonischen Namen für die Monate mit der Verdrängung der alten knüpfte.[3]) Eine fernere Neuerung war der Gebrauch bestimmter Eigennamen für Engel und Geister, von denen in den biblischen Schriften aus der vorexilischen Zeit nichts vorkommt.[4]) Ueber die andern Epochen der geschichtlichen Entwicklung des Judenthums verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Samaritanismus," „Hellenisten," „Hasmonäer," „Griechenthum," „Alexandrinismus," „Chassidäismus," „Essäer," „Sadducäer," „Pharisäer," „Religionsphilosophie," „Geheimlehre," „Kabbala," „Mystik," „Christenthum," „Tradition," „Halacha," „Talmudismus," „Rabbinismus" u. a. m.

Judenthum und Heidenthum, siehe: Sitten, heidnische.

Judenthum und Parsismus, siehe: Parsismus.

Judenthum, das, bei den gebildeten Heiden, siehe: Polemik und Apologetik.

Judenthum, alexandrinisches, siehe: Religion, jüdisch-alexandrinische.

Izates איזטס. Sohn des Königs Monobaz und der Königin Helene von Adiabene, ein Lieblingssohn derselben, geboren im Jahre 5 n. Er wurde bei dem Könige Abanerig, am Nordrande des persischen Meerbusens Charatt Spasium erzogen, dessen Tochter er später heirathete. Hier am Hofe wurde er durch einen Juden, Anama, für's Judenthum gewonnen. Früher hatte sich schon seine Mutter, ohne daß der Sohn davon etwas erfuhr, zum Judenthume bekehren lassen.[5]) Sein

[1]) Siehe: „Schrift" in Abtheilung I. [2]) Siehe: „Vorträge", „Vorlesung aus der Thora," „Uebersetzung". [3]) Siehe: „Kalender". [4]) Siehe: „Engel" und Parsismus. [5]) Siehe: „Helene."

Vater bestimmte ihn mit Uebergehung des ältesten Sohnes zum Nachfolger. Zur sichern Durchführung dieses Beschlusses riethen die Großen Adiabenes die andern Brüder zu tödten. Aber die Königin Helena (s. d. A.) wies diese Unthat zurück und ließ sie nur ins Gewahrsam bringen. Izates zog darauf in Adiabene ein und erhielt aus der Hand Monobaz II. im Jahre 36 n. die Königskrone. Seine Brüder ließ er nicht lange im Gefängniß schmachten, er sandte sie als Geißel nach Rom und nach der persischen Hauptstadt. Als König machte er mit seinem Bekenntniß zum Judenthum kein Geheimniß mehr und äußerte sogar die Absicht, sich beschneiden zu lassen, wovon ihn nur sein eigener jüdischer Lehrer Anania, wahrscheinlich um den heidnischen Großen kein Aergerniß zu geben, abrieth. „Izates könne Gott auch ohne Beschneidung verehren, wenn er nur die gottesdienstlichen Gebräuche der Juden beobachte, welche die Hauptsache bilden."[1]) Izates beruhigte sich erst damit, aber später, als ihn ein herangereister Schriftgelehrter, Elasar aus Galiläa, eines andern belehrte, führte er endlich seinen Entschluß aus, er ließ sich beschneiden. Der Midrasch (s. d. A.) berichtet darüber: Izates las im Pentateuch in Gemeinschaft mit dem fremden jüdischen Gelehrten. Er kam zum Abschnitt von der Beschneidung (1 M. 17. 1—15) und wandte sein Gesicht beschämt weg. Da ermahnte der Fremde den König, es genüge nicht, das Gesetz zu lesen und zu erkennen, sondern man müsse es auch vollziehen. So kam es, daß Izates und Monobaz sich beschneiden ließen.[2]) Die Sorge der Mutter, die Großen des Landes werden diesen Schritt mißbilligen, traf nicht ein. Izates genoß der hohen Achtung auch weiter, er wurde sogar der Vermittler zwischen Artaban und den Großen seines Landes. Aber später, als auch die andern Glieder des Hofes zum Judenthum übertraten, erhoben sich gegen ihn die Großen des Reiches und riefen den Araberkönig Abia zur Hülfe. Doch Izates siegte und hatte das Glück, daß auch der Perserkönig, der darauf zur Hülfe angerufen wurde, auf die Nachricht eines feindlichen Einfalles in sein Reich unverrichteter Sache abzog. Izates regierte darauf im Frieden vierundzwanzig Jahre.[3]) Die Mutter unterstützte er in der Ausführung ihres Vorhabens, nach Jerusalem zu reisen. Von seinen Söhnen sandte er fünf zur Ausbildung nach Jerusalem. Izates starb im Alter von fünfundfünfzig Jahren gegen 60 n.[4]) Ihm folgte sein älterer Bruder, Monobaz II., in die Regierung. Mehreres siehe: „Helene" und „Monobaz."

K.

Kabbala, קבלה. Tradirte Geheimlehre, traditionelle geheime Theosophie, die auf Voraussetzung von gewissen Lehren beruhenden, im Gegensatze zur voraussetzungslosen Philosophie sich entwickelnden mystischen Philosopheme von Gott, Welt, Menschen, Offenbarung und Gesetz; deutlicher: Chochmath hakabbala חכמת הקבלה, Weisheit der Kabbala, oder: Chochmah nisthara, חכמה נסתרה, geheime Weisheit[5]); Kabbalisten, mekubalim, מקובלים, deutlicher: baale mekubalim, בעלי מקובלים, Meister der Kabbala; ferner: Jode chen, יודעי ח"ן,[6]) Kenner der geheimen Weisheit, auch nur kurzweg: Jodiim, יודעים, Kenner, Wissende, Gnostiker,[7]) Benennungen der Pfleger dieser geheimen Lehren, der Kabbala Beflissenen. I. Name, Begriff, Wesen, Aufgabe, Stellung und Charakteristik. Der Name „Kabbala," als Benennung der Geheimlehre der Juden, kommt in dem jüdischen Schriftthume des zehnten Jahrhunderts zuerst vor[8]); er bezeichnet die eigenartige Geheimlehre unter den Juden im Mittelalter, die wir zum Unterschiede von der des talmudischen Schrift=

[1]) Joseph. Antt. 20. 2. 5. [2]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 46. Vergl. Joseph. Antt. 20. 2. 2—4. [3]) Josephus Antt. 3. 3—4; 4. 1—2; das. 2. 5. 3. 4. [4]) Tacit. Annal. 15. 1; Dio Cass. 62. 20, wo im Jahre 61 schon Monobaz II. als König vorkommt. [5]) Einen Namen, der auch abgekürzt ח"ן, chen, vorkommt, wovon das ח für חכמה „Weisheit" und das נ für נסתרה „geheime" steht. [6]) „Chen" ח"ן ist hier als Abkürzung von חכמה נסתרה, siehe vorherige Anmerkung. [7]) So schon in der Derascha des Nachmanides, herausgegeben von Jellinek. [8]) Vergleiche Jellineks Beiträge II., die dort mitgetheilten Auszüge aus dem Sefer Hakmiza von Hai Gaon S. 19, Zeile 21, wo der Ausdruck הקבלה וסוד חכמת הקבלה „Geheimniß der Weisheit der Kabbala" vorkommt.

thums und der nachtalmudischen, der gäonäischen Zeit (siehe: „Mystik") die dritte Entwicklungsgestalt der Geheimlehre nennen, welche die Verschmelzung der anthropomorphimistischen Mystik (s. d. A.) mit der spekulativen zu ihrem Gegenstande hat,[1]) und so als eine aus dem Schooße des Judenthums sich entwickelte Theosophie gekannt ist, die gegen die das Judenthum verflachende Philosophie der Juden im Mittelalter (siehe: „Religionsphilosophie") gerichtet war und sie zu verdrängen suchte.[2]) Von den Kabbalisten werden ihre Lehren als Traditionen bis auf die Propheten hinaufgeführt,[3]) was jedoch entschieden in Abrede gestellt wird.[4]) Die Benennung „Kabbala" bedeutet nach ihrem hebräischen Stamme „Kbl.", empfangen, im jüdischen Schriftthume jede auf mündliche Mittheilung beruhende, nicht schriftlich verzeichnete Lehre. So versteht man im talmudischen Schriftthume unter „Kabbala" sämmtliche nicht pentateuchische Schriften in ihrem Unterschiede vom Pentateuch, der Thora, als dem Grundgesetze der Offenbarungsschrift.[5]) Auf gleiche Weise wurde später das in der Mischna (s. d. A.) zusammengefaßte, nichtpentateuchische Gesetz „Kabbala," „mündlich tradirtes Gesetz" genannt.[6]) Ebenso bezeichnete man in noch späterer Zeit, etwa vom zehnten Jahrhundert ab mit „Kabbala" auch die angeblich auf mündlich überlieferten Lehren beruhende geheime Theosophie der Juden. Zugleich wollte man mit dieser Bezeichnung das Eigenartige derselben, ihren Gegensatz zur voraussetzungslosen Philosophie mit ausdrücken, und sie als die echte jüdische Theosophie ankündigen. Sie hat die talmudische Geheimlehre (s. d. A.) und die nachtalmudische (siehe Mystik) zu ihren Vorläufern und zu ihrer Voraussetzung, ohne sich jedoch von ihnen beschränken zu lassen; sie geht in ihren Forschungen über sie hinaus. So tritt sie entschieden gegen jede vermenschlichende Vorstellung von Gott auf,[7]) macht die Spekulation zur Basis der Religion und sucht die anthropomorphimistischen Vorstellungen der frühern Mystik (s. Mystik) durch allegorische Auffassung bildlich darzustellen. Ihre Aufgabe war, einerseits das Judenthum vor der Verflachung der bei den Juden im zehnten, elften und zwölften Jahrhundert heimisch gewordenen Philosophie zu schützen, ebenso andererseits es von den Ausartungen der grobsinnlichen Vorstellungen von Gott, wie die der Mystiker des achten, neunten und zehnten Jahrhunderts —, zu reinigen. Sie spricht den Fluch gegen dieselben aus,[8]) und brandmarkt erstere durch die Benennungen: „Magd," שפחה, oder „Fremde," נכריה, gegenüber derselben die Kabbala als „Gebieterin," גברת, die echte jüdische Theosophie — gelten will.[9]) Eine weitere Bezeichnung gilt ihren Theilen: der von ihrer Theorie heißt: „Theoretische Kabbala," קבלה עיונית, Kabbala Ijunith; der ihrer Praxis: „Praktische Kabbala," קבלה מעשיות, Kabbala Maaßijoth. II. **Thema, Lehren, System, Widersprüche, Kämpfe, Macht und Einfluß.** Die Kabala, die spekulative Geheimlehre, wie sie sich als die dritte Entwickelungsgestalt der jüdischen Geheimlehre aus dem Jezirabuch (s. Schöpfungsbuch) im elften Jahrhundert herausgebildet,[10]) oder an dasselbe sich angelehnt und in den Lehren des Buches „Sohar" im dreizehnten Jahrhundert,[11]) sowie in denen der nach ihm verfaßten kabbalistischen Schriften späterer Zeit ihre weitere Entwickelung erhalten, hat den ganzen Lehrinhalt des Judenthums mit nicht geringer Herüberstrei-

---

[1]) Siehe darüber weiter. [2]) Siehe weiter in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels. [3]) Pardes von Moses Korduero S. 44a und S. 730, החכמה הנעלמה הגנוזה בחדרי הנביאה ובמסורת החכמים. [4]) Siehe weiter. [5]) Vergl. die häufigen Ausdrücke: "ובקבלה הוא אומר עליו מפורש בקבלה u. a. m. So heißt „Kabbala" das Buch Jesaia in Sanhedrin 99β. Sifri zu Schelach S. 64; das Buch Jeremia in Mechilta 12β und 18a; das Buch Ezechiel in Jeruschalmi Kilaim Absch. 9 im Anfange; das Buch Joel in Mischna Taanith Absch. 2. 1; das Buch Sacharia in Rosch haschana 7a; das Buch Maleachi in Sifra zu Schemini S. 94 und zu Achre moth S. 167; die Psalmen in Jeruschalmi Nidda Absch. 3. h. 3; Sote 37a u. Nidda 25a; das Buch Spr. Sal. in Midrasch mischle S. 53a; das Buch Ijob in Tosephta Nidda Absch. 4; das Hohelied in Sifri zu Pinchas S. 95a; Mechilta S. 3. 11. 24; Tosephta Joma Absch. 2. in der Mitte und am Ende; das Buch Koheleth Mechilta 11. u. 27 u. a. Orten. [6]) Siehe: „Tradition". [7]) Vergleiche Sohar II. S. 42. אסר למיעבד צורא ודיוקנא בעלמא. [8]) Daselbst siehe: „Religionsphilosophie." [9]) Siehe weiter. [10]) Siehe weiter Theil III. dieses Artikels. [11]) Siehe den Artikel „Sohar."

fung in das Gebiet der Halacha (s. d. A.) in den Kreis ihrer Betrachtungen gezogen; sie behandelt die Lehren der Dogmatik, des Kultus und der Ethik; sie beleuchtet nach ihrer Weise die bedeutendsten Partieen der biblischen und spätern Geschichte, und ihre Erklärungen erstrecken sich auf einen großen Theil der Aussprüche der heiligen Schrift. Gott, Welt, Schöpfung, Mensch, Seele, Geist, Geister, Engel, Dämonen, Offenbarung, Gesetz, Prophetie, Weissagung, Freiheit, Sünde, Versöhnung, Gebet, Opfer, Tempel, Synagoge, Exil, Erlösung, Messias, Messiasreich, Weltregierung, göttliche Vorsehung, Vergeltung, Weltgericht, Jenseits, zukünftige Welt, Weltende u. a. m. sind die Gegenstände, die von ihr besprochen und dargestellt werden. Die Kabbala stellte sich die nicht geringe Aufgabe, die Mystik mit einer Beimischung von Philosophemen aus dem jüdischen Alexandrinismus (s. „Philo" und „Griechenthum"), wie sie durch die jüdischen Gelehrten Alexandriens in ihrem Verkehr mit den auswärtigen Glaubensgenossen schon Jahrhunderte früher bei den Juden Palästinas und Babyloniens Eingang gefunden und zu verschiedenen Zeiten bald mehr, bald weniger geheime Anhänger hatten, zum einzigen Boden des Judenthums zu machen, sie als die wahre, alte, aus dem Schooße des Judenthums sich entwickelte höhere Auffassung der jüdischen Religion aufzustellen und so dem im elften und zwölften Jahrhundert philosophisch sich aufbauenden Judenthum entgegen zu treten. Wir beginnen mit ihren Lehren über: A. Gott. In denselben will sie keine Beweise für das Dasein Gottes, sondern nur eine Definition, eine Erklärung von seinem Wesen geben. Als Glaubenswissenschaft steht die Kabbala auf dem positiven Boden der Bibel; sie setzt das Dasein Gottes voraus und will nicht beweisen, daß Gott sei, sondern nur erklären, was man unter „Gott" zu verstehen habe. Ihre Lehren von Gott sind die von der Beschaffenheit seines Wesens und fallen mit denen über dessen Eigenschaften zusammen. Die Eigenschaften Gottes sind die Merkmale, nach denen das göttliche Wesen uns bezeichnet und erkennbar vorgeführt wird. In der Angabe derselben steht sie auf dem Boden der Spekulation. Gleich der neuplatonischen Philosophie, wie sie in dem philonischen System ihren Ausdruck gefunden, erscheinen auch ihr Gott und Welt als geschiedene Gegensätze; diese sichtbar, daher bestimm- und bezeichenbar, jener unsichtbar und schlechterdings für den Menschen nicht erkennbar. Nur so weit Gott sich in seinen Werken der Weltschöpfung und Weltregierung geoffenbart, kann er erkannt und dargestellt werden. So spricht die Kabbala gleichsam von zwei Gottheiten, von der Gottheit an sich, der ungeoffenbarten, und von der in der Offenbarung, der geoffenbarten Gottheit, die sie in Bezug auf Erkennbarkeit von einander unterschieden haben will. Gott an sich kann durch kein Bild, auch nicht durch das der höchsten Potenz der möglichsten Vollkommenheit dargestellt werden[1]); er soll einfach für den Menschen als unfaßbar und unerklärbar gelten. Für den Unendlichen (en sof), heißt es, giebt es keine Bezeichnung; über ihn kann weder eine Frage, noch irgend eine Betrachtung angestellt, oder ein Gedanke entworfen werden." „Gott, lautet eine andere Lehre, ist unfaßbar, weil er nicht wahrgenommen werden kann"[2]); ferner: „Gott kann durch keine Weisheit, keine menschliche Vernunft erkannt werden"[3]); „der uralte heilige Gott ist das Allerunbekannteste, geschieden von der sichtbaren Welt und doch nicht geschieden, denn Alles hängt von ihm ab; er ist gestaltet und nicht gestaltet; gestaltet, denn er erhält Alles, er ist nicht gestaltet, weil er nicht wahrnehmbar ist.[4]) So heißt „Gott" schlechthin „der Verborgenste alles Verborgensten,"[5]) oder „der Geheimste alles Geheimsten,"[6]) das „Nichts" ajin, אין in Bezug auf seine Unerkennbarkeit,[7]) das Unendliche, en sof, אין סוף, in Betracht der Welt und ihre Endlichkeit,[8]) auch „der Alte

[1]) Sohar II. S. 42 β. Pardes Schaar III. Sohar I. S. 21 a. לית בןה רעותא כלל. [2]) Sohar III 288 a לא אתתקן בגין דלא שכיוח [3]) Idra Sutta im Sohar III 288 β דלא אתדבק בחכמתא ולא בסיכלתנו [4]) Daselbst und Idra rabba Sohar II. S. 127 β. [5]) Das. S. 128 β. Tikune Sohar S. 71 a טמירא דכל טמרין [6]) Daselbst סתימא דכל סתימין. [7]) Sohar III. S. 288 β. „Er heißt „Nichts" ajin, weil wir ihn nicht wissen und er auch nicht gewußt werden kann, er wird weder durch Weisheit, noch durch Vernunft erfaßt." [8]) Daselbst.

der Alten," oder das „Urprincip" רישא דכל רישא, auch „Oberes Princip", רישא עילאה.[1]) Diese Unerkennbarkeit Gottes wird auch für die Geisterwelt behauptet.[2]) Dagegen soll der geoffenbarte Gott, d. h. Gott, wie weit er aus seiner Absolutheit herausgetreten und durch seine Werke sich geoffenbart hat, erkennbar gehalten werden. In Bezug auf Hohld. 3. 11 heißt es: „Wer vermag den König des Friedens zu schauen, den auch das Himmelsheer nicht fassen kann? Wer die Krone (s. weiter) schaut, sieht auch den König!"[3]) Eine andere Lehre wird an den Ausruf in Jesaia 40, 25: „Hebet eure Augen auf, wer (mi) hat diese geschaffen!" angeknüpft: „Vor der Schöpfung und am Anfange derselben war Gott da und nicht da, dunkel und verhüllt in seinem Namen, er konnte nur als das unbestimmte „Wer?" mi, gelten. Aber er wollte sich offenbaren und durch Namen gekannt sein; er kleidete sich in das Licht und schuf die Welt. Aus dem „Wer?" mi, dem unbezeichenbaren Gott, wurde der erkennbare Gott, Eloha; so daß die Verbindung beider, des ungeoffenbarten „Wer?" mi, mit dem geoffenbarten Gott, „Eloha," den Namen „Elohim," „Gott" geben.[4]) Eine andere Stelle hat darüber: „Gott, der Alte der Alten, der Geheimste des Geheimsten, der Verborgenste der Verborgensten, hat sich dargestellt und veranschaulicht,[5]) ist erkennbar (durch seine Werke), aber auch (in seinem absoluten Sein) unerkennbar."[6]) Ferner: „Die Schöpfung war, damit Gott als Herr und Beherrscher erkannt werde; er, der Stamm und die Wurzel der Welt."[7]) Deutlicher: „Bevor Gott ein Bild oder eine Gestalt geschaffen, war er allein, unerfaßlich, erhaben über jede Vorstellung. Erst nach der Schöpfung des obern Menschen,[8]) hatte Gott eine Merkaba (sinnbildliche Offenbarungsgestalt, Wagen), auf die er sich niederließ; er wollte in dieser Gestalt erkannt werden; er wollte, daß man ihn nach seinen Eigenschaften erkenne; daher die Gottesnamen „El," „Elohim," „Schaddai" u. a. m. Gleichwol hüte man sich, Gott an sich mit der in seinen Werken geoffenbarten Gottesgestalt gleichzuhalten. Gott an sich ist und bleibt unerkennbar. Wehe dem, der Gott seinen Eigenschaften gleichsetzt! Vielweniger darf er mit dem Menschen, dem irdischen und sterblichen, verglichen werden, weil unsere Vorstellung nicht über die Schöpfung hinausgeht."[9]) Wir hätten in diesen Aussprüchen noch ganz die biblische Lehre von der Erkennbarkeit Gottes,[10]) wenn dieselben nicht die in die Welt geoffenbarte Gottesgestalt, nicht wie die Bibel als Reflex der Gotteseigenschaften, sondern als eine wirkliche Ausstrahlung, ein emanirtes Gotteswesen, eine geistige Potenz, „den obern Menschen" oder „den Wagen," Merkaba bezeichneten. Hiermit geht die Kabbala über die Bibel und den Talmud in dem größten Theil seiner Lehren hinaus, die von einer Trennung der Gotteseigenschaften von Gott als ausgestrahlte, handelnde, geistige Gottespotenzen nicht wissen wollen (s. Eigenschaften Gottes); sie hat den Weg der jüdischen Philosopheme des Neuplatonismus betreten, (s. Philo), den sie nicht wieder verläßt und der sie, wie wir dies in der Darstellung der philonischen Philosophie nachwiesen, antijüdisch machte.[11]) Nur will die Kabbala Gott weder als die Gesammtheit der Wesen, noch für die Summe der in der Weltleitung sich offenbarenden Gottesattribute gehalten wissen (siehe weiter). Mit diesem Schritt erlangte sie allerdings den Vortheil, daß sie die Vermenschlichung Gottes in der Bibel und im Talmud, sämmtliche Anthropophormismen (s. d. A) und Anthropopathismen (s. d. A.) in diesem Schriftthume nicht bildlich aufzufassen braucht, sondern sie auf die erste ausgestrahlte Gottespotenz, die erste Sephira, als Inbegriff aller übrigen Sephiroth und des aus seiner Absolutheit getretenen und sich verkörperten Gottestheils bezieht. „Dem Unendlichen, en sof, lehrt sie, kann man gar keine

[1]) Daselbst עתיקא דעתיקין; ähnlich in Daniel עתיק יומין „der Alte an Tagen." [2]) Sohar II. S. 100β. Pardes Cap. 1. סתים הוא לעילא. [3]) Daselbst. [4]) Sohar I. 2a Tikunim N. 20 und 44. [5]) Sohar II. S. 128 Idra rabba אתתקן ואזדמן. [6]) Daselbst. [7]) Sohar I. 11β. לאשתמדאי דאיהי רב ושליט עקרא ושרשא דעלמא. [8]) Siehe weiter. So wird die erste Gottesausstrahlung, die erste Sephira, als Inbegriff aller andern Ausstrahlungen, Sephiroth, zur Weltschöpfung genannt. [9]) Sohar II. S. 42β. [10]) Siehe Abtheilung I. die Artikel: „Erkenntniß Gottes; Herrlichkeit Gottes; Eigenschaften Gottes; „Gott" u. a. m. [11]) Siehe Religionsphilosophie," Artikel: „Philo."

Eigenschaften beilegen"[1]); „Ueberall, wo Gott geistige Bezeichnungen beigelegt werden, beziehe man dieselben auf die Sephiroth." [2]) Dieses so zur Welt getretene Gotteswesen führt daher, wie bereits oben erwähnt, den Namen „Oberer Mensch" oder „Himmlischer Mensch," auch „Weisheit,"[3]) eine Benennung, unter der sie dieses Gotteswesen als den Weltenschöpfer und Weltenlenker handelnd auftreten läßt. Mehrere Lehren sollen uns diese Idee veranschaulichen. Wir bringen von denselben: „Die Gestalt des Menschen[4]) ist das Abbild alles dessen, was im Himmel oben und auf der Erde unten ist (Mikrokosmos), darum hat sie der Alte der Alten zu seiner eigenen Gestalt gewählt."[5]) Ferner: „Keine Gestalt, keine Welt, konnte vor der menschlichen Gestalt da sein, denn sie enthält Alles; was da ist und besteht, besteht nur durch sie. Wäre nicht sie, so wäre auch keine Welt, denn so steht es geschrieben: „Mit Weisheit, Chochmah, hat der Herr die Erde gegründet."[6]) Doch unterscheide man den obern Menschen von dem untern Menschen, denn dieser würde ohne den andern nicht bestehen können. Auf dieser Menschengestalt beruht die Vollkommenheit des Glaubens von allen Dingen; sie ist jene Menschengestalt, die der Prophet Ezechiel über dem himmlischen Wagen gesehen,[7]) auf welche sich Daniel 7. 13 bezieht: „Und ich sah mit den Wolken des Himmels eine menschenähnliche Gestalt kommen, sie gelangte zum Alten an Tagen und man brachte sie vor ihn." [8]) Weiter ging die anthropomorphistische Mystik (s. Mystik), welche die menschliche Gestalt auch in ihrer leiblichen Beschaffenheit als Abbild für die göttliche, als den Gott der Offenbarung, aufstellt. Die Kabbala verwirft dieses Verfahren mit ihrer vollen Entschiedenheit. Mit den Worten in 5 M. 27. 15: „Fluch dem Manne, der ein Bildniß, ein gegossenes Bild macht, ein Gräul des Ewigen, auch sollte er es geheim halten. Das ganze Volk antworte darauf: „Amen!"; den Vortrag einleitend, läßt das Buch Sohar[10]) den R. Simon ausrufen: „Zeit ist für Gott zu schaffen, denn sie haben deine Lehre zerstört, die obere Lehre, die vernichtet ist, wenn nicht gehörig mit dem Namen (Bezeichnung) in Bezug auf den Alten an Tagen verfahren wird"[11]); ferner: „Ihr habt keine Gestalt gesehen, als der Herr mit euch sprach (5 M. 4 15); es ist verboten, für Gott eine Gestalt oder eine Zeichnung zu entwerfen, auch nicht für seinen heiligen Namen u. s. w."[12]); ferner: „Wehe dem, der ihn selbst mit seinen eigenen Attributen vergleicht, geschweige mit denen eines Menschen. — Man muß ihn erhaben über alle Geschöpfe und alle Attribute denken."[13]) Die dennoch in dem Schriftthum des Talmud und Midrasch sich vorfindenden Anthropomorphismen mit ihren Ausläufen in das berüchtigte Schiur Koma, Maaßbestimmung Gottes, werden für bildliche Redeweise gehalten und erklärt. So gilt der Kopf des Menschen als Bild der höchsten Weisheit[14]); sein Gehirn, der Sitz des Nervensystems, von wo aus die Nerven den ganzen Körper durchziehen, als Bild der Emanation aus Gott, der Stätte des Ursprungs und Mittelpunktes der göttlichen Potenzen, der Sephiroth zur Weltschöpfung und Weltleitung[15]); seine Haare, die vom Kopfe ausgehen, bezeichnen die verschiedenen Weisheitswege[16]); seine Stirn als Bild der Gnade, wie bei deren Offenbarung Wohlwollen und Güte herrschen[17]); das Gesicht die Bezeichnung der durch die Sephiroth geoffenbarten Gottesgestalt, wobei unterschieden wird: 1. das Gesicht des Unendlichen, אנפין אין סוף, als Bild des göttlichen Urwesens[18]); 2. das kurze oder kleine Gesicht, זעיר אנפין, als Bezeichnung der Urpotenzen aus Gott, der Sephiroth in ihrer Gesammtheit, und 3. das lange Gesicht, אנפין אריך, die Urpotenzen in Verbindung mit dem ihnen zugewendeten göttlichen Einfluß.[19]) Zu solchen symbolischen Gestalten werden auch die andern Theile am Menschen, als z. B. der Bart, die Ohren, die Augen, die Nase u. a. m. Es fehlt daher auch hier nicht an poetischen bildlichen

---

[1]) Pardes III. [2]) Juda Chajot im Buche Maarchoth Elohut S. 34. [3]) Idra rabba Sohar S. 141 β. [4]) Idra rabba Sohar III. 288 a als oft für „oberer Mensch" gebraucht. [5]) Daselbst. [6]) Spr. Sal. 3. 19. [7]) Ezechiel 1. [8]) Idra rabba Sohar II. S. 144 a. [9]) Vergl. Sohar II. S. 127 β. [10]) Daselbst IV. S. 127 β. [11]) Daselbst. [12]) Sohar I. S. 21 a. אסר ליה למיעבד דיוקניה. [13]) Das. II. 42. 43. [14]) Sohar III. S. 128 a; das. S. 287 β., 288 a., 135 β. [15]) Daselbst. Siehe weiter über die „Sephiroth." [16]) Daselbst. [17]) Sohar III. 129 a; 188 a. [18]) Das. S. 289 β. 292 β. [19]) Das. S. 290 u. 293 a.

Schilderungen von Gott und seiner Weltregierung, als z. B.: „Er sitzt auf einem Funkenthrone, den er seinem Willen unterwirft; ein weißes Licht strahlt über hunderttausend Welten. Dieses Licht wird das Erbe der Gerechten in der zukünftigen Welt sein."[1]) B. Göttliche Urkräfte, Sephiroth. Die Lehre von den göttlichen Urkräften, den Sephiroth, findet sich nicht in der anthropomorphistischen Mystik (s. d. A.), sie ist das Eigenthum der Kabbala, ihre eigenthümliche Lehre, wie sie sich als spekulative Geheimlehre kennzeichnet. Einen Vorläufer hat sie, wie schon erwähnt, nur in der philonischen Philosophie und in den sich ihr zuneigenden Aussprüchen im Schriftthume des Talmud und Midrasch,[2]) doch fehlt es ihr nicht in der Weiterentwicklung ihrer Lehren an gewissen Merkmalen, wie sie sich von ihr unterscheidet. a. Urpotenzen, Wesen und Ursprung. Die strenge Scheidung zwischen dem Materiellen und Geistigen hat auch in der Kabbala, wie bei Philo (s. d. A.), zur Annahme von Mittelwesen zwischen Gott und Welt geführt. Dieselben sind geistige Urpotenzen, göttliche Urkräfte, die in der philonischen Philosophie „Logoi," Urideen, Ur- und Musterbilder heißen, aber bei den Kabbalisten „intelligible Wesen, שכלים,"[3]) oder „Sephiroth," leuchtende Strahlen, Ausstrahlungen[4]) genannt und als die schaffenden und in der Welt wirkenden Urkräfte dargestellt werden. Neben dieser Bedeutung, die in beiden Systemen den Urkräften beigelegt wird, gelten sie in der Kabbala noch besonders als die Ursubstanz der Schöpfung. Mit dieser Angabe weicht die Kabbala von dem philonischen System ab, sie verwirft die noch bei Philo zur Geltung gekommene heidnische Annahme eines außer Gott vorhandenen Urstoffes und wird so biblischer und consequenter. Dagegen ist sie unklar und schwankend in den Lehren über die Entstehung und den Ursprung dieser göttlichen Urkräfte, Sephiroth, ob sie als wirklich aus Gott emanirte Wesen und Gottestheile, oder nur als durch den Akt der Schöpfung hervorgegangen zu betrachten sind. Dieses Unklare und Unbestimmte in dieser Vorstellung findet sich schon im Jezirabuch, aber noch mehr im Sohar, der Bibel der Kabbalisten, was später zu Meinungsverschiedenheiten und zu Spaltungen in den kabbalistischen Schulen führte. Es ist möglich, daß sie auch diese Darstellung des philonischen Systems, welche die Urkräfte eine Emanation aus Gott nennt, als antibiblisch verwerfen wollte, aber dasselbe wegen der daran sich knüpfenden andern Lehren,[5]) als z. B. der von der Seele des Menschen, die sie als wirklichen Theil des Gotteswesens hält, nicht durchführen konnte. Eine dritte Abweichung bemerken wir in der weitern Darstellung der Zahl und Wirksamkeit der Urkräfte. Wir sprechen weiter von diesem eigenen Weg der Kabbala und führen jetzt die betreffenden Stellen im Soharbuche selbst an. „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er erst einen Punkt (Bezeichnung der ersten Sephira als die Ursubstanz); es war sein eigener Gedanke. Er schuf einen Entwurf, eine Zeichnung aller Gebilde, eine geheimnißvolle Gestalt, entsprungen seinem Gedanken, — den Anfang des Weltbaues, bestehend und nicht bestehend (d. h. im Keime); Gott hieß noch das unbekannte „Wer?" mi. Er wollte sich weiter offenbaren, um einen bestimmten Namen zu haben; er umhüllte sich in das Lichtgewand (den Urpunkt) und schuf das All.[6]) Beides, der Entwurf und die nach demselben vollzogene Schöpfung gaben ihm den Namen „Elohim," Gott."[7]) In diesem Stücke werden die Urkräfte nicht als emanirt, sondern geschaffen gedacht. Ebenso in einem andern: „Wie die Wassermasse des Sees erst dann eine faßliche Gestalt und Form annimmt, wenn sie sich über die Erde weiter verbreitet, so daß die Urquelle des Meeres die erste Form, der von ihr ausfließende Wasserstrahl die

[1]) Das. III. S. 128β. [2]) Siehe: „Philo," vergleiche: „Geheimlehre." [3]) So noch bei Nachmanides; siehe Theil III. hier. [4]) Daselbst. [5]) Vergl. Sohar II. S. 105a. Das. S. 228a. und 256a über den Ausdruck נקודה. [6]) Eine andere ähnliche Stelle ist in Sohar II. 31β und 32a: „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er zuerst einen Punkt (er ward zum Urbilde), in ihn zeichnete er alle Figuren, grub er Gestalten ein. Gott sprach, es werde Licht, d. i. das Urlicht, welches Gott erst geschaffen. Dieses aus der Finsterniß (als Ausdruck des Nichtseins) hervorgegangene Licht war es, in welches der Verborgenste alles Verborgensten die Figuren einzeichnete." [7]) Sohar I. S. 2, deutlicher in Sohar III. S. 288. Idra rabba daselbst.

zweite, die Ansammlung desselben in dem großen Behälter (Gefäß, Bassin), wo er sich in sieben Ströme theilt, die dritte ist und alle zusammen zehn Formen sind, so hat die Ursache aller Ursachen die zehn Sephiroth geschaffen."[1]) Hierher rechnen wir noch die vielen Stellen im Sohar, wo von einer direkten Schöpfung der Welt durch Gott gesprochen wird, oder wo die Ausdrücke „schaffen," ברא oder „machen," עבד, in den Angaben über die Entstehung der Schöpfung vorkommen.[2]) Dagegen geht die Emanationstheorie aus mehreren andern Stellen klar hervor. Wir bringen von denselben: „Als er, Gott, sich gestaltete, brachte er neun Lichter hervor, die von seinem Glanze leuchten und nach allen Seiten sich ausbreiten. Wie die Strahlen eines Lichtes nach allen Seiten ausstrahlen, die sämmtlich im Lichte ihren Ursprung haben, so haben die neun Lichter nur in Gott ihren Ursprung und Ausgang. Alle sind eins; sie bilden die Stufen, in denen sich Gott offenbart."[3]) Ferner: „Zuerst zeichnete sich der Wille des Königs in das obere Licht. Ein starker Lichtstrahl entwand sich dem Geheimnisse des Unendlichen und drang in das Allerverborgenste."[4]) Ferner: „Du selbst bist in ihnen (den Sephiroth), und da du in ihnen weilest, so bleibt ihre Harmonie unzerstörbar. Wer sich dieselben getrennt vorstellt, dem wird es angerechnet, als theile er deine Einheit (die Gotteseinheit)."[5]) Ebenso: „Gott sprach, es werde Licht!" d. i. das Licht, das längst da war. Dieses Licht ist ein verhülltes Geheimniß, es kommt von dem geheimen obern Prinzip, אדרא עילאה. Der Unendliche hat den Urpunkt aus seinem Principe hervorgehen lassen, aus dem das Licht sich entwand, das ist das Licht, das längst da gewesen."[6]) Rechnen wir hierzu noch die Stellen, wo die biblischen Gottesnamen auf die Sephiroth bezogen werden,[7]) und die Lehren, wie man die Gebete an sie richten und in denselben an sie denken soll,[8]) so ist unleugbar, daß das Soharbuch, die Bibel der Kabbalisten, die Sephiroth als wirkliche aus Gott selbst hervorgegangene Urkräfte hält, somit neben der biblischen Schöpfungstheorie auch die antibiblische Emanationstheorie lehrt. Die Folge dieser Zweideutigkeit im Sohar war, wie bereits erwähnt, die heillose Verwirrung und Meinungsspaltung bei den Kabbalisten.[9]) Indessen bemerken wir diese Schwankungen schon bei den Kabbalisten in der vorsoharitischen Periode. So war von R. Eleasar aus Worms bekannt, daß er die Göttlichkeit der Sephiroth in Abrede stellte und sie als geschaffene Wesen hielt,[10]) dagegen hat Nachmanides entschieden die Sephiroth als wirkliche integrirende Theile Gottes gehalten.[11]) Ebenso klagt Abraham Abulafia[12]) über die Unklarheit in den Lehren von Sephiroth bei den Kabbalisten seiner Zeit: „Sie wissen nicht, worauf sie die Sephiroth zu beziehen haben, ob auf leibliche Wesen, oder Geister, oder intelligible Substanzen, die aus Gott emanirt sein sollen." Er schließt die Polemik, daß die Kabbalisten bei Benennung der ersten Sephira durch „Urwille" nicht den Muth hatten, dieselbe bestimmt als von ewig her in Gott oder als geschaffen zu bezeichnen.[13]) In der nachsoharitischen Zeit vernehmen wir im fünfzehnten Jahrhundert von Salomo ben Scheschet in seinen Responsen dieselbe Klage: „Sie verstehen nicht das Wesen der Sephiroth zu bezeichnen, ob sie Eigenschaften Gottes, oder Gottesnamen, oder gar aus Gott emanirte Urkräfte sind."[14]) Die Meinungsverschiedenheit darüber herrschte noch unter den Kabbalisten des siebzehnten Jahrhunderts. Aus dem vierzehnten Jahrhundert nennen wir Abraham ben Deor, der Jüngere, der in seinem Kommentar zum Jezirabuch das Dogma der Schöpfung aus Nichts auf die Emanation der Sephiroth aus Gott, dem der Name „das Nichts" wegen der Unbegreifbarkeit seines Wesens zugeschrieben wird, bezieht, somit die Sephiroth als wirkliche aus Gott emanirte Kräfte hält.[15])

[1]) Sohar I. 42β und 43a. Den Schluß dieses Stückes bringen wir weiter. [2]) Sohar I. S. 2a; das. S. 31a und 32β; das. S. 24β; das. S. 38a; S. 56a; S. 29a. [3]) Idra rabba in Sohar III. S. 127 und S. 287β. [4]) Sohar I. S. 15. [5]) Tikune Sohar II. am Anfang: ובגין דאנת מלגאו כל מאן דאפריש חד מלחבריה דאלו אפרש בך. [6]) Sohar I. S. 16β. [7]) Sohar III. S. 297a; vergleiche damit weiter von den Gottesnamen. [8]) Siehe weiter Gebet. [9]) Siehe weiter. [10]) Nach einem Bericht im Rekanitis Taame hamizwoth S. 33—40. [11]) Daselbst s. Geschichte Theil III hier. [12]) In seinem אמרי שפר bei Jellineks Philosophie und Kabbala S. 38. [13]) Daselbst. [14]) Responsen von Salomo b. Scheschet Nr. 188. [15]) In der Ausgabe von Rittangel S. 65.

Deutlicher spricht das Buch „Maarchoth Elohim" S. 43 und 57 es aus: „Die Sephiroth sind wirkliche Gotteswesen."[1]) Ebenso spricht sich David Abbi Simra, Verfasser des „Migdol David," für die Göttlichkeit der Sephiroth aus.[2]) Dagegen stellen Rekanati (1280) und Juda Chajut (1490) entschieden die Göttlichkeit derselben in Abrede.[3]) Eine vermittelnde Richtung schlugen Isaak Luria (1534—1572) und R. Moses Korduero (1522—1570) in ihren Schriften[4]) ein, nach denen Gott in den Sephiroth zwar gegenwärtig sei, aber nicht in ihnen verharre, so daß er über, aber nicht außer denselben sei. Doch es half nichts, der Streit wurde dadurch nicht beigelegt. Joseph Karo, ein Zeitgenosse Lurias, lehrte, wie zuvor, die Sephiroth seien integrirende Theile des Gotteswesens.[5]) Ihm schlossen sich Kandia (1591 bis 1657),[6]) und Irera (s. weiter) an.[7]) Ersterer bekämpft noch die Halbheit der andern Kabbalisten, die nicht damit übereinzustimmen geneigt sind: „Wozu alsdann die Benennung „Azilut-Welt! d. h. Emanationswelt als Bezeichnung der ersten drei Sephiroth" (s. weiter). Mit ihnen stimmt auch der gelehrte Kabbalist und Rabbiner Jesaia Horwitz in seinem Buche של״ה[8]) u. a. m. Es versteht sich, daß wir auch Gegner derselben zu verzeichnen haben. Gegen Irera schrieb Moses Sakut (1640)[9]). Noch wurde ein Weg zum Ausgleich gefunden. Der Verfasser des Buches Emunoth Chachamim Absch. 23 vergleicht die Sephiroth zu den Sonnenstrahlen und meint, wie diese unleugbar von dem Wesen der Sonne ausgehen, aber doch nicht selbst die Sonne sind, so verhält es sich mit den Sephiroth und der Schechina. Ein Zweiter, Moses Isserles (1570), geht noch weiter und erklärt, die Sephiroth seien nichts mehr als Benennungen der Gotteseigenschaften, wie sie nicht an und für sich sind, sondern wie sie in der Weltschöpfung und Weltregierung Gottes zum Vorschein kommen und schon in der Bibel genannt werden,[10]) eine Aeußerung, die auch im Sohar[11]) ihre Vertretung hat und schon (im neunten Jahrh.) in den Responsen des Hai Gaon erwähnt wird.[12]) b. Akt des Hervorganges der göttlichen Urkräfte, der Sephiroth. Zwei Fragen waren, die in der Lehre von dem Akt des Hervorganges der Sephiroth zur Erörterung kamen und zur genauern Bestimmung der Angaben darüber führten: 1. Setzt nicht der Entschluß, eine Schöpfung hervorzubringen, — eine Aenderung der bisherigen Gesinnung in Gott voraus? und doch soll Gott unveränderlich sein? 2. Wie ist neben dem Unendlichen das Endliche denkbar? Schließt doch der Begriff des Daseins des Unendlichen jedes Dasein des Endlichen aus, oder deutlicher: wenn Gott unendlich ist, woher der Raum für das Endliche? Von diesen Fragen kam die erste in der alten Schule, die mit Moses Korduero ihren Abschluß hatte,[13]) zur Beantwortung, während mit der zweiten sich die neue Schule, die mit Isaak Luria eröffnet wird, beschäftigte. Die alte Schule beantwortet nach den Lehren des Soharbuches die erste Frage dahin, daß es der Wille Gottes war, in die Erscheinung zu treten und bekannt zu werden. Dieser Wille ist jedoch kein urplötzlicher und neuer, er setzt keine Veränderung im Gotteswesen voraus, sondern ist mit Gott selbst urewig; er heißt daher bei seinem Hervortreten „der Urwille," רצון הקדום,[14]) und bildet die erste Daseinsform, die erste Sephira. Die Stelle darüber aus dem Soharbuch haben wir bereits oben gebracht.[15]) Die zweite Frage gab die Anregung zur Aufstellung eines neuen Lehr-

---

[1]) הספירות הן אלהות [2]) Vergl. Pardes rimonim S. 21—27. In unserer Ausgabe ist es anders. [3]) Daselbst. Vergl. hierzu S. D. Luzzato in seinem Vicuoch hakabbala S. 42 und 43. [4]) Moses Korduera in seinem Pardes S. 21—24 und Luria in seinen Deruschim. Vergl. das Buch Schomer Emunim K. 41. [5]) So zitirt in של״ה S. 34β. Amsterdamer Ausgabe. [6]) In seiner Schrift Zuf Nobeleth Kap. 12. [7]) In seiner Schrift „Sohaar haschamajim maamar 3. Absch. 6 und Maamar 3 Absch. 1. [8]) Daselbst S. 34β. [9]) Igereth Mosche Sakuth S. 42. [10]) In seinem Buche תורת העולה Theil III. Kap. 4. [11]) An mehreren Stellen werden die dreizehn Midoth (2 M. 34. 6) mit den Sephiroth identifizirt. [12]) Der Gaon Hai wird angefragt, ob man die Sephiroth der Kabbalisten mit den in 2 M. 34. 6 genannten Gotteseigenschaften indentisch zu halten habe. [13]) Siehe den geschichtlichen Theil dieses Artikels. [14]) Siehe weiter über die Namen der Sephiroth. [15]) Dieselbe ist in Sohar I. S. 2a: „Im Anfange und vor der Schöpfung war er (Gott) bestehend und nicht bestehend, dunkel und verhüllt in seinem Namen, er konnte nur das unbestimmte: „Wer?" genannt werden. Da wollte er sich offenbaren, um mit Namen genannt zu

satzes. Die Kabbalisten schreiben die Autorschaft desselben Isaak Luria, dem Begründer der neuen Schule, zu. Er ist unter dem Namen „das Geheimniß der Selbstbeschränkung oder Selbstzusammenziehung Gottes," סוד צמצום, die Concentration Gottes in und auf sich selbst bekannt.[1]) Nach demselben hätte Gott seine unendliche Wesenheit auf oder in sich zurückgezogen, beschränkt, um eine Erscheinung von sich zu ermöglichen. Die Kabbalisten nennen diesen Akt die erste Concentration in sich selbst, צמצום ראשון. Das Bild dafür ist ein Spalten, Riß, בקיעה, in einem Gefäße, um die darin befindliche Sache sehen zu können, ohne daß in der Sache selbst eine Aenderung einzutreten braucht. Diese erste Concentration in ihrem Resultat heißt אויר „Luft," auch „Licht," das durchsichtige Element, durch welches die Erscheinung in der Möglichkeit da war. Um diese Erscheinung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit treten zu lassen, geschah eine zweite Concentration, צמצום שני, eine Zurückziehung der unendlichen Wesenheit Gottes in sich selbst, um einen leeren Raum zu lassen. So entstand ein von der Unendlichkeit Gottes selbst ausgehender Raum, in den ein Strahl des Unendlichen drang, als Keim der zu entstehenden Schöpfung. Es hat das Unendliche die Existenz des Endlichen selbst gesetzt. Um diesen Akt faßlich darzustellen, weisen sie auf die Methode des Weisen hin, der, um seine Lehren den Minderbegabten mitzutheilen, den eigentlichen Kern seiner Idee bei Seite schiebt, um eine Einkleidung für sie zu schaffen. Hat er diese Einkleidung gefunden, so muß er sie der Fassungsgabe seiner Zuhörer anpassen, jedoch darauf bedacht sein, daß ein Funken dieser tiefen Idee durchschimmere, damit die Schüler auch von dieser Idee außer dieser Einkleidung eine Ahnung haben. Bei all dieser Operation bleibt die Idee bei ihrem Autor selbst unverändert. Diese Einkleidung ist selbst ein Schattenabriß der Idee, wo sie in jedem Satze durchschimmert. Indessen ist diese Lehre von der Concentration Gottes nicht so neu, wie man glaubt. Von einer Beschränkung Gottes als Bild für die Möglichkeit der Anwesenheit (Wohnen) Gottes im Tempel spricht schon der Midrasch. Er läßt diese Lehre R. Meir, einen Lehrer des zweiten Jahrh. n., aussprechen.[2]) Auch die Valentinische Gnosis soll die Idee der Selbstbeschränkung Gottes zu ihrer Unterlage haben.[3]) Doch stieß diese Lehre nach ihrer wörtlichen Auffassung auf starken Widerspruch bei den spätern Kabbalisten, man erklärte sich entschieden gegen sie,[4]) und will sie nur als eine Metapher gelten lassen.[5]) Noch Jakob Emden (1750) versucht derselben eine andere Deutung zu geben.[6]) c. Gestalt, Zahl, Eintheilung, Gesammtdarstellung, Bedeutung und Bild. Wir sind jetzt bei den Angaben der Kabbala über den eigentlichen Akt der Emanation, die Entstehung und Gestaltung der Sephiroth nach ihren verschiedenen Abstufungen. Aeltere Parallelen zu ihnen haben wir, wie schon erwähnt, in den Lehren der philonischen Phylosophie, sowie in denen der Systeme der Gnostiker, von denen das gnostische System des Basilides der Kabbala am nächsten steht, worüber wir, um uns nicht damit aufzuhalten, auf den Artikel „Kabbala und der Gnostizismus" verweisen. Die Hauptstelle darüber ist im Sohar II. 42β mit dem Bilde von der Urquelle eines Meeres, dem Ausströmen aus derselben, dem Meere

---

werden; er kleidete sich in das Lichtgewand und schuf das All." Ferner in Sohar II. S. 42β: „Bevor er eine Gestalt geschaffen hatte, war er allein ohne Gestalt und Aehnlichkeit; wer hätte ihn vor der Schöpfung kennen sollen? Aber nachdem er die Merkaba des obern Menschen geschaffen hatte, ließ er sich auf dieselbe nieder, damit sie ihn in seinen Eigenschaften kennen lernen." Aehnlich lautete die Lehre Lurias in Ezchajim im Anfange des Abschnittes כללים: „Zweck der Schöpfung war, um seine (Gottes) Vollkommenheit zu zeigen"; auf einer andern Stelle im Anfange des Abschnittes עגולים heißt es: „Um seine Geschöpfe (die Menschen) zu beseligen." Ebenso spricht sich das Buch „Emek Hamelech" im Anfange aus, mit Bezug auf Spr. Sal. 14. 28: „Des Königs Herrlichkeit ist in der Volksmenge." Uebrigens war dies schon die Lehre der ersten Talmudlehrer: „Alles, was Gott schuf, war zu seiner Verherrlichung, denn also heißt es: „Alles habe ich zu meiner Ehre geschaffen, gebildet und bereitet (Jesaia 43. 7). Aboth. 6. 11. [1]) Siehe: „Luria" in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels. [2]) Midrasch rabba 1 Mos. Absch. 5. Vergl. Tonchuma Absch. 34. ארד ואצמצם שכינתי בתוך אמה על אמה. [3]) Vergl. Neander Theil II. S. 639. und S. 706. [4]) So in dem Buche: Baal Schomer Emunim S. 39β. [5]) Daselbst. [6]) In seinem Buche מטפחת S. 33.

und den sieben Strömen aus ihm. Wir haben von derselben die Hälfte schon oben zitirt und bringen jetzt die andere. Dieselbe lautet: „So hat die Ursache aller Ursachen die zehn Sephiroth gebildet. Er, die Krone, כתר, die Urquelle alles Seienden, dessen Lichtstrahl unendlich ist, daher sein Name „Unendlicher," אין סוף, eine Bezeichnung, die nur Gott zukommt, daher sie die spätern Kabbalisten in „Licht des Unendlichen," אור אין סוף, umgewandelt haben. Da ist weder Form, noch Gestalt; es giebt weder Mittel, noch eine Weise, ihn zu begreifen. Forsche nicht nach dem, was dir zu erhaben ist. Darauf machte er ein kleines Gefäß, ein Jod, welches die fließende Quelle der Urquelle ist; er nannte sie „Weisheit," Chochmah, nach der er selbst „Weiser" genannt wird. Das Dritte, welches er nun bildete, war ein großes Gefäß; es war das „Meer," das er „Vernunft," binah, nannte; er selbst hat daher den Namen „Vernünftiger," mebin. Das Meer theilte sich in sieben Ströme,[1]) für welche er sieben kostbare Gefäße anfertigte; sie heißen: 1. die Größe, gedulah[2]); 2. die Macht, geburah[3]); 3. die Pracht oder Schönheit, Tiphereth; 4. der Triumpf oder Sieg, nezach; 5. die Hoheit, hod; 6. die Basis oder der Urgrund, jessod und 7. das Reich, die Regierung oder die Vorsehung, שכינה, Gottesgegenwart, malchuth. Gott hat sie sämmtlich in seiner Gewalt; er kann nach Willen die Einströmung in diese Gefäße vermehren oder vermindern.[4]) Diese hier genannten zehn Sephiroth erhalten noch verschiedene Eintheilungen, die eine Klassifikation nach dem Grad ihrer Abstufungen bilden. Schon in dieser Aufzählung bemerken wir zwei Hauptklassen, die drei ersten werden von den sieben folgenden unterschieden, jene bilden die Ursubstanz, aus der diese hervorgegangen. Es ist die erste Klassifikation derselben, nach welcher die ersten drei „die Sephiroth der Welt," aber die andern sieben „die Sephiroth des Baues," sephiroth schel binjan heißen.[5]) Eine weitere Eintheilung unterscheidet in den Sephiroth drei Abtheilungen zu je drei Gliedern, von denen jede mit ihren drei Gliedern gleichsam: Satz, Gegensatz und Bindeglied bilden. So werden die aus der ersten Sephira, der Krone, כתר, hervorgegangenen zwei Sephiroth als zwei entgegengesetzte vorgestellt; die Weisheit, chochmah, ist das aktive, das männliche, spendende Prinzip; die Vernunft, binah, das passive, das weibliche oder empfangende Prinzip; beide haben in einer der Krone substituirten Sephira (eigentlich keine Sephira),[6]) der Erkenntniß, daath, ihren Vereinigungspunkt. Diese Gegensätze heißen auch abba, Vater, und ema, Mutter, als die Erzeuger alles Daseienden (Sohar III. S. 290a). Spätere denken sich dieselben als Ursache und Wirkungen nach Analogie in der Erscheinungswelt als Grund alles Entstehens.[7]) In der zweiten Abtheilung stehen sich die Principien des strengen Rechts, din, und der Gnade, chesed, einander gegenüber; sie heißen die zwei Arme Gottes, die eine mit Leben und die andere mit Tod, die in einem dritten, dem der Herrlichkeit, Tiphereth, ihre Vereinigung, das Bindeglied, haben. Die dritte endlich hat den Sieg, nezach, und die Hoheit, hod, als Gegensätze, die in dem dritten, gemeinsamen Prinzipe, in der Basis, jesod, der Wurzel alles Daseienden, dem Grund, ihre Vereinigung finden. Diese alle werden von der zehnten Sephira beherrscht, die den Namen „das Reich," malchuth, die Harmonie führt.[8]) Man hat auch das Charakteristische jeder Abtheilung genau bezeichnet und dieselbe darnach benannt. Der Neuplatonismus unterscheidet seine Aeonen oder göttliche Urkräfte *δυναμεις*

---

[1]) Wol auf Jesaia 10. 18. [2]) Bei Andern heißt diese Sephira „die Gnade" חסד. [3]) Bei andern Kabbalisten „das strenge Recht דין, auch פחד, Furcht." [4]) Weiter heißt es daselbst: „Diesem untergeordnet wurde der Gottesthron geschaffen mit vier Füßen und sechs Stufen. Unter diesem die Engel nach den zehn Klassen: Maleachim, Seraphim, Erelim, Chajoth, Ophanim, Chaschmalim, Elim, Elohim, Bne Elohim und Ischim. (Vergl. Artikel Engel und Klassen der Engel in Abtheilung I). Endlich schuf er auch den Samael mit allen seinen Schaaren (bekannt bei den Kabbalisten unter dem Namen Klippoth, Schalen, Benennung des Materiellen), die den Engeln als Wolken dienen, wenn sie zur Erde hinschweben oder als Rosse, auf denen sie reiten; denn so heißt es: „Siehe, der Herr fährt nieder auf leichter Wolke (Jesaia 19. 1). [5]) Sohar III. S. 296a; das. 143β. [6]) Pardes Pforte 3. [7]) Vergl. das Buch Schefa tal S. 15β, wozu Sohar III. S. 29a gehört. [8]) Vergl. Sohar III. 296a. 143β.

nach einer Dreitheilung: die des Verstandes, *νοῦς*, der Seele, *ψύχης* und der Natur, *φύσις*. Diesem analog kennt auch die Kabbala die angegebenen drei Klassen der Sephiroth und belegt sie mit ähnlichen Namen. Die erste Klasse heißt in Betracht ihrer hohen Stellung und ihrer rein geistigen Lichtsubstanz[1]) die intelligible Welt, עולם מושכל, oder die Welt des Verstandes, עולם השכל;[2]) sie stellt die Identität des Denkens und Seins dar; die zweite: die wahrnehmbare Welt, עולם מורגש, die Welt des Gefühls, oder deutlicher die Welt der Seele, עולם הנפש,[3]) die den Uebergang vom Sein zum Werden bildet, und die dritte: die Naturwelt, עולם המוטבע, auch עולם הטבע,[4]) physische Welt,[5]) olam mutba, עילם מוטבע.[6]) Eine weitere Darstellung hebt aus dieser Klassifikation die Mittelglieder hervor: 1. die Krone, kether, als die einheitliche geistige Substanz der metaphysischen Gegensätze; 2. die Herrlichkeit, Tiphereth, der höchste Ausdruck der moralischen Kräfte, der Vereinigungspunkt der Gegensätze in der Welt des Ueberganges vom Denken zum Sein, und 3. das Reich, malchuth, oder die Basis, jesod, als Bindeglied zwischen den Gegensätzen in der Naturwelt und bezeichnet dieselbe als die mittlere Säule, amuda de emzeutha, עמודא דאמצעותא. Ein weiteres Versteigen der Kabbalisten bilden die Angaben über die Gestalt und Stellung der Sephiroth, wofür sie zu verschiedenen Bildern ihre Zuflucht nehmen. Einige denken sich dieselbe grablinig, ähnlich den gleichlaufenden Punkten, ישר.[7]) Andere sphärenartig, עגול, im Bilde von konzentrischen Kreisen um einen Punkt, als ihr gemeinsames Zentrum. Die Dritten stellen sie im Bilde des menschlichen Körpers dar, sodaß der Kopf die Krone, Kether (erste Sephira); das Gehirn, die Weisheit, chochmah (zweite Sephira); das Herz, der Verstand, binah (dritte Sephira); die zwei Arme das strenge Recht, din (die vierte Sephira), und die Gnade, chesed (die fünfte Sephira), deren Mitte als Vereinigung beider Rumpf und Brust: die Herrlichkeit oder Schönheit, Tiphereth u. s. w. darstellen. Die Vierten nehmen für die Stellung der Sephiroth das Bild des Baumes. So wird von einem kabbalistischen Baum gesprochen. Weiter spricht man von einer rechten Säule, סטרא דימינא, welche die Säule der Gnade, עמודא דחסד, heißt; ferner von einer linken Säule, סטרא דשמאל, als der Säule des strengen Rechts, עמודא דדינא, und endlich von der schon genannten mittlern Säule, עמודא דאמצעיתא.[8]) Nach dieser Vorstellung geschieht die Zeichnung der Stellung der Sephiroth: a. rechts in einer senkrechten graden Linie: 1. die Weisheit, chochmah; 2. die Gnade, chesed und 3. der Sieg, nezuach; b. links ebenfalls in senkrechter, grader Linie: 1. der Verstand, binah; 2. das strenge Recht, din und 3. die Hoheit, hod; c. in der Mitte: 1. die Krone, kether, etwas oberhalb, über alle andern; 2. die Herrlichkeit oder die Schönheit, Tiphereth, und 3. die Basis, jesod, und endlich am Fuße als der Boden für alle: das Reich, malchuth. Spätere rechnen als hierher gehörig noch die Kanäle, die Leitungsorgane des göttlichen Segens, deren Zahl unnennbar ist.[9]) Wir würden den Kabbalisten Unrecht thun, wenn wir bei dieser Aufzählung und Detaillirung der Sephiroth stehen blieben, da sie bei dem Leser den Eindruck eines leeren Phantasiespiels von sich hinterlassen würden. Als Gegenstück dazu bringen wir noch die verschiedenen Bilder über die Bezeichnung der Gesammtsephiroth, denen wir nicht einen erhabenen Geistesschwung absprechen werden. Die Sephiroth in ihrer Gesammtheit werden bald als das Urlicht oder das Lichtgewand Gottes, bald als sein Teppich, bald der himmlische, obere Mensch, אדם עילאה, oder der vorweltliche Mensch, אדם קדמון, ferner als Zusammenfassung der in der Bibel genannten Gotteseigenschaften bezeichnet. Wir lesen über Ersteres: „Erst zeichnete sich der Wille des Königs in das Licht. Ein starker Lichtstrahl entwand sich dem Geheimnisse des Unendlichen und drang in das Allverborgenste. Er drückte Formen in das Formlose."[10]) Ferner: „Es werde Licht!" d. i. das Licht, das Gott erst geschaffen —, in dasselbe zeichnete er die Figuren der

---

1) Nach Schefa tal S. 24β. 2) So in Maarchut Eluhut. 3) Daselbst. 4) Esriels Buch עירת ה'. 5) Pardes S. 66β. 6) Korduero in seinem Buche Pardes rimonim S. 66β. 7) Idra sulta am Ende. 8) Sohar I. S. 22β. 9) Pardes S. 42—43. 10) Sohar I. S. 15.

Schöpfung ein. Von dem zweiten Bilde, von dem Lichtgewand, heißt es: „Gott bekleidete sich mit einem kostbaren Lichtgewand und schuf die Welt,[1]) eine Bezeichnung, der wir schon bei dem Psalmisten begegnen: „Er hüllte sich in das Licht, wie in ein Gewand,"[2]) und die von den Talmudisten als Angabe der geistigen Substanz zur Weltschöpfung angegeben wird.[3]) Das Soharbuch hat darüber ähnlich wie in Daniel das Bild: „Der Alte der Alten, der Verborgene unter den Verborgenen, durch seine Werke erkennbar, und nicht erkennbar. Sein Kleid ist weiß, sein Aussehen das eines verhüllten Gesichtes. Das weiße Licht bringt Welten hervor und wird der Lohn der Gerechten in der Zukunft sein."[4]) Das dritte Bild für die Sephiroth ist das eines Teppichs. Die Stelle darüber ist: „Bevor der Alte der Alten die königliche Gestalt der Krone, der ersten Sephira, bildete, da breitete er einen Teppich aus und in ihn zeichnete er die Könige (die Welten) ein."[5]) Das vierte Bild endlich lautet: „Die Gestalt des Menschen ist das Urbild der obern und untern Dinge, welche in ihm enthalten sind, und weil dieses Urbild die Obern und Untern in sich darstellt, hat der heilige Alte diese Gestalt zu seinem Bilde gewählt"[6]) Wie dieselben endlich identisch mit dem Gottesnamen gehalten werden, verweisen wir auf „Gottesnamen" in diesem Artikel. d. Ihre Einheit und Zusammengehörigkeit. Die Lehre von der Einheit der Sephiroth unter einander, sowie in ihrer Beziehung auf Gott — bildet in der Kabbala einen wichtigen Punkt, deren faßliche Darstellung durch verschiedene Bilder versucht wird. Uns ist dies ein Beweis, daß die Sephirothlehre der Kabbala weder dem Parsismus, der zwei getrennte Urprincipien lehrt, noch dem Neuplatonismus, der bekanntlich eine Materie bei der Schöpfung annimmt, angehört, sondern ihre Theorien, wenn auch dem philonischen System entnommen, sich eigenartig auf jüdischem Boden ausgebildet und weiter entwickelt hat. Das Soharbuch hat darüber: „Wer eine Einsicht in die heilige Einheit haben will, betrachte eine Flamme, die aus einer Kohlengluth oder einer brennenden Lampe sich erhebt. Er sieht erst zweierlei Licht, ein hellweißes und ein schwarzes oder blaues, das weiße Licht ist oben und erhebt sich in grader Linie; das blaue und dunkle Licht unten scheint der Stuhl des ersten zu sein; beide sind dennoch so eng mit einander verbunden, daß sie nur eine einzige Flamme ausmachen. Der Stuhl jedoch, der das blaue oder dunkle Licht bildet, ist wieder mit der brennenden Materie verbunden, die noch unter ihm ist. Das weiße Licht wechselt nie seine Farbe; es bleibt immer weiß; in dem Lichte aber, das unten ist, kommen mehrere Schattirungen zum Vorschein. Das untere Licht nimmt ferner zwei entgegengesetzte Richtungen an; es ist oben mit dem weißen Lichte und unten mit der brennenden Materie verbunden. Diese verzehrt sich und das untere Licht steigt immer mehr zum obern empor. So ist Alles zu einer Einheit verbunden."[10]) In einem andern Bilde versuchen sie die Einheit der ersten drei Sephiroth, als die geistige Ursubstanz, für die andern nachzuweisen. Dasselbe lautet: „Der Gedanke ist das Erste alles dessen, was da existirt; aber ist als solcher verschlossen und unbekannt. Doch sobald derselbe sich ausbreitet, kommt er dahin, wo er zu Geist wird, d. h. er bekommt lebende Gestalt, wird zu lebendigem Ausdruck, er heißt aldann binah, „Verstand!" Der Gedanke ist nicht mehr, wie früher, in sich verschlossen. Der zu Geist gewordene Gedanke geht weiter und wird zur Stimme, d. h. kleidet sich in „Worte." Es sind also drei Stufen: Gedanke, Verstand, Stimme oder Wort. Doch sind alle drei eins. Der Gedanke ist der Anfang von Allem, in dem keine Trennung stattfinden kann. —[11]) Ein anderes Bild darüber ist: „Die drei ersten Sephiroth: die Krone, kether; die Weisheit, chochmah, und der Verstand, binah, bilden eine Einheit. Die erste

---

[1]) Sohar I. S. 2a lesen wir: „Als der Verborgenste alles Verborgensten sich offenbaren wollte, machte er einen Punkt (es war die erste Sephira), den er zu einer Gestalt bildete und mit einem edeln Lichtgewande umhüllte. Vergl. hierzu Sohar III. 288a. [2]) Ps. [3]) Siehe: „Geheimlehre" in Abtheilung I, den geschichtlichen Theil. [4]) Sohar II. S. 31β und 32 a. [5]) Sohar III. S. 128a. [6]) Idra rabba S. 141β. [7]) Siehe Jezirabuch. [8]) Siehe oben. [9]) Frank in seinem Buche: „Die Kabbala." [10]) Sohar I. S. 51. [11]) Sohar I. S. 246β.

ist die Erkenntniß, das Wissen; die zweite der Wissende und die dritte das Gewußte. Diese drei sind nur beim Menschen verschieden und getrennt, denn bei ihm ist das Wissen unterschieden vom Subjekte des Wissens und erstreckt sich auf das Objekt, das wieder vom Subjekte unterschieden wird. Die Bezeichnungen dafür sind: das Denken, der Denkende und das Gedachte. Aber bei Gott, der nicht sein Denken auf Anderes außer ihm richtet, weil Alles in ihm ist, indem er sich nur sieht und kennt, kennt und sieht er auch Alles, was ist; Gott ist der Typus alles Wissens, aller Wesen. So ist die Form alles Seins in der Welt von den Sephiroth und die der Sephiroth in der Quelle, aus der sie fließen.[1]) Endlich bringen wir noch die Darstellung der Einheit der Sephiroth mit Gott. Die Lehre darüber im Soharbuch lautet: „Der Alte, dessen Name geheiligt werde, ist mit drei Köpfen, d. h. offenbart sich in drei Urprinzipien, die jedoch nur einen bilden. Dieser eine ist der Erhabenste aller Erhabensten. So wird der Alte, dessen Name geheiligt sei, durch die Zahl „drei" bezeichnet —, ebenso werden die andern Lichter, die übrigen Sephiroth, in die Zahl „drei" zusammengefaßt; „Drei Köpfe, Urprinzipien, gehören zu einander. Der eine ist die geheime, verdeckte Weisheit, die nie unverhüllt ist (Bezeichnung der Sephira chochmah); sie ist das Urprinzip, רישא, der Kopf aller andern Weisheit. Ueber ihm ist der Alte, dessen Name geheiligt sei, die Krone (die erste Sephira). Endlich ist ein Kopf (רישא, Urprinzip), der alle andern beherrscht, ein Kopf, der eigentlich keiner ist. Niemand weiß, was er enthält; er ist erhaben für unsere Beschränktheit. So wird er unerforschbar, das „Nichts," אין, genannt"[2]); ebenso: „Diese drei Lichter (die ersten drei Sephiroth), strahlen ihr Licht drei andern zu, deren Väter sie sind. Doch erhalten sie Alle ihr Licht von einem Orte. So der Alte, der Wille aller Willen, sich offenbart, leuchten sie Alle. Alle werden in eine Gesammtheit gebracht."[3]) Man spricht weiter von drei Prinzipien in Gott, den Alten der Alten: Vater, Mutter und Sohn, oder Weisheit, Vernunft und Erkenntniß chochmah, bina und daath; doch hat man darunter, wie dies im Texte ersichtlich ist, nicht „Gott an sich", sondern den Gott in der Offenbarung, die Krone, zu verstehen,[4]) was mit der Trinität des Christenthums, wenn das hier derselben noch so sehr ähnlich klingt,[5]) nichts zu thun hat. Im Christenthume bezieht sich bekanntlich die Trinität auf Gott, von dem Christus einen Theil oder eine Person bildet, aber nicht auf Christus. Wir heben dies mit Nachdruck hervor, um den vielen Mißverständnissen in Bezug auf diese und andere Stellen im Soharbuche, daß sie die Trinität des Christenthums lehrten — vorzubeugen. Eine Stelle aus dem Soharbuche setzen wir noch hierher, die uns dies klar machen soll: „Der Alte, der Greis der Greise, die obere Krone (die erste Sephira), von der alle Lichter (die Sephiroth) ihr Licht erhalten, dieser Alte hat drei Häupter (Urprinzipien), die zusammen eins sind. Da der Alte, der Heilige, durch drei bezeichnet wird, so bilden auch die andern Lichter (Sephiroth) Dreiheiten.[6]) Wiederum bezeichnet man den Alten (die Krone) mit zwei: die Krone und Gott, der nicht erkannt werden kann. Daher auch die andern Lichter, die Sephiroth, durch zwei Hauptheile unterschieden werden.[7]) Endlich wird der Alte nur durch eins angegeben, er ist eins (die Krone) und macht nur eins aus, so bilden auch die andern Sephiroth nur eine Einheit.[8]) Man könnte also höchstens sagen, die Kabbala lehre die Trinität der ersten Sephira, der Krone, die allerdings in der Kabbala gleich dem Demiurgos der Gnostiker, als Gott, der Weltschöpfer, Welterhalter und Gesetzesoffenbarer an Israel bezeichnet wird. In den spätern Auswüchsen der Kabbala, als z. B. bei Sabbathai Zebi, und früher bei Abraham Abulafia,[9]) welche sich als die Verkörperung der ersten Sephira (der Schechina) hielten und so sich für den Messias, den Gottmenschen, den vorweltlichen

[1]) Pardes rimonim S. 55a. [2]) Sohar III. S. 288β. [3]) Das. 290a. [4]) Sohar III. S. 290 u. 291. [5]) Gegen mehrere christliche Theologen, die daraus die Trinität herleiten wollten. [6]) Siehe oben die Eintheilung der Sephiroth in drei Abtheilungen zu je drei Sephiroth. [7]) Nämlich: 1. die Welt- oder Hauptsephiroth, die drei ersten; 2. die Sephiroth des Baues, die andern sieben ספירות שלבנין. Siehe oben. [8]) Sohar III. S. 288β. [9]) Siehe den geschichtlichen Theil in diesem Artikel.

Menschen, Adam Kadmon ausgaben, spricht man allerdings von einer Gottestrinität, aber diese Trinität ist nicht des absoluten Gottes, des „Gottes an sich", sondern des der ersten Sephira als des geoffenbarten Gottes — im Sinne des kabbalistischen Begriffs von Gott, der Theilung Gottes [1] —, die ganz und gar von der Trinität im Christenthume verschieden ist. Aber auch in Bezug darauf ließe sich nach dem eben zitirten Soharstück ebenso sagen, die Kabbala lehre neben der Dreiheit auch eine Zweiheit und eine Einheit der ersten Sephira, des zur Welt getretenen Gottes, des geoffenbarten Gottes. e. Namen, Bezeichnung, Wesen, Rangordnung und Bedeutung der Sephiroth. Die göttlichen Urkräfte, als die Mittelwesen zwischen Gott und Welt, werden bei den Neuplatonikern bald durch „Aeonen," ewige Kräfte, und bald durch „Dynameis," wirkende Kräfte bezeichnet. Auch die Kabbala hat zwei Namen zur Bezeichnung der Urkräfte im Allgemeinen: 1. sechalim, שׂכלים, intelligible Kräfte, und 2. sephiroth, ספירות, Zahlen, Ur- und Grundzahlen der Welt in entlehnter, mystischer Bedeutung zur Bezeichnung der göttlichen Urkräfte, als der Ursubstanzen zur Weltschöpfung [2]); auch nehorin, Lichter, und bozinin, Leuchte [3]); anpin, אנפין, Gesichter, [4]) oder parzuphim, פרצופים πρόσοποι, Gestalten, u. a. m. Diese Namen unterscheiden sich von den griechischen, daß jene mehr ihre geistige Substanz, die innere Wesenheit zu bezeichnen scheinen, aber diese die Ewigkeit, das Vorweltliche, ihren Ursprung „ewig," „vorweltlich" betonen. Weiter werden sie als Werkzeuge Gottes bezeichnet, mittelst deren er in der Welt wirkt. [5]) So unterscheidet man in den Sephiroth zwei Arten: a. eine äußerliche, das sogenannte Gefäß und b. eine innerliche, das Licht, oder den Geist in ihnen. Die Sephiroth als Gefäß können bersten, aber nicht ihr innerer Gehalt. Es scheint damit eine Abhängigkeit derselben von Gott und eine gewisse Mitthätigkeit Gottes als erste bestimmende Macht angedeutet zu sein, was die Eigenheit der Sephirothlehre in ihrem Unterschiede von den Urkräften bei Philo und dem Neuplatonismus ausdrückt. Dieselben werden dort als selbstständige und selbstwirkende Urkräfte dargestellt; dagegen bleiben die Sephiroth in steter Abhängigkeit von Gott, die, wenn ihnen die Zuströmung von Gott ausbleibt, in ihrer Thätigkeit vernichtet sind. [6]) Von den Namen für die Sephiroth im Einzelnen heben wir besonders die der ersten Sephira hervor, weil sie implicite sämmtliche Sephiroth in sich faßt und so gleichsam die Sephiroth in ihrer Gesammtheit darstellt. Die Kabbala hat eine Menge von Namen, welche die Sephira als solche bezeichnen, und sie somit für die Totalsubstanz der Schöpfung darstellen. Dieselben sind: 1. nekuda, נקודה, Punkt, Urpunkt, von dem Linien nach allen Seiten auslaufen [7]); 2. Or en sof, אור אין סוף, Lichtstrahl des Unendlichen [8]); 3. avira, אוירה, Urluft, die ebenfalls nach allen Richtungen ausströmt [9]); 4. rescha, רישא, [10]) Urprinzip, das weiße, eigentlich farbenlose Haupt, רישא חורא, weil sie noch keine besondere Gestalt angenommen, alle Modi in sich faßt; 5. makor, Urquelle, מקור, aus der Wasserstrahlen ausgehen [11]); 6. schethia, שתיה, Grundstein, in Gestalt des Saphirsteines mit allen strahlenden Farben [12]); 7. kether, כתר, die Krone, die obere Krone, von der alle Kronen (Sephiroth) geschmückt werden (ihren Zufluß erhalten); [13]) 8. buzina, בוציגא, Leuchte, die nach allen Seiten das Licht aussendet [14]); 9. djukna, דיוקנא, Menschengestalt, genauer: Gestalt des obern Menschen, דיוקנא דאדם עילאה [15]); 10. parsa, פרסא, Teppich, in dem alle Figuren (die Sephiroth) eingezeichnet sind [16]); 11. atika, עתיקא, der Alte, das erste Urprinzip, zum Unterschiede von Gott, als „dem Alten der Alten" oder

---

[1]) Siehe oben. [2]) Nach Asriel in seinem עזרת ה׳ S. 2a. Andere leiten dieses Wort von „Saphir," glänzender Stein, als Bezeichnung von „Gottesstrahlen," oder bringen es mit dem griechischen σφαῖραι, Sphäre, da die jüdischen Philosophen des Mittelalters zehn Sphären, „Kreise," annahmen als geistige Wesen zur Weltleitung. [3]) Im Sohar an mehreren Stellen. [4]) Sohar III. S. 292β und 289β. [5]) שט S. 23 im Namen des רעיא מהימנא. [6]) Siehe weiter; vergl. Sohar III. S. 288a, wo die Mitthätigkeit Gottes ausgesprochen ist. [7]) Sohar I. 2a mit den nähern Angaben: 1. נקודה ראשונה, Urpunkt, auch נקודה פשוטה, einfacher Punkt. [8]) Das. [9]) Das. S. 16a. [10]) Sohar III. S. 128β. [11]) Sohar II. S. 42β. [12]) Das. I. S. 71β. [13]) Das. III. S. 288β. [14]) Das. [15]) Sohar II. S. 42β, Sohar I. 41β. [16]) Das. III. S. 148β.

„dem heiligen Alten“ [1]), und 12. erech anpin, ארך אנפין, langes Gesicht, als Inbegriff aller Qualifikationen zur weitern Entfaltung oder Ausströmung der andern Sephiroth. [2]) Uneigentlich als entlehnt heißt sie auch: en sof, אין סוף, Endloser und ajin, אי״ן, „nichts,“ [3]) Namen, die sonst nur Gott beigelegt werden, aber in beschränktem Sinne auch die erste Sephira, als den Emanator der andern Sephiroth bezeichnen soll. Entschieden wird daher vor Verwechslung oder Identifizirung dieser Sephira mit „Gott“ gewarnt, und als Verirrung der Israeliten bei der Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes bezeichnet [4]): „Der Unendliche, en sof, ist nicht die Sephira kether (Krone), aber der Erzeuger derselben.“ [5]) Ob wir unter dieser ersten Sephira den Logos der philonischen Philosophie, oder den Demiurg der Gnostiker zu verstehen haben und sie mit demselben identifiziren können? Zur Beantwortung dieser Frage bemerken wir, daß in den soharitischen Angaben über sie allerdings Aehnlichkeit zwischen beiden sich herausfinden ließe, die jedoch von der einen Angabe aufgewogen werden, daß sämmtliche Sephiroth, also auch die erste, der adam kadmon, in Abhängigkeit von Gott stehen. Ihre Existenz und Thätigkeit beruht nur auf dem Zuströmen der Segensfülle von Gott, ohne welche sie ohnmächtig sind. [6]) Weder der Logos bei Philo, noch der Demiurg der Gnostiker kann daher mit dem adam kadmon oder adam ilaah, als Bezeichnung der ersten Sephira, identisch gehalten werden. Aber leugnen läßt es sich nicht, daß die Idee des adam kadmon dem Logos der philonischen Philosophie entnommen ist, aber sie wurde judaisirt, d. h. in mögliche Uebereinstimmung mit der Gotteslehre des Judenthums gebracht. [7]) Ersteres spricht sich am deutlichsten in der Stelle des Soharbuches aus, wo die Worte in 1 M. 8: „Wir wollen den Menschen machen“, als Anrede an die erste Sephira, die Krone (kether), bezogen wird. „Der Erhabenste der Erhabensten sprach zur Krone (kether): „Lasset uns einen Menschen machen!“ [8]) ganz wie Philo diese Anrede auf den Logos bezieht. [9]) Auch im Midrasch finden wir dieselbe Auslegung: „Er berieth sich mit seinem obern Himmelsheere.“ f. Thätigkeit. Hier haben wir die Sephiroth ganz im Sinne der philonischen wirkenden göttlichen Kräfte δυναμεις, mit dem Unterschiede, daß diese selbständig wirkend sind, aber jene in gewisser Abhängigkeit von Gott gedacht werden. „Die Sephiroth in ihrer Gesammtheit sind, da sie den Willen Gottes vollziehen, der Thronwagen Gottes, merkaba. Bei jeder Sephira haben wir drei Gestalten zu unterscheiden: a. was sie an sich selbst sei; b. was sie von oben empfange, und c. wie sie das von oben Empfangene nach unten weiter mittheile. [10]) Keine Sephira kann daher allein eine Wirkung hervorbringen, wenn sie dazu nicht von der andern empfangen hat. [11]) So ist jede Sephira die Wirkung der vorhergehenden und Ursache der folgenden in ihrer Thätigkeit. [12]) „Sämmtliche Sephiroth, heißt es, sind von einander abhängig, die obern bedürfen der untern und die untern der obern.“ [13]) C. Die Gottesnamen. Die Gottesnamen, שמות, bilden einen Hauptbestandtheil des Lehrsystems der Kabbala. Die praktische Kabbala (siehe: Wunderthätige Kabbala) hat eine Menge von Lehren über die Verbindung und die Trennung der einzelnen Buchstaben der Gottesnamen, um daraus neue zu bilden, worauf sie ihre Kunst der Wunderthätigkeit gründet. Wir verweisen über diese Lehren, die unter dem Namen סוד צירוף שמות, „Das Geheimniß von der Verbindung der Namen,“ bekannt sind, auf den Artikel „Wunderthätige Kabbala“ und sprechen hier nur von den wirklichen Gottesnamen in dem Schriftthume der Kabbala. Die Benennungen für „Gott“ in der Kabbala, sowohl für „Gott an sich,“ als auch für den Gott der Offenbarung, als den durch seine Werke sich offenbarenden Gott —, haben wir schon oben gebracht. Es bleibt uns hier noch ihre Deutung der biblischen Gottesnamen zu behandeln übrig. Die Frage über das Verhältniß der Sephiroth zu den Gottes-

[1]) Das. [2]) Pardes III. S. 8. [3]) Sohar III. S. 258β; II. S. 48β. [4]) Sohar II. S. 64β. [5]) Pardes III. [6]) Siehe oben und weiter von der Thätigkeit der Sephiroth. [7]) Siehe mehr in Artikel „Memra.“ [8]) Sohar 1. S. 22β. עלות העלות אמר לכתר נעשה אדם. [9]) Midr. r. 1 M. נמלך בפמלא של מעלה. [10]) Sohar III. 288β. [11]) Pardes rimonim Pforte 8. [12]) Sohar III. 288β. [13]) Pardes Pforte 6 u. 8.

namen in der Bibel, ob diese identisch mit jenen seien, hat unter den Kabbalisten verschiedene Meinungen hervorgerufen. Einige stellen eine solche Identität völlig in Abrede,[1]) dagegen bringen Andere sie mit den in 2 M. 34 genannten Gotteseigenschaften: „Der Ewige, der Ewige, ה' ה' ist Gott, אל, barmherzig, gnädig, langmüthig" u. s. w. in Verbindung.[2]) Zwischen Beiden hat das Richtige Moses Korduero getroffen; er sagt: „Die Sephiroth und die Gottesnamen in der Bibel, beide sind Namen des Unendlichen, en sof, nach seinen Werken."[3]) Wir heben den Schluß dieses Lehrsatzes hervor, der die Gottesnamen in beiden nicht für Bezeichnungen Gottes an sich, sondern nur für Benennungen Gottes, wie er durch seine Werke dem Menschen sichtbar geworden, also des geoffenbarten Gottes hält. Die zwei biblischen Gottesnamen: Jhvh, יהוה und Elohim, אלהים, die auch bei Philo einer besondern Deutung unterzogen werden (s. Philo), sind es hauptsächlich, die eine eingehende Erörterung finden. Die Erklärung des Gottesnamens „Jhvh," יהוה, wird nach dessen Umschreibung in 2 M. 3. 14: „Ich bin, der ich bin," ehje ascher ehjeh, אהיה אשר אהיה — vorgenommen. Die Stelle darüber lautet: „Der Name, אהיה, ehjeh, „ich bin," bezeichnet alles Seiende in seiner ersten Form, wo die Existenzen verborgen da liegen und nur im Keime enthalten sind, (es ist die erste Sephira, als die erste geistige Substanz alles Daseins). Der andere Theil dieses Namens, אשר אהיה, ascher ehjeh, „der ich bin," bezieht sich auf den Zustand des Seienden, wo es im Begriff ist, das in seinem Schooße Verborgene in die Welt zu setzen oder wörtlich: er bezeichnet die Mutter, die in ihrem Schooße Alles trägt und daran ist, sie einzeln zu gebären, um den Namen des Höchsten zu offenbaren. Ist das Dritte eingetroffen, hat sich Alles aus dem Schooße des Urseins entwickelt, wird zur Bezeichnung desselben der Gottesname Jhvh, יהוה, gebraucht."[4]) So bezeichnet der Name „Jhvh" nicht das Sein Gottes an sich, sondern die in den Sephiroth hervortretende Gottheit, oder die durch die Sephiroth in ihrer Gesammtthätigkeit sich offenbarende Gottesgestalt. „Nachdem er die Gestalt (den obern Menschen als Bezeichnung der Gesammtsephiroth) geschaffen hatte, war er in sie eingezogen und wurde „Jhvh" genannt."[5]) „Alles vereinigt dieser Name, alle Sephiroth sind in ihm enthalten."[6]) Das daraus möglich sich entwickelnde Mißverständniß, als wenn die Kabbala von zwei Gottheiten spreche, von einem ungeoffenbarten und einem geoffenbarten, so daß wir etwa den in den Sephiroth sich kundgebenden Gott als einen zweiten Gott zu betrachten hätten, wird von vorn herein entschieden bekämpft und den Glauben daran als heidnisch und als die Sünde der Israeliten am goldenen Kalbe dargestelt.[7]) „Keine zwei getrennte Gottheiten! die Sephiroth bilden keine Gottheit, keine selbstständig wirkende Mächte, sondern stehen in Abhängigkeit von Gott, von dem ihr Dasein abhängt; sie machen mit ihm eine Einheit aus," war ihre oft wiederholte Lehre, gewiß gegen die Logoslehre Philos und die des Demiurgs der Gnostiker.[8]) Diese Vereinigung Gottes mit der Welt, als das Zusammentreten und Zusammenwirken desselben mit ihr, findet die Kabbala in der Bedeutung des zweiten oben genannten Gottesnamens „Elohim," אלהים. Derselbe wird als eine Zusammensetzung von mi, מי „Wer?" der Bezeichnung des „Gottes an sich", des Gottes vor der Schöpfung, und eleh, אלה „diese," d. h. die Schöpfung,[9]) gehalten, so daß beide zusammen: das mi und das eleh, d. h. der Gott an sich und die Schöpfung — den Namen „Elohim" geben und das Zusammentreten und Zusammenwirken Gottes mit der Welt, d. h. mit der Emanationswelt, bedeutet.[10]) Wir können nicht umhin, noch auf andere hierher gehörenden Soharstellen aufmerksam zu machen, die scheinbar den Trinitätsglauben lehren und auch dafür von christlicher Seite ausgegeben werden, aber im Grunde grade das Gegentheil davon darthun, gegen jede Theilung der Gottheit in mehrere Personen, als z. B. des Gottes an sich und des der Sephiroth, ähnlich dem Logos der Alexandriner

[1]) Siehe im geschichtlichen Theil hier. [2]) Daselbst. [3]) Pardes Pforte 2. [4]) Sohar III. S. 65β. [5]) Das. II. S. 42β. [6]) Schar Zedek 18. Vergl. S. 6 in שלה נקרא שם המיוחד כי הוא המיחד כל האצלים. [7]) Schar II. S. 64β. [8]) Daselbst, und siehe oben. [9]) Nach Jesaia 40. מי ברא אלה. „Wer hat diese geschaffen!" [10]) Sohar II. S. 42 u. S. 64β.

oder dem Demiurg der Gnostiker, auftreten und nachdrücklichst den Monotheismus betonen. Wir bringen von denselben: „Und sie sprachen zu ihm, er hat gesagt: „Zwei sind es und eins vereinigt sich mit ihnen, da sind es drei. Da sie drei geworden, sind sie eins (d. h. gewannen sie ihre Einheit). Die zwei sind die zwei Namen in dem Einheitsbekenntniß, שמע, Schema: „Höre Israel, Jhvh Elohenu (unser Gott), ist Jhvh der eine" (5 M. 6. 4), nämlich „Jhvh" „Jhvh" (Bezeichnungen in der Kabbala des in den Sephiroth hervortretenden Gottes, oder des durch die Welt zur Erscheinung getretenen Gottes), aber Elohenu (von Elohim, ein Gottesname, der nach oben angegebener Bedeutung das Zusammentreten und die Verbindung des Gottes an sich, des absoluten Gottes, mit dem in den Sephiroth bezeichnet) zwischen beiden — verbindet sich mit ihnen; es ist das Siegel, dessen Inschrift: „Wahrheit," אמת, ist. So man diese verbindet, sind sie eins in völliger Einheit."[1]) Man sieht, daß in dieser Stelle gegen die Annahme: der Gott der Sephiroth sei ein zweiter Gott, der von dem absoluten Gott unterschieden werden soll, als wenn es zwei Gottheiten gäbe, einen obern Gott, der sich um die Welt nicht kümmert, und einen untern Gott, dem die Weltschöpfung und Weltregierung übergeben ist, angekämpft wird. Eine andere Stelle thut dies noch deutlicher, indem sie den Ausspruch in 5 M. 4. 35: „Dir ist es gezeigt worden, daß Jhvh (der Ewige) Elohim (Gott) ist, im Himmel oben und auf der Erde unten sonst keiner," zur Unterlage ihrer Betrachtung macht, und die Thora im Sinne des Logos der Alexandriner als das Werkzeug zur Schöpfung nennt, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß nicht der Thora, dem Logos, sondern Gott die Weltschöpfung zugeschrieben werden darf[2]); sie polemisirt also gegen den Logosglauben der Alexandriner, oder gegen die Vorstellung der Gnostiker von ihrem Demiurg, die ihn zum zweiten Gott machen.[3]) D. Die Weltschöpfung. In den Lehren von der Weltschöpfung tritt die Kabbala in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, wie sie sich von den ihr ähnlichen Theorien in dem Neuplatonismus und Gnostizismus unterscheidet und in ihrem jüdischen Gepräge erscheint, oder wie sie die von Außen aufgenommenen Philosophäme über Gott und Welt zu judäisiren, d. h. in Uebereinstimmung mit dem Judenthume zu bringen, suchte. Die Lehre von der Weltschöpfung aus Nichts, das Dogma des Judenthums in seinem Unterschiede vom Heidenthume, verstand Philo, bei all seiner noch so sehr großen Anhänglichkeit am Judenthume, nicht zu erhalten; er ließ es in seiner Schöpfungslehre fallen und nahm gleich Plato einen vorweltlichen Urstoff an. Die Kabbala kehrte zur jüdischen Lehre von der Schöpfung aus Nichts zurück; sie läßt eine geistige Substanz, eine Lichtsubstanz, als Urstoff aus Gott emaniren, oder wie Andere glauben, durch Gott erschaffen. Das „Etwas aus Nichts," יש מאין, die Bezeichnung der Schöpfung aus Nichts, wird dahin erklärt, daß Gott, der nach oben auch „Nichts" heißt, das Nichts sei, aus dem die Welt erschaffen wurde.[4]) Diese aus Gott emanirte, oder durch Gott geschaffene Ursubstanz, als der Urstoff zur Weltschöpfung, wird durch „Urpunkt," נקודה ראשונה oder bezeichnet, worunter man einen hellen Lichtstrahl versteht. Dieselbe besaß den Keim zu allen Gestalten der Welten und Wesen, hatte die Typen für die hervorgehende Schöpfung.[5]) In dieser Gestalt wird sie bildlich ein Teppich genannt, auf der die Figuren für die zu erschaffende Welt eingezeichnet waren[6]); ferner das Lichtgewand Gottes, in das er sich hüllte und nach allen Seiten das Licht ausstrahlen ließ.[7]) Die ideale Welt war da, sie erhält den Namen „der vorweltliche Mensch," אדם קדמון, oder „der obere Mensch," אדם אילעה, eine Bezeichnung, die sich schon bei den griechischen Philosophen findet: „der Mensch ist die Welt im Kleinen," „Mikrokosmos." Dieses Bild erhält hier zur nähern Angabe: „Die Gestalt des Menschen ist die, welche die Obern und Untern in sich

---

[1]) Sohar III. S. 162 a, 67a. [2]) Sohar II. 61 a u. β. [3]) Das. II. S. 161 a. u. β. Die andern hierher gehörenden Stellen, als z. B. Sohar II. S. 43 β; das. III. 65 a; das. S. 203 β; das. S. 162; das. S. 82; das. S. 161 β u. a. m. bringen wir in dem Artikel: „Kabbala und das Christenthum." [4]) Schon in Buch Jezira edit. Rittangel S. 65; vergl. Kommentar des ר"בא"ד. [5]) Siehe oben. [6]) Sohar III. S. 128. „Bevor die Form bereitet war, breitete Gott einen Teppich aus, in welche er diese Bilder einzeichnete. [7]) Sohar I. 2 a.

faßt."[1]) Die Schöpfung geht aus ihr durch Ausstrahlungen in verschiedenen Abstufungen hervor, die sich ebenfalls durch Ausstrahlen zu weitern Kreisen entfalten, die ihr Geistiges allmählich verdichten und sich hinabbewegen, bis sie zu etwas Stofflichem werden. Im Ganzen werden solche vier große Abstufungen, vier Welten mit je zehn Sephiroth, angenommen; die letzte brachte unsere Welt hervor. Dieselben sind: 1. die Welt der Emanation, olam haaziloth, עולם האצילות, die Ursubstanz mit ihren neun Ausstrahlungen, neun Urkräften, neun Sephiroth, die mit ihr zehn sind; 2. die Welt der Schöpfung, olam habriah, עולם הבריאה, eine aus ersterer hervorgegangene zweite Welt, als eine weitere Emanationsabstufung; 3. Welt des Bildens, olam hajezira, עולם היצירה, und 4. die Welt der Vollbringung oder der That, olam haassiah, עולם העשיה. In Bezug auf die vier Hauptgestalten in der Theophanie Ezechiels, wo: 1. das göttliche Menschenbild die höchste Gestalt; 2. der Thronwagen die zweite Gestalt; 3. die Chajoth die dritte Gestalt und 4. die Ophanim die vierte und niedrigste Gestalt bilden, werden obige vier Welten auch genannt: 1. die Gestalt des obern Menschen, als die Welt der Emanation oder der Sephiroth; 2. der Thron, als die Welt der Schöpfung; 3. die Engel, als die Welt des Bildens, und 4. die Klippoth, die Schalen, oder das Materielle, als die Welt der Wirklichkeit, olam haassiah.[2]) Ein erklärendes Bild darüber geben mehrere Stellen aus dem Soharbuch: „Der untheilbare Urpunkt, der grenzenlos ist, auch wegen seiner Helle für den Menschen unfaßbar wird, verbreitete sich nach Außen und bildete eine Helle; es war die Helle des untheilbaren Punktes. Diese Helle, obwohl nicht so lichtvoll wie der Punkt, konnte doch nicht betrachtet werden. Sie verbreitete sich weiter nach Außen und diese Ausdehnung wurde ihr Kleid. So entstand Alles durch weitere Bewegung."[3]) Ein anderes Bild darüber lautet: „Erst war der Gedanke, derselbe entwickelte sich zum Geist, der Geist zur Stimme. Die Stimme hat zu ihren Bestandttheilen: Feuer, Wasser und Luft, die Seiten: Osten, Westen, Süden und Norden.[4]) E. Die Welt, Urwelten, das Böse. Auch hier geht die Kabbala ihren eigenen Weg, wie sie sich von den Lehren Philos und der Gnostiker unterscheidet. Im Gegensatze zu den Lehren derselben, welche die Welt als einen Abfall und Werk der Sünde und des Fluches darstellen, lehrt sie, daß, wenn Gott der Urgrund alles Seins ist, das Sein auch ein Segen, das Gute und die Vollkommenheit sein müsse. „Das erste Wort der Schöpfungslehre heißt: Bereschith, בראשית; dieses B, ב am Anfange desselben deutet das Wort „Beracha," Segen, an; „die Welt sei ein Segen."[5]) „Nichts ist in der Welt absolut böse, nicht einmal der Erzengel des Bösen, das giftige Thier; in der Zukunft werden auch die bösen Engel ihre Engelnatur wieder erhalten."[6]) Eine zweite Lehre war, daß sämmtliche Wesen in der Welt, als Ausdruck der göttlichen Idee, die Formen der höchsten Weisheit an sich tragen und somit in bester Vollkommenheit geschaffen sind. Sie drückt dieses durch den Lehrsatz aus: „Der Heilige, gepriesen sei er, hatte mehrere Welten geschaffen und zerstört, ehe er diese Welt hervorgebracht. Bevor dieses letzte Werk geschaffen war, waren alle Gegenstände der Welt, vor ihrem Eintritt in die Welt, in ihrer wahren Gestalt schon Gott gegenwärtig, denn also heißt es: „Was da war, wird wieder sein, was geschehen ist, wird wieder geschehen."[7]) So wird die untere Welt als Abbild der obern gehalten; Alles, was sich auf der Erde findet, hat ihre geistige Wurzel oben.[8]) Doch läßt sich nicht leugnen, daß die weitere Verfolgung und Ausbeutung dieser Lehren auch zu verschiedenen Verirrungen führte, welche die Auswüchse der Kabbala bilden. Ihre Darstellung, welche in der Welt und in ihren Wesen nur eine Verkörperung der Gottesideen, eine Allegorie der höchsten Weisheit sieht, führte in weiterm Verfolg zur Astrologie und Physiognomik. Man hielt die Sterne als symbolische,

---

[1]) Idra rabba 141β. דיוקנא דאדם הוה דיוקנא דעלין ותתאין דאתכללו בהו. [2]) Sohar II. S. 42a. [3]) Das. I. S. 20a. [4]) Das. S. 246. [5]) Sohar I. S. 205β. Diese Lehre findet sich auch in Midrasch rabba. [6]) Pardes S. 10β. Emek hamelech Kap. 1. [7]) Sohar III. S. 61β. [8]) Das. II. S. 20a. Auch im Talmud sind die Aussprüche: „Es giebt kein Gräschen, das nicht im Himmel sein Masol, (Engel) hat; der Tempel unten ist ein Abbild des Tempelsoben."

allegorische Gestalten, für das himmlische Alphabet, die in verschiedenen Konstellationen die Beschlüsse Gottes den Menschen verkünden.[1]) Ebenso gab man sich Mühe, aus den verschiedenen Gesichtszügen auf die Geistesbeschaffenheit des Menschen zu schließen.[2]) Auch die Chiromantie, die aus den Linien und Strichen der Hand dem Menschen seine Geschicke prophezeit, hat hier ihren Ursprung.[3]) Eine fernere Abweichung waren ihre Lehren von der Unvergänglichkeit der Welt und ihrer Wesen, die aus der Schöpfungstheorie, der Emanationslehre, gefolgert wurde. „Nichts in der Welt geht verloren, nicht einmal der Hauch aus dem Munde, auch dieser hat, wie jedes Ding, seine Stelle und seine Bestimmung"[4]); ferner: „Alle Dinge, aus denen die Welt besteht, der Geist und der Körper, kehren zu ihrem Principe, zu ihrer Wurzel, zurück. Er, Gott, ist der Anfang und das Ende aller Stufen in der Schöpfung, sie Alle tragen sein Siegel; er, Gott, kann nur durch die Einheit bezeichnet werden; er bleibt eins trotz der unzähligen Gestalten, die in ihm sind."[5]) F. Das Böse, Urböses, Schalen, Klippoth, Dämonen, böse Geister, Reich des Satans. Ueber die Entstehung, den Ursprung des Bösen, hat die Kabbala drei Theorien. Die eine findet den Ursprung des Bösen in der Materie, in Folge ihrer Entfernung vom göttlichen Lichte; die zweite gründet den Ursprung des Bösen auf die Annahme von erst erschaffenen, aber wegen ihrer Mangelhaftigkeit wieder zerstörten Welten (siehe weiter), und die dritte endlich bringt die Entstehung des Bösen mit der Lehre der neuern Kabbalisten von dem Bersten der Sephiroth in Verbindung. Nach Ersterer lehrt sie, je weiter die aus Gott emanirte, oder, nach Andern, die geschaffene Substanz sich von ihrem Urquell, dem göttlichen Lichte, entfernt, desto mehr materialisirt sie sich und wird schlechter, d. h. ihr geistiges Lichtwesen nimmt ab, verdunkelt und verdichtet sich zur Materie. Diese Entstehung der Materie ist zugleich die Genesis des Bösen. „Oben, am Lebensbaume," heißt es, „giebt es keine fremde Schalen, Klippoth, Böses, aber am Baum unten giebt es fremde Schalen"[6]); ferner: „Oben, bei dem Göttlichen, giebt es keine Schalen, denn vor dem König erscheint man nicht gehüllt in Sack, aber unten giebt es Schalen"[7]); „da ist die böse Magd, die Zerstörerin der Welt, die Ruthe Gottes zur Bestrafung der Schuldigen."[8]) Das Böse entsteht hier in Folge des Mangels an Licht; es liegt also in der Materie wegen einer Ermangelung des Lichtes; es involvirt den Begriff der Beschränktheit, der Trägheit und der Unvollkommenheit, die beim Mangel des Lichtes eintritt. Wir würden hier ein Herüberstreifen in den Parsismus erkennen, der das Reich der Finsterniß dem des Lichtes entgegenstellt, wenn nicht auch der Neuplatonismus die Materie als etwas Böses und Sündhaftes bezeichnete. Die zweite Theorie, welche das Böse von den zerstörten Welten ableitet, die Gottes Beifall nicht hatten und beseitigt wurden, gründet sich auf den kabbalistischen Satz, daß in der Welt nichts einer völligen Vernichtung anheimfalle."[9]) Im Zusammenhange mit dieser Lehre ist die der neuern Kabbalisten von dem Bersten der Gefäße, der Sephiroth, סוד שברי כלים, von deren zerbrochenen Schalen das Böse abstamme.[10]) Wir erinnern auch an die Sage der jüngern Agada von dem Abfall der Engel, aus denen die bösen Dämonen hervorgingen,[11]) eine Angabe, die auch christlicher Seite zitirt und im Buche Henoch ihre Heimath hat. Mit den Klippoth, Schalen, als Benennung der lichtentfernten Materie, werden die Dämonen, böse Geister, identisch gehalten. Im Gegensatz zu den Engeln, die von der Materie, dem Materiellen, aufsteigen, sind die Dämonen, die in das Materielle hinabsteigen, hinabsinken. Dieselben sind die gröbsten und mangelhaften Gestalten, „Schalen," Alles, was des intelligenten Lebens baar ist. Auch sie bilden zehn Sephiroth, zehn Abstufungen nach den verschiedenen Klassen ihrer Entfaltung in

[1]) Sohar II. S. 76a. Die Lehren darüber sind in Sohar II. S. 130β; vergl. den Artikel „Sterndeutung in Abtheilung I. dieses Werkes. [2]) Sohar II. S. 73β. [3]) Siehe: Wunderthätige Kabbala. [4]) Sohar II. S. 102. [5]) Das. II. S. 218; Sohar I. S. 21a. [6]) Sohar I. S. 27a. [7]) Raja Mehemna Kabbala de nudata II. 192. [8]) Supplemente zum Sohar 8. [9]) Vergl. Sohar III. S. 61. [10]) Siehe oben. [11]) Siehe Geister, böse.

immer tiefer hinabsinkende Unreinheit, die zusammen im Gegensatze zu den Lichtsephiroth „sithre achra" die andere Seite, die Gegenseite, heißen. Die Lehre darüber lautet: „Wie es eine Welt der Heiligkeit giebt, so auch eine der Sündhaftigkeit, der Unreinheit; wie es heilige Namen giebt, so auch unheilige, unreine, שמות טומאה. Diese Namen der zehn Sephiroth der Dämonen werden dem jeder Sephiraklasse vorstehenden bösen Dämon entnommen und sind: 1. Samael, 2. Asael, 3 Anpiel, 4. Sariel, 5. Katriel 2c.[1]) Man bezeichnet sie auch durch die drei in 1 Mos. 2 1. bei der Schilderung des Urzustandes der Welt vorkommenden Namen: „tohu, bohu und choschech," Oede, Leere und Finsterniß, zu denen noch als die folgenden sieben die „sieben Hallen der Unreinheit" (siehe: Mystik) gerechnet werden. Samael ist das Haupt derselben, zu ihm gehört auch ein weibliches Princip, die Buhlerin, die zusammen „das Thier," חויא, bilden. In ihrer Gesammtheit machen sie das Reich des Satans, die Herrschaft Samaels aus. Die Frevler in der Bibel, als z. B. Kain, Pharao, Esau u. a. m. werden mit den Klippoth identifizirt.[2]) Ueber die andern Themen der Kabbala, als z. B. Engel, Engelklassen, Mensch, Seele, Seelenwanderung, Triebe, böse und gute, Freiheit, Bestimmung, Schriftdeutung, Schriftliches und mündliches Gesetz, Kultus, Opfer, Tempel, Synagoge, Exil, Erlösung, Messias, Messiaszeit, Messiaswerke, Messiasperson, Sünde und Erbsünde, Buße, Messiasreich, Vorsehung, Welterhaltung, Weltregierung, Weltende, Zukunft, Welt, jenseitige, bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, den Artikel „Sohar" nachzulesen. III. Geschichte, Entstehung, Gestaltung und Entwicklung. Ueber den Ursprung und die Entstehung der Kabbala machen sich verschiedene Meinungen geltend. Die Einen suchen ihren Anfang schon in der mosaischen[3]) und vormosaischen Zeit,[4]) und halten sie als eine Uroffenbarung an die Frommen derselben. Andere dagegen stellen das hohe Alter der Kabbala völlig in Abrede und betrachten ihr ganzes Gebäude für ein Phantasiegebilde jüdischer Gelehrten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts gegen die von den Juden gepflegte, die Gesetze und Lehren des Judenthums verflachende Philosophie dieser Zeit.[5]) Die Dritten finden für sie Anknüpfungspunkte in der talmudischen Geheimlehre,[6]) und in den ihren Lehren ähnlichen Philosophemen des Alexandrinismus,[7]) des Neuplatonismus und des aus ihm sich entwickelnden Gnostizismus.[8]) Wir sehen von diesen Annahmen ab und fassen nach unserer Darstellung in den Artikeln „Geheimlehre" und „Mystizismus" die Kabbala als die dritte Entwicklungsgestalt der Geheimlehre des Judenthums, welche die talmudische Geheimlehre und den Mystizismus der nachtalmudischen Zeit bis zum zehnten Jahrhundert, als die zwei frühern Entwicklungsgestalten, zu ihren Vorläufern hat, sie voraussetzt, in ihnen wurzelt, aber von ihnen ganz und gar verschieden ist und über sie weit hinausgeht. Drei mal, zu drei verschiedenen Zeiten, sah sich das Judenthum durch die auf es einstürmenden fremden Geistesmächte zur Zurückziehung und zu einer in geheimen Kreisen festern Gestaltung, gewissermaßen auch zu einer Umbildung und Sicherstellung seiner Theosophien veranlaßt. Der Zusammenstoß des Griechenthums mit dem Judenthume in der vor- und nachmakkabäischen Zeit, der erst eine gewaltsame Unterdrückung des Judenthums versuchte, aber bald, als ihm dieses mißlungen war, durch seine Philosophie mit einer Nivellirung seines Bodens vorging, war der Grund, daß die Altnationalen, die Chassidäer, sich zu einem Bund vereinigten (s. Chassidäer), aus deren Mitte allmählich eine eigene Theosophie, die talmudische Geheimlehre, hervorging. Die ältern Traditionen, die hier verarbeitet wurden, oder zu Anknüpfungspunkten für ihre Lehren dienten, waren die biblischen Gottes-, Geister- und Schöpfungsdarstellungen.[9]) Zwei Richtungen machten sich unter

[1]) Sohar I. S. 55a; III. S. 290. Tikunim 15. [2]) Sohar III. S. 29a. [3]) Pico de la Mirandola Apolog. S. 116 hält die Kabbala für eine göttliche Offenbarung an Moses, die sich von ihm auf die siebzig Aeltesten und von diesen auf die folgenden Generationen bis Esra mündlich fortpflanzte. [4]) Reuchlin de arte cabbalistica 9. 10. [5]) Siehe weiter. [6]) Siehe: „Geheimlehre." [7]) Siehe: „Philo und der Alexandrinismus." [8]) Siehe: „Religionsphilosophie." [9]) Siehe: „Geheimlehre."

ihnen geltend, eine, die anthropomorphistische, welche auf die wörtliche Auffassung der in der Bibel vorhandenen Gottes- und Geisterdarstellungen ihre Geheimlehre aufbaute; die andere, die spekulative, die unter dem Einflusse und nach dem Muster der alexandrinischen Philosophie sich einer allegorischen Deutung des Schriftverses bediente und einen mehr freiern Weg einschlug, unter deren Lehren auch alexandrinische Philosopheme in einer mehr judaisirten Form Aufnahme fanden.[1]) Von den Männern der ersten Richtung sind die anthropomorphistischen Vorstellungen von Gott, seinen Eigenschaften und der Geisterwelt; die Darstellungen Gottes in der Mitte der Engel und Geister gleich einem großen König auf hohem Throne, umgeben von seinem Hofstaat; ferner die Schöpfungstheorien, die Gott zum unmittelbaren Werkmeister machen, die abenteuerlichsten Messiaserwartungen, das Messiasreich, die Messiasgestalt u. s. w.; ferner die Lehren vom Geiste Gottes, dem heiligen Geiste u. a. m. Die Lehrer der zweiten Richtung sprechen gleich den Alexandrinern von Ausstrahlungen aus Gott, oder nehmen Urstoffe an, lassen Gott nicht unmittelbar mit der Welt in Berührung treten, halten die Offenbarung an Moses als durch einen Engel (Metatron) geschehen u. a. m.[2]) Sie erklären sich ausdrücklich gegen jede wörtliche anthropomorphistische Auffassung der in der Bibel Gott beigelegten menschlichen Eigenschaften, und stellen darüber die Sätze auf: „Die Thora spricht nach der Redeweise der Menschen"[3]); oder: „Die Schrift redet, um es dem menschlichen Ohre verständlich zu machen,"[4]) „Es ist dies nur ein bildlicher Ausdruck der Schrift"[5]) u. a. m. Unter ihrem Einflusse sind die in den Targumim sich erhaltenen Umschreibungen und Umbildungen aller anthropomorphistischen Ausdrücke von Gott und seinen Eigenschaften,[6]) u. a. m. Freilich ging es dabei nicht ohne Kampf und gegenseitige Befehdung ab, die zum endlichen Sieg des Spekulativen und zur zeitweiligen Verdrängung des mystischen Anthropomorphismus führte,[7]) der sich nur noch im Schooße des Essäismus und in dessen Schriftthum: dem Buche Henoch, dem 4. Buch Esra u. a. m. als externe Lehre erhalten konnte. Es geschah dies besonders wegen der von dieser Richtung gepflegten messianischen Vorstellungen, die zur Zeit der Bildung und Entwicklung des Christenthums auf gewaltigen Widerstand im Schooße des Judenthums stießen, von diesem als unjüdisch bezeichnet und ausgewiesen wurden[8]) Die zweite Entwicklungsgestalt der Geheimlehre ging aus dem Zusammenstoß des Judenthums mit dem Islam im siebenten, achten und neunten Jahrhundert hervor. Das siegreiche Auftreten des Islam in Asien, sein Vordringen bis nach Europa wirkte auf die in diesen Ländern lebenden Juden gewaltig. Neue Messiashoffnungen wurden rege, Pseudomessiasse sah man da und dort aufstehen, die das jüdische Volk zu seiner alten nationalen Selbständigkeit erheben wollten.[9]) Alte Lehren und Traditionen über Messias, Messiasreich u. a. m. wurden hervorgesucht, und die halbvergessene, in Palästina seit der Ausbreitung des Christenthums aus dem Judenthume gewiesene Mystik[10]) von der Göttlichkeit des Messias, von dem Dienst der Engel, der Macht der bösen Geister u. s. w. bildeten wieder das Thema geheimer Forschungen. Hierzu kam, daß auch der Koran sich der aus dem Judenthum gewiesenen mystischen Anthropophormismen von Gott, Engeln, Paradies und Hölle bemächtigte, das Alles führte das Reich der Mystik mit allen ihren Anthropophormismen wieder bei den Juden ein, die da ihre weitere Ausbildung und Entwicklung erlangt hat. Indem wir darüber auf die Artikel „Mystik" und „Mystische Literatur" verweisen, heben wir die dieser Zeit angehörige Schrift: „Mystik des R. Simon ben Jochai"[11]) hervor, welche die weitgehendsten Anthropomorphismen hat. Den höchsten Gipfel erstieg dieser wieder eingeführte mystische Anthropophormismus im Anfange des neunten Jahrhunderts, als auch im Schooße des Islams mystisch-anthropomorphistische Sekten

[1]) Siehe: „Geheimlehre," „Philo und der Alexandrinismus." [2]) Siehe: „Metatron." [3]) Siehe: Exegese, דברה תורה כלשון בני אדם. [4]) Daselbst כדי לשבר האוזן. [5]) Daselbst אלא שכינה הכתוב. [6]) Siehe: „Targum." [7]) Siehe: „Geheimlehre." [8]) Siehe: „Geheimlehre," „Christenthum." [9]) Siehe: „Messias" in dieser Abtheilung. [10]) Siehe: „Geheimlehre" und „Mystik." [11]) נסתרות של ר״ש ב״י. Vergleiche Graetz V. S. 191 und Note 16.

auftauchten, die unbedingt auf die Ausartung des jüdisch-mystischen Anthropomorphismus von Einfluß waren. Die Sekte Muschabbiha mit andern ihr verwandten Sekten lehrten: Gott hat Gestalt und Körper mit Gliedern gleich den Buchstaben des Alphabets.[1]) Weiter ging Hischam, der grobsinnliche Anthropomorphist, er lehrte: Gott ist ein Körper mit Theilen; er hat Maaß nach seinem Maaße: sieben Spangen lang nach seiner eigenen Spange.[2]) Es werden Gott sämmtliche körperlichen Eigenschaften ohne Zurückhalt zugeschrieben.[3]) Gleich diesen grobsinnlichen Anthropomorphismen im Islam machte sich eine weitere Bildung von Anthropomorphismen im Judenthum geltend. Die jüdischen Mystiker, die sich damit beschäftigten, hießen: „Gläubige," בעלי אמונות,[4]) oder Apokalyptiker, „Galutjoth" oder „Galutjiten," Geheimnißoffenbarer.[5]) Diese waren die Erfinder des berüchtigten Schiur-Koma, jener Art, Gott körperlich darzustellen und ihn nach Maaß zu bestimmen, einer schmählichen Ausartung des Anthropomorphismus, welche die reine Gottesidee in der Bibel völlig verhöhnt. Ob die Araber dieses von den Juden gelernt, wie von arabischer Seite behauptet wird,[6]) oder die Juden darin die Araber zu ihren Lehrern hatten, wie jüdische Geschichtsschreiber behaupten,[7]) mag dahingestellt bleiben, aber eine gegenseitige Beeinflussung wird Niemand in Abrede stellen können. Uebrigens ist es der Araber Makrizi selbst, der die Rabbiniten als die Anthropomorphisten schwächern Grades bezeichnet.[8]) Doch bald weckte dieses Treiben die Mutaziliten, die islanitischen Rationalisten zur Wiederaufnahme ihrer Thätigkeit und die Spekulation stand dem Anthropophormismus in der Mystik feindlich gegenüber. Auf jüdischem Boden waren es erst die Karäer, die als entschiedene Gegner des mystischen Anthropomorphismus[9]) die mystische Lehre vom Schiur-Koma, der Maaßbestimmung Gottes, bespöttelten.[10]) Aber auch die Rabbaniten blieben nicht zurück; eine gewaltige Opposition regte sich in ihrer Mitte gegen den Anthropomorphismus in der Mystik. Die gelehrten Häupter der Juden im zehnten Jahrhundert: die Gaonen Saadja Fajumi, Scherira und Hai protestiren gegen solche Ausartungen der Mystik und erklären den grobsinnlichen mystischen Anthropophormismus als einen Abfall von der reinen biblischen Gottesidee. Der Gaon Saadja Fajumi (geb. 892, gest. 942) äußerte sich in seiner Vorrede zu seiner Bibelübersetzung,[11]) daß er mit seiner Arbeit den Ausschreitungen der mystischen Anthropomorphiten entgegen zu treten beabsichtige, welche die biblischen menschlichen Aussagen von Gott und seinen Eigenschaften buchstäblich nahmen und so unwürdige Vorstellungen von Gott verbreiteten, da sie Gott als körperliches Wesen mit Sinnesorganen u. a. m. bezeichneten. In einer andern Schrift als Erwiederung auf die Angriffe der Karäer, erklärte er, daß die Lehre von der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Koma) sich weder in der Mischna, noch im Talmud finde, daher die Angabe derselben im Namen des R. Ismael nur ein Pseudum sein könne.[12]) Ueberhaupt, lehrte er, beziehe sich diese und ähnliche Anthropomorphismen im Talmud, als z. B. die Agada von Akathriel, der Schechina, die Ismael, der Hohepriester, gesehen und von ihr angeredet worden sein soll,[13]) nicht auf Gott, sondern auf das geschaffene Licht, אור הבהיר הברוא, in welchem er sich zeitweise manifestire.[14]) Auf gleiche Weise erhebt er sich gegen die Lehre von der Seelenwanderung, einen Zweig dieser Mystik (Emunoth we Deoth Absch. 6). Strenger noch lautet der Protest des Gaon Scherira (930 bis 1000), der in einem Rundschreiben an die Gemeinde von Fez[15]) mit Nachdruck hervorhebt, daß die in der Mystik Gott beige-

---

[1]) Haarbrücker, Sharastani I. 203. [2]) Das. 14. [3]) Das. II. S. 388. [4]) So in der polemischen Schrift des Karäers Salomo ben Jerucham; vergleiche hierzu in den Selichoth den Ausdruck: אנשי אמונה אבדו. [5]) Makrizi bei de Sacy, Chrestomathie arabe, seconde edition, Text S. 116. [6]) Haarbrücker, Sharastani 9. 77 ff. 132. [7]) Graetz in Frkl's Monatsschrift 1859 S. 117. [8]) De Sacy, Chrestomathie arabe, seconde edition, Text S. 116. [9]) Das. I. 116a und 350 Note 81. [10]) Salomo ben Jeruchom (geb. 885) in seinem Buche Milchamoth, handschriftlich in mehreren Bibliotheken. [11]) Nach dem Fragment dieser Einleitung in der Londoner Polyglotte S. 6. 7. [12]) Vergl. G. Pollak, Halichoth Kedem S. 69. [13]) Berachoth; vergl. den Artikel: „Schechina." [14]) Pollak, Halichoth Kedem S. 696. [15]) Responsen Schaare Teschube No. 122. Hierzu vergleiche die Arbeit von S. Sachs in Techia S. 41 und 44, wo nachgewiesen wird, daß jenes Schreiben an die Gemeinde von Fez gerichtet war.

legten menschlichen Organe nicht buchstäblich zu nehmen seien, sowie die Lehren der Geheimlehre nicht Allen mitgetheilt werden dürfen. Klar und bestimmt ist das energische Wort gegen die Auswüchse der Geheimlehre von dem Gaon Hai, dem Sohne des Gaon Scherira (998—1000), der den vermeintlichen Erfolg der praktischen Kabbala durch ihr Amulettenwesen u. a. m. als unwahr brandmarkt.[1]) Diese Stimmen gegen die Ueberhandnahme des mystischen Anthropophormismus standen nicht vereinzelt da, die Geschichte erzählt uns von der Bildung mehrerer Sekten gegen denselben. Wir nennen von diesen die Makarijiten, die gleich Philo in Alexandrien (s. d. A.) sämmtliche Anthropomorphismen und Anthropopathismen (s. d. A.) in der Bibel auf einen Engel beziehen[2]) und den höchsten Gott gleichsam unbezeichenbar halten. Dieser Engel ist der Vermittler zwischen Gott und Welt, der die Schöpfung hervorgebracht, mit Moses gesprochen und das Gesetz geoffenbart hat.[3]) Eine andere Sekte, die Anhänger eines Jabaan (Jehuda), führte die allegorische Erklärung der Bibel wieder ein; sie behauptete, die Thora habe einen äußern und einen innern Sinn, lasse eine buchstäbliche und eine allegorische Auffassung zu.[4]) So gewann die Spekulation in der Mystik wieder die Oberhand und verdrängte den Anthropomorphismus derselben. Die halb mystische, halb philosophische Schrift „Sefer Jezira," die in dieser Periode plötzlich auftaucht und zum Mittelpunkt der kabbalistischen Forschungen bis über das dreizehnte Jahrhundert hinaus wird,[5]) faßt die Hauptresultate dieser wiedererwachten Spekulation in der Mystik zu einem Ganzen zusammen und bildet den Schlußstein dieser Epoche. Dieses merkwürdige, in der neuesten Zeit noch immer wenig gewürdigte Buch[6]) steht an der Grenze der Gaonäischen Mystik (s. d. A.) und gab den Anstoß zu einer neuen, dritten Entwicklungsgestalt der jüdischen Geheimlehre, die sich bis auf die Gegenwart in allerdings verschiedenen Wandlungen bei den Chassidäern im Osten Europas erhalten hat. Das Sefer Jezira ist das erste Buch, welches das in der anthropomorphistischen Mystik gar nicht gekannte und in der talmudischen Geheimlehre höchstens aphoristisch angedeutete Emanationssystem mit seinen zehn Sephiroth, zehn Ausstrahlungen,[7]) wie es in dem jüdischen Alexandrinismus seinen Anfang genommen und in der Kabbala seine weitere Entwicklung gefunden, schon ziemlich ausgebildet und abgerundet lehrt. Aber die Emanationslehre ist es nicht allein, das diesem Buche seine bedeutende Stelle in der Geschichte der jüdischen Geheimlehre anweist, sondern auch die Art und Weise der Bearbeitung derselben, die einer Verschmelzung der Spekulation mit der Mystik gleichkommt. Es läßt an der Seite der Emanationslehre eine Art Mystik des hebräischen Alphabets und des heiligen Gottesnamens יהוה in verschiedener Trennung und Zusammensetzung seiner Buchstaben nebenbei einherziehen, was den Uebergang zur dritten Entwicklungsstufe der Geheimlehre, zur „Kabbala", bildet. Indem wir das Weitere über dieses merkwürdige Buch auf den Artikel „Sefer Jezira" verweisen, geben wir hier nur als seinen Hauptinhalt die drei Theile seiner Lehren an, die gewissermaßen die Basis der sich nun entwickelnden Kabbala bildet. Der erste Theil bringt die Lehren von der Emanation und den zehn Sephiroth, den göttlichen Ausstrahlungen, oder den göttlichen Kräften. „Zehn Sephiroth giebt es, lehrt es, verstehe sie mit Weisheit und sei weise mit Einsicht; prüfe und forsche, führe Alles auf seinen Ursprung zurück und finde für den Schöpfer seinen Platz. Der Herr, einzig, Gott, König, wahrhaft; er beherrscht Alles aus seiner Wohnstätte ewig." [8]) Diese Worte bilden die einleitenden Sätze zu seiner Emanationslehre. Zur Feststellung des Begriffs der Sephiroth, sagt es: „Beziehe ihr (der Sephira) Ende

---

[1]) Taame Sekenim 56 ff. [2]) Als Parallele hierzu verweisen wir auf die Talmudstellen in Sanhedrin 38β; Midr. r. 2 M. zu 2 M. 3. 2, wo Aehnliches von dem Engel Metatron (s. d. A.) ausgesagt wird. [3]) Vergleiche Haarbrücker, Sharastani, Religionsparteien S. 255. Halle 1850. [4]) Das. Vergl. Saadja's Emunoth we deoth S. 68a, wo er auf diese Sekte anspielt. [5]) Siehe den Artikel: „Sefer Jezira." [6]) Graetz in seiner Geschichte verleugnet die von ihm in der Schrift: „Gnosticismus und Judenthum" diesem Buche angewiesene Stellung, aber ganz wird man es doch nicht seines mystischen Charakters entkleiden können! [7]) Siehe weiter über den Ausdruck „Sephira." [8]) Sefer Jezira Absch. 1, Mischna 4. 5.

zu ihrem Anfange, wie eine Flamme an die Kohle geknüpft ist." [1]) Darauf folgt die Emanationslehre selbst. Die erste Ausstrahlung, Sephira, ist der Geist des lebendigen Gottes, aus dem das ganze Universum stufenweise emanirt wurde.[2]) Aus diesem Geiste gingen die drei Urelemente hervor, aus dem Geiste die Luft, aus der Luft das Wasser und aus dem Wasser der Aether.[3]) Aus diesen drei Urelementen, den Grundstoffen, wurde alles Daseiende geschaffen. Mit der Luft war das Dasein alles Intelligiblen, der Lehre, des Wortes, der Bezeichnung, der geistigen Durchdringung und Erfassung, auch des Alphabets gegeben. Aus dem Wasser und der Luft ging durch verschiedenartige stufenmäßige Verdichtung das Chaos, das Tohu und Bohu, hervor, woraus sich die materielle, sublunarische Welt aufbaute. Endlich ward aus dem Aether die geistige Welt mit den Engeln, dem Gottesthron u. a. m. gebildet.[4]) Diesen vier Sephiroth folgten sechs Raumesgrenzen, שש קצות, Bestimmungen ihrer Ausdehnung nach; er besiegelte die Höhe nach oben; die Tiefe nach unten; die Ostseite nach vorne; die Westseite nach hinten; den Süden rechts und den Norden links.[5]) Der zweite Theil seiner Lehren spricht von dem Bestehen und von der Erhaltung der Welt; er stellt eine Art göttliche Vorsehungslehre fest. Es ist die Lehre von den Gegensätzen und deren Ausgleich, welche die Lehre von der Wage, die in der Kabbala eine bedeutende Rolle spielt, schon enthält. Beispiele von den Gegensätzen und ihrer Ausgleichung bringt er aus den Erscheinungen am Himmel, auf der Erde, im menschlichen Organismus, in der Gesellschaft u. a. m., als z. B. Weisheit und Unwissenheit; Reichthum und Armuth; Fruchtbarkeit und Kinderlosigkeit; Leben und Tod; Freiheit und Abhängigkeit, Frieden und Krieg; Schönheit und Häßlichkeit.[6]) Der Ausgleich wird durch das Bild der Wage veranschaulicht, in deren eine Schale die Schuld und in die andere das Verdienst gelegt wird, wo die Zunge das Gleichgewicht anzeigt.[7]) Ein anderes Bild darüber ist die Siebenzahl: drei gegen drei und eins vermittelnd. So kennt es zwölf Organe am menschlichen Körper: drei erzeugen Liebe; drei den Haß; drei bringen Leben und drei den Tod, aber sie sämmtlich werden durch Gott beherrscht.[8]) Der dritte Theil beschäftigt sich mit den Lehren der Vergeltung und umfaßt einen bedeutenden Abschnitt aus der Ethik. Das Gute, heißt es, steht gegen das Böse und das Böse gegen das Gute; das Gute kommt vom Guten, das Böse vom Bösen. Das Gute läutert das Böse, und das Böse das Gute. Für den Guten ist das Gute bestimmt; für den Bösen das Böse.[9]) So war die Lehre von der Emanation und den Sephiroth (s. d. A.) im Judenthume heimisch und bildete den Hauptbestandtheil seiner Lehren. Wie verhielt sich dieselbe zur biblischen reinen Gottesidee? zur Lehre von der Einheit Gottes und der Weltschöpfung in der Bibel? Der Mystizismus mit seinem groben Anthropomorphimismus, wie er in der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) seinen Gipfelpunkt erreicht, wurde wegen seiner Unvereinbarkeit mit der geistigen Gottesvorstellung in der Bibel angefochten, bekämpft und beseitigt, aber ebenso war die Emanationslehre, die nun an dessen Stelle trat, mit derselben unvereinbar, ja desto gefährlicher, denn sie führte zum Pantheismus. Es scheint, daß diese Frage im zehnten Jahrhundert noch nicht von den jüdischen Gelehrten aufgeworfen wurde, daher nicht zur Erörterung kommen konnte, wie sie später die Gelehrten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts bewegte und die Angriffe auf die Kabbala hervorrief. Nur das Neue und Fremdartige der Emanationslehre in ihrer schon damals ziemlich ausgeprägten Gestalt fiel auf,[10]) worüber der Gaon Hai um Aufschluß gebeten wurde. Er antwortete, daß diese Lehre alt sei und als Tradition sich vererbt habe; man kenne sie unter dem Namen „Weisheit der Kabbala," chochmath hakabbala, חכמת הקבלה.[11]) Es ist das erste Mal, daß die spekulative Geheimlehre, wie sie sich an dem Buche Jezira anlehnt, unter diesem Namen genannt wird.

[1]) Daselbst Mischna 6. [2]) Daselbst Mischna 9. [3]) Daselbst. Vergleiche Cusari Absch. 4. 96, wo unter אש der Aether verstanden wird. [4]) Daselbst Absch. 1. 10. [5]) Das. Mischna 11. Aehnliches im Henochbuch von den Winden und Seiten. [6]) Das. Absch. 4, Mischna 1. [7]) Das. Absch. II und III. [8]) Daselbst. [9]) Daselbst. [10]) Der Gaon Hai sagte in seiner Antwort, betreffend die Sephiroth, daß schon lange früher über das Alter derselben gefragt wurde. Vergl. Jellinek, Beiträge II, die Zitate aus dem Pardes von Kordovero. [11]) Daselbst.

Sie befindet sich bereits in ihrer dritten Entwicklungsgestalt, zu deren Darstellung wir jetzt übergehen. Ihr Aufbau geschieht, wie wir bereits angaben, in den Kommentaren zum Jezirabuch, dessen Aussprüche zur Anknüpfung ihrer Lehren dienen, aber bald sind es auch selbständige Schriften, in denen die Kabbala sich weiter entwickelt und vollendet. Die erste Epoche derselben beginnt mit dem Kommentar des Saadja Gaon zum Jezirabuch.[1]) In demselben identifizirt er die in der Bibel oft erwähnte „Herrlichkeit Gottes," cabod elohim, und die dafür im talmudischen Schriftthume vorkommende „Schechina" (s. d. A.) mit dem im Jezirabuch genannten „Geist des lebendigen Gottes," vermöge dessen Gott in der Schöpfung wirksam ist. Es ist nach ihm eine Luftströmung, mit der Gott in unmittelbare Verbindung stehe und durch die er im Weltall wirke und so in allen Dingen gegenwärtig ist. Dieses Verhältniß Gottes zur Welt ist dem des Geistes zur Seele ähnlich, der der Seele innewohnt, aber doch mehr ist als sie, da er sie leitet. Weiter erklärt er die Allgegenwart Gottes, weil Gott das Leben und das Wissen der Welt sei. Er will hiermit den Schriftvers: „Ich, Gott, bin im Himmel oben und auf der Erde unten"; „Alles, was Gott will, thut er im Himmel und auf Erden," ganz buchstäblich gedeutet wissen. In seinem Buche „Glauben und Wissen," Emunoth we Deoth, Abschnitt 1. 21. polemisirt Saadja gegen die Emanationslehre, sowie gegen die oben genannten Emanationssekten, welche die Schöpfung als eine direkte Emanation aus Gott halten. Er lehrt auch eine Emanation, aber nur aus einem geschaffenen Urlichte, אור הברוא, nicht direkt und unmittelbar aus Gott.[2]) Er blieb bei dieser Polemik nicht stehen; in seinem Buche „Glauben und Wissen," Emunoth we Deoth (Absch. 1), wendet er sich von der Geheimlehre ganz ab. Dagegen blieben die meisten Gaonen nach ihm treue Anhänger derselben. Der bekannteste unter ihnen ist der Gaon Scherira (968--998). Er theilt noch ganz den Wunderglauben seiner Zeit und erkennt die angebliche Wunderthätigkeit der Adepten der Geheimlehre vollständig an, die er als eine auf Traditionen beruhende Weisheit erklärt.[3]) Doch huldigt er neben diesen Auswüchsen der Mystik auch schon der spekulativen Geheimlehre, die er zum Unterschiede von der praktischen wunderthätigen Geheimlehre als die wahre Geheimlehre, סתרי תורה nicht Allen, sondern nur dem Berathenen und Würdigen mitgetheilt wissen möchte.[4]) Sonst kennt man ihn ebenfalls als einen entschiedenen Gegner des mystischen Anthropomorphismus; er lehrte, daß man die biblischen Anthropomorphismen, sowie die im Namen R. Ismaels mitgetheilte Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) nicht wörtlich, sondern bildlich, allegorisch, deute.[5]) Einen überraschenden Fortschritt in dieser Richtung macht dessen Sohn, der Gaon Hai (998—1038). Er ist nicht blos ein entschiedener Gegner der anthropomorphistischen Mystik, sondern erklärt auch ihre angeblichen Wunderthätereien als ein Wahngebilde, dem nur Thoren Glauben schenken.[6]) Ganz ergeben der spekulativen Geheimlehre, versteht er ihre Theorien weiter zu entwickeln. In mehreren Schriften[7]) bespricht er die Hauptgegenstände der spekulativen Geheimlehre: die Sephiroth, die Gottesnamen, den kabbalistischen Urpunkt, נקודה ראשונה und die Symbolik des Jod, י. Die Zahl „zehn" der Sephiroth erklärt er als eine Tradition, ähnlich der: „In zehn Worten schuf Gott die Welt," indessen es doch deren ohne Zahl giebt.[8]) Die Eintheilung der Sephiroth ist schon da, wie bei den spätern Kabbalisten, in drei und sieben. Die drei ersten sind die Ursephiroth und heißen:

[1]) Handschriftlich vorhanden in einem Münchner Codex. Vergleiche Orient Lit. 1845 S. 563. [2]) Vergl. Pollak's Halichoth's Kedem S. 696, wo eine Saadianische Erklärung über das talmudische אכתראל vorkommt, das er auf das geschaffene Urlicht: אור הבהיר הברוא bezieht. [3]) Vergl. Nachmanides Pentateuchkommentar zu 1 M. 5. 1 und dessen Derascha, edit. Jellinek, S. 26 und 27. [4]) Daselbst. [5]) Vergl. die Zitate in S. Sachs Hathechia S. 41, wo die betreffende Respons nach einer Abschrift Steinschneider's aus der Oxforder Bibliothek veröffentlicht ist. Siehe hierzu das Referat in Jellinek's Ausgabe Nachmanides Derascha S. 26 und 27, Anmerkung 3. [6]) Taam Sekenim S. 54. Vergl. Joseph Tob Elem im Ohel Joseph zu 2 M. No. 11 das Manuskript צפנת פענח in der Breslauer Seminarbibliothek Bl. 75. [7]) Eine Schrift über das Jezirabuch: שאלות ותשובות, besitzt die vatikanische Bibliothek in Rom; andere hat Jellinek, Beiträge II. S. 18. [8]) Daselbst.

1. das Licht, Urlicht oder das unerfaßbare Licht, אור מופלא; 2. die Kenntniß, המדע, ähnlich der kabbalistischen Chochma, Weisheit, und 3. der Verstand, השכל. Aus diesen drei ging die Welt der Geister hervor. Von den sieben andern, welche die materielle Welt hervorbrachten, gehören drei nach Rechts, drei nach Links, zwischen denen die siebente Sephira die vermittelnde zwischen beiden ist. Die in 2 M. 32. genannten Gotteseigenschaften, מדות, stehen mit den Sephiroth insofern im Zusammenhange, daß sie ihre Werke, Erzeugnisse, sind. Auch die Gottesnamen sind keine Benennungen Gottes an sich, sondern der Sephiroth, d. h. Gottes, wie er sich durch die Sephiroth der Welt offenbart. So bezeichnet יהוה die erste Sephira, den kabbalistischen Urpunkt, der durch den ersten Buchstaben dieses Namens, durch das Jod, י, symbolisirt wird.[1]) Aus der Gaonenfamilie des Hai nennen wir noch eine kabbalistische Persönlichkeit, den R. Jekuthiel, von dem sich eine Abhandlung in Emunoth S. 15 vom Schemtob erhalten hat. In demselben verbindet er durch allegorische Auslegung die kabbalistischen Lehren mit der Bibel und den agadischen Aussprüchen des Talmud und Midrasch.[2]) Diese auf babylonischen Boden emporgekeimten Anfänge der spekulativen Geheimlehre erhielten in andern Ländern, Spanien, Italien, Deutschland und Frankreich, ihre weitere Entwicklung. In Spanien war es im elften Jahrhundert Saragossa, wo der tiefsinnige Ibn Gebirol, Salomo ben Jehuda Gebirol (1037—1070) Lehren vortrug, die in den folgenden Jahrhunderten das System der Kabbala aufbauen halfen. Dieselben vergleichen die göttlichen Kräfte, Sephiroth, mit der Flamme und die Emanation mit dem Lichte, das dem Auge entströmt, oder mit dem Lichte, von dem sich ein anderes anzündet, ohne daß Ersteres von seinem Glanze etwas verliert.[3]) Er beschäftigte sich viel mit dem Jezirabuch, verarbeitete dessen Lehren in seinen Poesien,[4]) und kennt die drei Welten der göttlichen Manifestation in ihrem Verhältnisse zur Weltschöpfung.[5]) Gott, die Ursubstanz, lehrte er weiter, ist vom Menschen unfaßbar; die schöpferische Kraft, bezeichnet durch „den Willen" oder „das Wort," ruht in ihm. Sie enthält die ganze Fülle der zu entstehenden Wesen und gleicht einem unendlichen Lichte. Diesem Urlichte entströmen zwei Kräfte, die Wesensform und der Wesensgrund alles Daseienden, die immer mit ihm in Verbindung bleiben.[6]) Je weiter die Emanation von ihrem Ursprunge sich entfernt, desto mehr verdichtet sie sich und wird ihrem Urquelle unähnlich. Zwischen dem Höchsten und dem Niedrigsten in der Schöpfung giebt es Mittelwesen, die allgemeine Weltvernunft und die Weltseele, der Weltgeist. Die Seele ist ein Theil der Weltseele.[7]) Wir verlassen jetzt Spanien und wenden uns nach den andern Ländern, zunächst nach Italien. Hier hat man sich schon im zehnten Jahrhundert mit dem Jezirabuch beschäftigt. Der Arzt Sabbatai Donolo aus Uras hat dasselbe erklärt.[8]) Man kennt ferner einen Kaschischa, angeblich Abkömmling von den Gaonen in Babylonien; er soll mehrere kabbalistische Schriften für seinen Schüler Jehuda aus Korbeil verfaßt haben.[9]) Von da richtet sich unser Blick auf Deutschland. Hier fand noch im zwölften Jahrhundert die anthropomorphistische Mystik ihre treue Anhänger. Ein Abu Haran, angeblich Sohn des babylonischen Samuel Hanassi oder Hanagid, Lehrer eines in Deutschland eingewanderten Moses,[10]) war der Verpflanzer der Mystik auf deutschen Boden. Bekannt ist das Buch Serubabel, eine Apokalypse aus dieser Zeit, die auf 1063 oder auf 1068 die Ankunft des Messias berechnet; eine wahre Trostschrift für die damaligen Judenverfolgungen in Deutschland.[11]) Von ihm kam die Geheimlehre zu Elasar aus Speier, von da zu Samuel und Jehuda,

---

[1]) Nach dem größern Zitat bei Jellinek II. S. 11—14. [2]) Daselbst. [3]) Nach seiner Schrift „Lebensquelle, Mekorchaim" und seinem Gedicht Kether Malchuth, Königskrone. Vergl. Sachs, Religiöse Poesie der Juden. [4]) Vergl. die Ausgabe vom Kether Malchuth Berlin 1838, wo die zweiunddreißig Pfade des Jezirabuches vorkommen. [5]) Siehe die Zitate von ihm bei Ibn Esra zu Jesaia 43. 7. בריאה יצירה עשייה. [6]) Nach seinem Buche: „Die Lebensquelle." [7]) Daselbst. [8]) In seinem Tachkemoni. Vergl. Geiger, Melo Chofnaim, Anmerkung 99. Kerem Chemed VI. 23. Zion I. S. 24. Orient 1845. S. 686. [9]) Rappoport, Biographie des Nathan, Anmerkung 57. Anders in Schemtobs Emunoth. [10]) Kerem Chemed VI. 23. Zion I. S. 24. Geiger, Melo Chofnaim, Anmerkung 99. [11]) Vergl. die Artikel „Mystik" und „Midraschim, kleine."

dem Frommen (1200), dessen zwei Söhne Elasar und David dieselbe weiter ausbildeten.[1]) Aber schon Ersterer, bekannt unter dem Namen Elasar aus Worms (1230 gest.), auch Rokeach (nach seinem Hauptwerke) genannt, war nicht mehr der unbedingte Verehrer der ihm überkommenen Mystik. Er bekämpft in seiner Schrift „Einheit und Glaube"[2]) recht energisch den mystischen Anthropomorphismus seiner Zeit und lehnt entschieden jede körperliche Vorstellung von Gott ab, an deren Stelle er die geistige Darstellung Gottes setzt. Sein Kommentar zum Jezirabuch hat eine starke Beimischung von Philosophemen, er tritt in ihm offen der spekulativen Geheimlehre bei.[3]) Ebenso äußerte er sich in der Einleitung zu seinem Hauptwerke Rokeach gegen den Anthropomorphismus der Mystik.[4]) Die Sephiroth sind bei ihm, ganz im Sinne Saadjas, die von Gott geschaffene, geistige Ursubstanzen, aber keine Wesen von Gotteswesen, keine aus Gott emanirte Intelligenzen (Rekanati Taame Mizwoth S. 33; vergl. Luzzato, das Buch „Vicuach" S. 37). Im Ganzen jedoch erkennen wir in ihm nur den Mann des Ueberganges, der bei aller Mühe sich nicht ganz dieser gaonäischen Mystik abzuwenden vermochte. Er zeichnet Gott noch immer menschlich, im Bilde eines Königs mit einer himmlischen Hofhaltung, umgeben von Engelschaaren.[5]) Auch die Mittel zum Auffinden oder richtiger zum Nachweis mystischer Lehren in der Bibel sind bei ihm noch ganz die der alten Mystik: Notarikon,[6]) Ziruf[7]) und Gematrios.[8]) Voll dieser Art von Mystik ist sein Kommentar zum Gebetbuch.[9]) Ein Zweiter auf diesem Uebergang zur spekulativen Geheimlehre ist dessen Schüler Menahem der Deutsche, Verfasser des Kether schemtob[10]) und anderer mystischen Schriften.[11]) Neben seiner anthropomorphistischen Mystik spricht er auch von den zehn Sephiroth, er kennt also schon die Emanationslehre der spekulativen Geheimlehre. Der Mann, der entschieden und ganz der spekulativen Geheimlehre, der Kabbala, angehört und somit die zweite Epoche derselben eröffnet, ist: Isaak der Blinde, Sohn des Abraham ben David in Pasquieres (1190—1200). Wir kommen jetzt zu den Juden in Frankreich. Hier war seit Jahrhunderten der Sitz der anthropomorphistischen Mystik, der besonders die jüdischen Gelehrten in Nordfrankreich und Lothringen, die Tossafisten, ergeben waren. Bekannt ist die Anklage des Bischofs Agobards von Lyon gegen die Juden im neunten Jahrhundert, sie glauben, Gott habe einen Körper; sie stellen sich ihn in menschlicher, leiblicher Gestalt vor.[12]) Dasselbe bezeugen Salomo ben Abareth (1235—1310),[13]) M. Alschkar,[14]) Elasar ben Nathan (1170)[15]) u. a. m.,[16]) besonders von den Juden in Nordfrankreich. Im zwölften Jahrhundert lebte in Pasquieres der gelehrte Abraham ben David, bekannt als Kritiker des Maimonidischen Jad Hachsaka. Derselbe wurde von seinem Schwiegervater in die Geheimlehre eingeführt; er

[1]) Anders lautet der Bericht darüber in dem Buche Mezaref Lechochma 14 β. Vergl. Asulai Waad I. 20. Nach ihm war es Kalonymos aus Mainz, den Karl der Große im Jahre 787 von der Lombardei nach Mainz gebracht, der die Geheimlehre dem Elasar Chasan in Speier, dieser dem Samuel Hachassid und dieser wieder dem Jehuda Hachassid tradirt haben soll. [2]) Schaare Jichud Weheemuna edit. Jellinek in Stern's Kochbe Jizchak Heft 27 S. 17. [3]) Sein Kommentar ist mit dem Jezirabuch im J. 1562 in Mantua gedruckt. [4]) Siehe daselbst. [5]) Daselbst und in obiger Schrift. [6]) Notarikon ist das exegetische Mittel, welches das Bibelwort in seine Buchstaben zerlegen lehrt, von denen jeder Buchstabe ein Wort andeuten soll. [7]) Ziruf — ist das Mittel, das verschiedenartige Zusammensetzungen der Buchstaben eines Bibelwortes, um einen Gedanken in demselben angedeutet zu finden lehrt. [8]) Gematria behandelt die Buchstaben eines Bibelwortes als Zahlen, um die Summe desselben gleich dem eines andern Wortes oder eines andern Satzes herauszubringen. Mehreres siehe: Exegese. [9]) Vergl. Landauer Orient 1845 S. 213. Jellinek Auswahl S. 12. Zunz S. 168. [10]) Vergl. Jellinek Auswahl I, hebräische Beilage S. 29. Hierzu die Einleitung zu Nachmani's Derascha S. 8. Frankel's Monatsschrift 1853 S. 78. Im Buche Baruch Scheamar ist er ausdrücklich als Verfasser genannt. [11]) Ein Buch Taame Mizwoth und ein Kommentar zu den zehn Sephiroth. Vergl. de Rossi Codd. No. 1118. 4 und Oppenheimeriana 1704 Q.; in der Michaelschen No. 615. 3. [12]) Basnage histoir Th. 9 S. 86. [13]) In seinen Responsen 418 sagt derselbe: „In ältern Zeiten war die körperliche Vorstellung Gottes fast in allen Gegenden verbreitet, noch zur Zeit, da die Schriften Moses b. Maimons veröffentlicht wurden. [14]) In seinen Anmerkungen zum Emunoth von Schemtob berichtet er, daß bedeutende Gelehrte Frankreichs dem Anthropomorphismus ergeben waren. [15]) In seinem Maamer Haskel Absch. 1. Viele glauben, Gott habe einen Körper, aber größer und reiner. [16]) Wir nennen Juda Alpachar.

war in der Mystik heimisch. Wir entnehmen dies seinen Aeußerungen in seinen kritischen Bemerkungen an mehreren Stellen zum ersten Theile des oben genannten Maimonidischen Werkes. Jehuda ben Koreisch, der bekannte Philosoph und Sprachforscher im zwölften Jahrh. zieht in seiner Schrift (Zunz, Gottesd. S. 396 Note b) gegen die mystischen Anthropomorphismen seiner Zeit los. Aber ihn übertraf Maimonides, der in seiner Schrift „More Nebuchim" I. § 61 u. 62 die Mystik und ihre angebliche Wunderthätigkeit durch die Amuletten, Kameoth, und die Beschwörung durch Bildung von Gottesnamen bitter bekämpft. Die Bücher der Mystik nennt er „Bücher der Wahnsinnigen"; ihre Lehren „die Lügen, welche die Thoren ersonnen haben"; die angebliche Wunderthätigkeit „Wahnsinn der Amulettenschreiber" mit dem Schlusse: „Alle diese Gegenstände sollte kein aufrichtiger Mensch nicht einmal hören, viel weniger an sie glauben." Schärfer noch bekämpft er in seinen Responsen die anthropomorphistische Mystik.[1]) Im ersten Buche § 8. 9. u. 10. lehrt Maimonides: „Gott hat weder einen Körper, noch eine körperliche Gestalt; die in der Schrift Gott zugeschriebene menschliche Gestalt und leiblichen Eigenschaften sind bildlich aufzufassen und zu erklären. Gegen diese Aeußerung bemerkt Abraham ben David, daß eine Erklärung der biblischen Ausdrücke von der Gottesgestalt: „rückwärts und vorwärts", פנים ואחור, Sache der Mystik sei, die nicht Allen mitgetheilt werden dürfe." In einer andern kritischen Auslassung gegen den § 7 in Halachoth Teschuba Absch. III., daß derjenige, der Gott einen Körper oder eine leibliche Gestalt beilegt, ein Ketzer sei, bemerkt er: „Größere und Bessere als Maimonides hingen dieser Meinung an, die sie in dem biblischen und talmudischen (agadischen) Anthropomorphismen, welche die Meinungen verderben, המשבשים הדעות, bestätigt fanden. Wir ersehen aus diesen Kritiken, daß die anthropomorphistische Mystik noch Anhänger unter den jüdischen Gelehrten des elften und zwölften Jahrhunderts hatte; er selbst jedoch nicht mehr derselben huldigte. Letzteres geht besonders aus seinen Worten hervor: „welche (die Anthropomorphismen in Bibel und Talmud) verderben die Meinungen." Abraham ben David war demnach kein Anhänger der anthropomorphistischen Mystik, aber er wollte nicht, daß die Anhänger derselben als Ketzer gebrandmarkt werden. Daß er ein treuer Jünger der andern Richtung der Mystik, der spekulativen Geheimlehre gewesen, belehrt uns eine von ihm im dreizehnten Jahrhundert zitirte Erklärung einer anthropomorphistischen Agada: „Gott legt Thephilin" (s. d. A.), worin er diese und andere ähnliche Aussprüche nicht auf Gott, sondern auf den ihn vertretenden Engel, den Engel des Angesichts (s. Engel), oder auf ein aus der ersten Ursache emanirtes Himmelswesen bezogen wissen will. Ein solches Himmelswesen giebt er als das göttliche Wesen an, das mit Moses gesprochen; es sei die Menschengestalt über dem Gottesthrone in Ezechiel 1. 26. [2]). Wir haben hier eine der Grundlehren der spekulativen Geheimlehre, die an die philonische Lehre vom Logos (s. Philo) erinnert und gewiß in ihr ihren Vorläufer hat. Wer „die Größern und Bessern" gewesen, von denen Abraham ben David in obigen Kritiken spricht, die dem anthropomorphistischen Mystik huldigten und die er nicht als Ketzer behandelt wissen wollte, darüber giebt uns die Geschichte seiner Zeit gute Auskunft. Es waren dies die meisten Gegner der maimonidischen Schriften, die nach dem Tode Maimonides den Bann gegen seine Schriften schleuderten. Zu denselben gehörten die Gelehrten Salomo ben Abraham aus Montpellier mit seinen Jüngern Jona ben Abraham aus Gerona und David ben Saul; ferner viele Rabbiner Nordfrankreichs, als z. B. Jechiel ben Joseph aus Paris, der Tossafist Simson aus Sens, Meschullam Dasiera aus Südfrankreich u. a. m. Sie gaben ausdrücklich als Grund der Verketzerung der maimonidischen Schriften unter Andern auch an, weil in ihnen die körperliche Vorstellung von Gott als ketzerisch bezeichnet und die biblischen Anthropomorphismen bildlich zu deuten gelehrt wird.[3]) Doch war

---

[1]) Nite Noemanim S. 17. Vergl. Frkl's Monatsschrift 1849 S. 67. [2]) Das Zitat befindet sich in dem Buche: מערכות אלהות von Isaak von Akko, Kap. 10 S. 157a. Seine Echtheit ist in Verbindung mit den zitirten kritischen Bemerkungen gegen Maimonides leicht festzustellen. [3]) Siehe darüber Ausführliches in Milchanoth von Abraham ben Moses Maimon.

dies nur ein letztes Auflodern dieser mystischen Richtung, die Zeit war eine andere geworden, und die ganze Intelligenz der Judenheit erhob sich in gerechter Entrüstung gegen diese schmachvollen antijüdischen Lehren der anthropomorphistischen Mystik; sie wurde durch das energische Einschreiten eines Nachmanides, David Kimchi, Salomo ben Adereth u. a. m., denen sich die Gebildeten von Montpellier und die Gemeinden von Lünel, Beziers und Narbonne angeschlossen, auf immer zum Schweigen gebracht, ja aus dem Judenthum als ketzerisch verwiesen. An die Stelle dieser anthropomorphistischen Mystik trat nun die spekulative, die unter dem Namen „Kabbala" (siehe oben) sich als „Tradition," „Ueberliefertes," im Gegensatz zu der griechischen Philosophie, als die jüdisch-nationale, auf jüdischem Boden emporgewachsene Theosophie ausgab. Es ist die zweite Epoche der spekulativen Geheimlehre; sie hat nichts mehr mit dem mystischen Anthropomorphismus zu thun und will ihr System nur auf der Spekulation, wie sie aus den bei den Juden heimisch gewordenen neuplatonischen Ideen hervorgegangen, aufbauen. Der Erste dieser Epoche ist der Sohn des oben genannten Abraham ben David, bekannt unter dem Namen „Isaak der Blinde" (1190—1210). Er war ein Jünger des Meschullam Sohn Jakob in Lünel. Er vertiefte sich in die spekulative Geheimlehre und wurde ihr Begründer im südlichen Frankreich.[1]) Die bedeutendsten Gelehrten als z. B. Bachja[2]) und Schemtob Ibn Gaon[3]) nennen ihn nicht anders, als „Vater der Kabbala." Seine kabbalistischen Lehren, von denen übrigens sich wenig erhalten haben, wurden als die geläutersten sehr geachtet. „Seine Kabbala, hieß es, war tief und wie feines Mehl."[4]) Er soll einen Kommentar zum Jezirabuch geschrieben haben. Die Sephirothlehre erhielt durch ihn die Bereicherung, daß er Namen den Hauptsephiroth als z. B. „Krone," Khether, und „Vernunft," Binah, beilegt;[5]) ebenso lehrte er das Dogma der Seelenwanderung.[6]) Er hinterließ zwei treue Jünger: Esra und Esriel (1200—1239),[7]) die an dem Werke der weitern Entwickelung der Kabbala fleißig arbeiteten. Beide waren aus Gerona, von denen der Erstere der Lehrer des berühmten Nachmanides (s. weiter) wurde.[8]) Man kennt ihn ferner als Verfasser eines kabbalistischen Kommentars zum Gebetbuche.[9]) Mit seinem Freunde Esriel erklärte er auch die Pesachhagada.[10]) Esriel selbst machte sich durch die Abfassung eines Kommentars (kabbalistisch) zum Hohenliede bekannt,[11]) aber seine Hauptarbeit war die Schrift „Esrath Adonai,"[12]) eine Abhandlung über die Sephiroth in Frage und Antwort. Sie stellt sich die Aufgabe, die Kabbala vernunftgemäß in einem abgerundeten System auch für den Nichteingeweihten, den Nichtkabbalisten verständlich darzustellen.[13]) Die spekulative Geheimlehre, oder die mit Philosophemen versetzten Traditionen, die Kabbala, sollte an die Stelle der von den gebildeten Juden gepflegten aristotelischen Philosophie treten. Die in diesem System dargelegten Lehren waren: a. über Gott. Gott dürfe man sich unter keinem Attribut denken, da jedes Attribut auf eine Begränzung hinausläuft. So lege man ihm weder Wille, noch Absicht, Denken, Sprechen, Handeln u. s. w. bei;[14]) selbst

---

[1]) So von Joseph Nikatila in einem Zitat aus seinem Kommentar zur Hagada in dem Buche Nephesch hachochma von R. Moses aus Lyon. [2]) In seinem Kommentar zu Vajischlach. [3]) In seinen Schriften Bade Ahron und in seinem Superkommentar zum Kether Schemtob. [4]) Daselbst. [5]) Rekanati zu Vajescheb. [6]) Daselbst. [7]) Spätere halten beide wegen ihrer Namenähnlichkeit für eine Person und verwechseln die Namen, doch werden sie von den Meisten für zwei Personen, zwei Jünger Isaaks des Blinden gehalten. So von Schemtob Ibn Gaon S. 445 und von dem Dichter Meschullam En Vidal Dastira in seinen Satyren gegen Maimonides; vergl. Dibre chachamim S. 77. [8]) So in Saontos Juchasin, Andere geben Esriel dafür aus; vgl. Landauer Orient 1845 S. 196; Zunp, Zur Geschichte 49. 88. 565; Geiger's Zeitschrift II. S. 311. [9]) So im Buche Bade Aharon von Schemtob Ibn Gaon. [10]) Daselbst. [11]) Rekanati in seinem Taame Mizwoth S. 4. [12]) Diese Schrift wurde in Berlin 1850 mit dem Buche Derech Emuna von Mair, Gabbai zusammengedruckt, war jedoch mit einem Vorwort in S. Sachs Hapalit vollständig mitgetheilt. (Vergl. Hapalit S. 45—53.) [13]) In der Vorrede zu dieser Schrift sagt er: „Ich verfasse dieses Buch, um ihre (der Gegner) Verleumdungen fern zu halten, damit die Hochmüthigen sich zu überheben aufhören. [14]) Esrath adonai edit. Berlin S. 4. Siehe S. 2, wo er nicht einmal die Angabe zugiebt, daß Gott die Weltschöpfung gewollt.

die Nennung „Gott“ darf nur negativ als: „der Endlose,“ En sof, אין סוף, ausgedrückt werden. Er schließt sich damit, wie er selbst sagt, der Philosophie an, die auch Gott nur in seiner negativen Seite, was er nicht sei, darstellbar hält.[1]) Wie Gott unbezeichenbar ist, so ist er auch unfaßbar, war seine zweite Lehre.[2]) Unter dieser negativen Bezeichnung für „Gott“ sollen wir die keine Grenze kennende, mangellose Vollkommenheit verstehen. Sollten positive Eigenschaften angegeben werden, so könnten es nur sein: absolute Vollkommenheit, absolute Einheit, absolute Unveränderlichkeit, daß absolut nichts außer ihm vorhanden sei, d. h. daß Alles sich in ihm befinde, er Alles in Allem sei, auch in dem Endlichen und Unvollkommenen, daß ohne ihn es keine Existenz geben könne. b. Die Schöpfung. Um den Hervorgang des Endlichen aus dem Unendlichen zu erklären, wird auch hier, wie bei den Neuplatonikern, die Zuflucht zur Annahme von intellegiblen Urprinzipien oder geistigen Substanzen als Mittelwesen genommen. Dieselben heißen hier „Sephiroth.“[3]) Es ist die Emanation, die er sich als ein Ausstrahlen denkt,[4]) von der nun gesprochen wird. Durch einen Akt emanirte sich aus dem Unendlichen, En sof, eine Intelligenz, die alle andern Intelligenzen, Sephiroth, enthielt, sie selbst war im Unendlichen, En sof, schon früher da.[5]) Diese erste Sephira wurde nicht geschaffen, sondern aus Gott emanirt.[6]) Aus derselben emanirten sich in stufenmäßiger Abnahme an geistiger Vollkommenheit die andern Sephiroth, die andern Intelligenzen. Diese emanirten Sephiroth in ihrer stufenmäßig verringerten Vollkommenheit bilden die ersten Anfänge der Welt des Endlichen. Sie haben zwei Seiten, unendlich wegen ihrer Emanation aus dem Unendlichen, und endlich in Bezug auf den ihnen gewordenen Stand, als etwas nicht mehr in Gott, sondern für sich bestehend. So haben sie mit Gott nur Aehnlichkeit, aber keine Gleichheit mehr. Diese Doppeltgestalt hat in dem En sof, dem Unendlichen, den Grund zu ihrer weitern Erhaltung; die Sephiroth sind unendlich, wenn sich ihnen das Unendliche, En sof, mittheilt, aber endlich, wenn dasselbe ausbleibt.[7]) Diese begrenzte endliche Seite der Sephiroth ist die körperliche Seite derselben, durch sie hat sich der Unendliche, En sof, verkörpert.[8]) Die weitere Darstellung der Sephiroth berührt schon den dritten Punkt der Kabbala: c. Die stete Verbindung Gottes mit der Welt. Die weitere Konsequenz der Annahme von Mittelwesen bei der Schöpfung war die Lehre von der mittelbaren Weltleitung Gottes. Die Intelligenzen, Sephiroth, sind es auch hier, welche das weitere Schaffen und Walten Gottes in der Welt vermitteln. Die Lehren darüber werden an die Namen und die Eintheilung der Sephiroth geknüpft und so uns vorgeführt. Der Name „Sephiroth“ heißt „Zahlen,“ die Grundzahlen aller Existenzen, ihre Urprinzipien, die zugezählten, zugewiesenen Urkräfte ihres Seins.[9]) Es werden deren zehn angenommen, eine Zahl, die schon bei den ältern Mystikern vorkommt, die mit bestimmten Namen belegt und nach ihrer Thätigkeit in drei Klassen getheilt werden: 1. die Geistes- oder Verstandeswelt עולם השכל; 2. die Seelenwelt, עולם הנפש und 3. die Naturwelt, עולם הטבע.[10]) Die Sephiroth der ersten Klasse heißen: 1. die Hocherhabenheit, רום מעלה, oder Krone, כתר; 2. die Weisheit, schaffende Weisheit חכמה und 3. Vernunft, בינה, der empfangende Geist. Die der zweiten Klasse sind: 1. die Liebe oder die Gnade, חסד; 2. die strenge göttliche Gerechtigkeit, דין, die richtende, vernichtende Kraft, גבורה oder פחד und 3. die Schönheit oder die Pracht, תפארת, als die vermittelnde zwischen beiden. Zur dritten gehören: 1. die Festigkeit oder der Sieg, נצח; 2. die Hoheit, הוד, und 3. der Urgrund, יסוד, als wieder die vermittelnde Kraft zwischen beiden. Es sind hier nur neun Urintelligenzen aufgezählt, doch werden es zehn, wenn wir, wie Einige wollen, das En sof, אין סוף, mitzuzählen, oder, wie Andere annehmen, eine zehnte unter dem Namen: „die Regierung,“ מלכות, die Vorse-

---

[1]) Er folgt hier dem Neuplatonismus, wie er in Gebirol's Mekor Chaim zur Verarbeitung gekommen ist: „Gott ist verborgen und unerfaßbar.“ — Siehe oben. [2]) Esrath Adonai S. 4. [3]) Das.: הנבראים היו באמצעות הספירות. [4]) „Wie ein Licht, an dem man unendlich viele anzündet. [5]) Daselbst S. 3a. [6]) Daselbst 2β und 4β. [7]) Das. 2β und 3a. [8]) Daselbst. [9]) Das. הכח לכל מצוי הנגדר בגדר מספר. [10]) Das. 4a auch die Benennungen: מושכל, מורגש ומוטבע.

hung, die ersichtbare Gottheit, Schechina, hinzufügen. Eine andere Eintheilung stellt die drei eben angegebenen mittlern Sephiroth der drei Klassen als die Krone (Kether), die Schönheit (Tiphereth), den Urgrund (Jesod) und die Regierung (Malchuth) zusammen und nennt sie die mittlere Säule, עמודי אמצעי. Neben diesen zwei Eintheilungen giebt es noch eine dritte, welche die ersten drei, als die drei obern, von den andern, als die sieben untern, scheidet. Ein weiterer Schritt dieses Systems ist die Veranschaulichung des fortwährenden Einflusses dieser Urintelligenzen auf die Welten und die Wesen durch die Annahme von geistigen Kanälen, Zinoroth, deren zwölf aufgezählt werden, zur Ueberleitung der Gottesspende auf die sichtbare Welt. Auch die Wirksamkeit der Sephiroth, je nach ihrer Klasse, findet eine Aufzählung und Bezeichnung. So ist die der ersten Sephira das Bringen der Gotteskraft; die der zweiten die Schöpfung der Engel, die Offenbarung der Thora; die der dritten die Prophetie u. s. w. Es werden sämmtliche in der Bibel als Thaten Gottes bezeichneten Werke in der Schöpfung, Weltregierung und Welterhaltung auf die Sephiroth übertragen; sie bilden die Merkaba (s. d. A.), den Thronwagen Gottes, das Bild in Ezechiel 1. von dem Sichtbarwerden der göttl. Weltregierung, so daß der talmudische Ausspruch: „Die Väter, das ist die Merkaba", ebenfalls nur in Bezug auf die Sephiroth erklärt wird, als deren Personifikation die Stammväter Abraham, Isaak und Jakob, Joseph, Moses und Aharon die Gründer des Gottesreiches, gehalten werden.[1]) Demnach ist nicht Gott, sondern sind die Sephiroth die Schöpfer der Welt. Eine weitere Folge dieser Lehre war, daß sämmtliche Wesen, einzeln und in ihrer Gattung in der obern Welt, in den Sephiroth, den intelligiblen Prinzipien, ihre Wurzeln, Urtypus, haben. Drei Bilder werden zur Verdeutlichung desselben angegeben. Die Welt ist wie ein blattreicher Baum, dessen Wurzeln die Oberwelt, die Geisterwelt, die Sephiroth sind; ferner: sie gleicht einer Kette, deren letzter Ring oben ist, oder einem Meere, das sich aus einer ewig sich ergießenden Quelle stets neu füllt. Mit diesen intelligiblen Urprinzipien, den Sephiroth, steht der Mensch, vermöge seiner Seele, in wechselseitiger Wirkung; durch sie kann er auf die Sephiroth, ja auf Gott einwirken.[2]) Durch Werke der Frömmigkeit vermag der Mensch, d. h. seine Seele, die Segensspenden von Gott mittelst der Sephiroth und der Zinoroth, der Kanäle, fördern; ebenso durch die Sünde sie aufhalten und hindern.[3]) Israel ist durch die Gesetzeserfüllung hierzu besonders befähigt. Das Gebet und die Gesetzesausübung sind die magischen Mittel zur Erhaltung der Welt d. h. zur Ueberleitung der göttlichen Segensspende auf die Welt.[4]) Der Tempel in Jerusalem mit seinem Opferkultus waren hierzu sehr bedeutsam. Der Tempel unten wirkte auf den Tempel oben, auf die Sephiroth.[5]) Nach der Zerstörung des Tempels trat der Synagogenkultus an dessen Stelle. Mittelst des Gebetes, wenn es mit Andacht verrichtet wird, kann der Mensch die Sephiroth zur Segensspende veranlassen. Doch muß er, durch Intuition es verstehen, die bestimmte Sephira zu treffen, wozu die Kenntniß des Gebetgeheimnisses besonders nothwendig ist. Es wurden deßhalb zu den Gebeten, wie zum Gesetze eigens kabbalistische Kommentare verfaßt. Die nächste Folge war ein trauriger Abfall von der reinen Lehre des Judenthums. Es entwickelte sich an der Stelle des Gotteskultus ein Sephirothkultus; man betete nicht mehr zu Gott, sondern zu den Sephiroth. Die Anbetung von Mittelwesen wurde nunmehr im Judenthum heimisch. Eine zweite gegen das alte Judenthum geltende Lehre ist die von der Seele und der Seelenwanderung. Die Seelen, die als vorhereristirend, vom Uranfange in bestimmter Zahl

---

[1]) Schon im Talmud kommt der Spruch vor: אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל למעלה. [2]) Auch hierzu haben wir einen ähnlichen talmudischen Spruch: בשעה שאדם ישן הנשמה עולה ושועכת דויים מלמעלה. [3]) Vergleiche hierzu den Artikel: „Fürbitte" in Abth. I., die ähnlichen talmudischen Lehren. [4]) Auch im Talmud: צדיק יסוד עולם. [5]) In Esrath 4a, 21a. Siehe im Kommentar zu Hohld. 11. 11. Aehnlich im Talmud: ביה"מק של מטה מבוון נגד ביה"מק של מעלה. Der Name „Korban" für „Opfer" bedeutet (nähern), weil die göttlichen Segensspende dem Menschen durch das Opfer näher gebracht werden. Esrath 12a. Der Priestersegen wird vom Priester mit erhobenen zehn Fingern als Symbol der zehn Sephiroth gesprochen. Das. 12β.

angenommen werden, sollen, so wird gelehrt, im Erdenleben durch Verbindung mit dem Leibe eine Prüfung bestehen, ob sie sich in demselben rein zu erhalten vermögen. Hat eine Seele sich rein erhalten, so steigt sie sofort zum Himmel empor, aber im Falle einer Sündenbefleckung muß sie mehrere mal in Körper versetzt werden, bis sie genug geläutert, sich zu den Sephiroth, der Stätte ihrer Herkunft, erheben kann.[1]) So soll die Seele von Seth erst in Moses ihre vollständige Läuterung erhalten haben. Eine, natürlich sehr schwache, Andeutung der Seelenwanderung im Gesetze findet er in der Anordnung der Schwagerehe, da der in derselben gezeugte Sohn die Seele des verstorbenen Bruders erhalten soll. Die meisten Geburten erhalten alte Seelen, selten eine neue, dies in Folge der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts. Diese Sündhaftigkeit der Menschen, in deren Folge nur wenig neue Seelen in die Welt gesetzt werden können, wird als Grund der Verzögerung des Erscheinens des Messiasreichs und des Eintrittes der neuen zukünftigen Welt angegeben, da die Zeit für beide erst ist, wenn sämmtliche Seelen aus ihrer Vorrathsstätte in die Welt getreten sein werden.[2]) Die Ehe wird als mysteriöswichtiger Akt betrachtet, die das Eingehen der Seele in die Körperwelt befördert. Wir erkennen in diesem System das Streben, die alten Traditionen durch Versetzung mit neuplatonischen Philosophemen den Denkern zugänglich, annehmbar zu machen. Sie sollte so im Gegensatze zur Philosophie eine Art jüdische Theosophie sein; bei den Kabbalisten galt sie für die Sara, die echte Mutter des Judenthums, dagegen nannten sie die Philosophie „die Hagar," die aus dem Hause Abrahams, dem Judenthum, gewiesen werden müsse. Doch zeigen sich hier schon, wie wir bereits oben bemerkten, was die Kabbala aus dem reinen Judenthum gemacht hat. Sie führte statt des Gotteskultus den Sephirakultus ein, anstatt der Gotteseinheit eine Zehntheit Gottes. Gegen diese Abfallslehre erhoben sich im 13. Jahrhundert, wo die Kabbala noch nicht so sehr um sich gegriffen hatte und von den großen Denkern theils verspottet, theils unbeachtet geblieben, noch wenig Stimmen, aber schon im 14. und 15. Jahrhundert erfolgte ein Protest auf den andern gegen die Verbreitung ihrer Lehren. Esra und Esriel, diese eigentlich ersten Kabbalisten, die schriftlich ein System der Kabbala veröffentlichten, erkannten noch die Bedeutsamkeit des philosophischen Geistes ihrer Zeit an und bemühten sich, die kabbalistischen Lehren vernunftgemäß in die Welt zu setzen, aber schon anders verfuhr ihr Nachfolger: Jacob ben Scheschet, ebenfalls aus Gerona (1243—1246). Dieser Kabbalist buhlte nicht mehr um die Gunst und den Beifall der Philosophen, wollte gar nicht bei ihnen Propaganda für die Kabbala machen, sondern betrat einen andern Weg, er stellte die Kabbala als ein Anderes der Philosophie gegenüber. Er wirft den jüdischen Philosophen den Fehdehandschuh zu; nennt sie „Ketzer," „Gesetzesverächter," ihre Lehre „Ketzerlehre" und schickt sich an, die Kabbala als die allein selig machende Lehre des Judenthums aufzustellen, der die Philosophie weichen müsse. Er verfaßte über die Kabbala eine Schrift in Reimversen, das Buch „Schaar Haschamajim," Himmelspforte,[3]) in welcher er die Sephiroth „Havajoth," Urexistenzen, nennt, von denen jeder einzelnen noch eine sie näher bestimmende Bezeichnung hinzugefügt wird. So heißt die erste Urexistenz, die erste Sephira, „Wille," razon; die zweite „Weisheit," chochmah; die dritte „Einsicht," binah, oder „Vernunft" u. s. w. In diese Zeit fällt die Unterschiebung des Buches Bahir, die erste apokryphische Schrift der Kabbala, die auch den Namen: „Midrasch schel R. Nechunja ben Hakana" führt. Die Neuheit der Schrift verräth sich dadurch, daß sie die Accent- und Vokalzeichen kennt (siehe Vokale und Tonzeichen). Es war der erste Versuch, die Kabbala in Midraschform vorzutragen, das Buch Bahir ist der Vorläufer des Sohar (s. d. A.). In demselben kommt die schon scheinbar beseitigte

[1]) Eine Lehre, die ebenfalls schon im Talmud, natürlich von Mystikern, ausgesprochen ist. Siehe: „Seele." [2]) Eine Lehre, die wir bei den Mystikern im Talmud und im Buche Henoch wiederfinden: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף. Siehe „Messias." [3]) Vergl. Ozar Nechmad III S. 157. Neuerdings ist diese Schrift unter dem falschen Namen „Jalkut schemtob" in dem Sammelwerk von Gabriel Warschauer edirt. Ausführliches über Jakob ben Scheschet bringt Carmoly Itineraires S. 280 Note 10. Jellinek, Beiträge II. 44.

anthropomorphistische Mystik wieder zur Geltung; die Sephiroth werden zwar mit den biblischen Gotteseigenschaften, middoth, aber auch mit „Fingern und Gliedern Gottes" in Verbindung gebracht.[1]) Die Kabbala hat in diesen Lehren einen tüchtigen Schritt rückwärts gethan. Der durch die spekulative Geheimlehre verdrängte Anthropomorphismus steht wieder plötzlich vor uns, das Spekulative hängt nur noch an schwachen Fäden. Mit Recht wirft der gelehrte Zeitgenosse Samuel Saporta den französischen Rabbinern, die sich gegen Maimonides erklärt haben, vor: „Ihr denkt Euch die Gottheit, wie die Heiden, in menschlicher Gestalt."[2]) Alle Arbeiten der Vorgänger, den anthropomorphistischen Mystizismus aus dem Judenthume zu bannen und an dessen Stelle das spekulative Element zu setzen — wären vergeblich geblieben, hätte sich nicht jetzt ein Mann für die Kabbala erklärt, ein Mann an die Spitze der Kabbalisten gestellt, der sie mit geschickter Hand auf ihren früher schon eingeschlagenen Weg der Spekulation wieder zurückführte. Der Mann war Moses ben Nachman aus Gerona, Gerundi (1195—1270), der unter dem abgekürzten Namen „Ramban" der Nachwelt unvergeßlich wurde. Als Jünger der Kabbala, in die er von den oben genannten Esra und Esriel,[3]) oder von seinem Lehrer Jehuda ben Jakar[4]) eingeführt wurde, trat er in seinem größern Sendschreiben an die französischen Rabbiner gegen die Verirrungen der anthropomorphistischen Mystik auf, sprach sich gegen das Festklammern derselben an den buchstäblichen Sinn der agadischen Aussprüche aus, wie sie sich von Gott menschliche Vorstellungen machten, Gott eine Gestalt, Gliedmaßen und menschliche Organe beilegten, ein Verfahren, das ja schon die Gaonen und der später lebende Elasar aus Worms als ketzerisch bezeichneten. Er nimmt daher den verlornen Faden der spekulativen Kabbala des Esra und Esriel wieder auf und knüpft an ihn ihre Weiterentwicklung an. Doch hütet er sich, ein fertiges System der Kabbala in eine Schrift niederzulegen; sie soll als Geheimlehre nicht Allen zugänglich gemacht werden, sondern nur in aphoristischen Sätzen und mehr in einer Andeutungsform gelehrt sein; mehr anregend, als belehrend. In mehreren Schriften[5]) spricht er von ihren Hauptlehren in kurzen abgerissenen Sätzen: „Aus dem Unendlichen, dem Urgeiste, ging der Urstoff in zweifacher Gestalt hervor: ein geistiger, himmlischer und ein irdischer, sinnlicher (Hyle), auf die sich die Ausdrücke in 1 M. 1. 2. „Tohu" und „Bohu" beziehen."[6]) Die Sephiroth als die Urintelligenzen sind auch bei ihm, aus denen die Schöpfung hervorging; auf sie deutet das erste Wort der Schöpfungsgeschichte „Bereschith" nach seiner traditionellen Deutung als „Weisheit," chochma, die Sephira der Weltschöpfung;[7]) auch die sechs Schöpfungstage sind bildliche Bezeichnungen für die sechs Hauptsephiroth.[8]) Die Evolution war auch ihm folgende. Erst ließ Gott einen kleinen Punkt, den Urpunkt[9]) entstehen, aus dem die Urstoffe hervorgingen. Unklar ist hier, ob dieser Urpunkt aus Gott ausging, also emanirt wurde, oder ob er geschaffen wurde; wir wissen also nicht, ob Nachmanides eine direkte Emanation aus der Gottheit in seiner Kabbala annahm.[10]) Andererseits betrachtet er die Seele als Theil der Gottheit selbst, die von der Sephira Bina abstammt,[11]) ja er identifizirt die Seele mit dem Leben Gottes.[12]) Spätere Kabbalisten, Rekanati u. a. m. nennen Nachmanides als den, welcher die Sephiroth als wirklich aus Gott emanirte Wesen betrachtet, sie mit Gott gleich hält (Rekanati bei Luzzato vikuach hakabbala S. 37). Auf einer andern Stelle spricht er sich entschieden gegen jede Annahme der Sephiroth als Mittelwesen

[1]) Mehreres siehe: „Sohar" und „Mystik." [2]) Samuel Saportas erstes Sendschreiben an die französischen Rabbiner Kerem Chemed V im Anfange. [3]) Nach Angabe mehrerer alten Kabbalisten. [4]) Vergl. Frankl's Monatsschrift 1860 S. 421. Moses de Leon zitirt in seinem Nephesch hachochma mehrere kabbalistische Lehren von Juda ben Jakar; Isaak Todros und Schemtob Ibn Gaon kennen ihn ebenfalls als Kabbalisten. Vergl. Kether Schemtob zu Absch. Vagithro. [5]) Es gehören hierher: der Kommentar zum Pentateuch, das Schaar Hagmul und die Drascha. Letztere Schrift liegt mir in einer von Jellinek besorgten korrekten Ausgabe, Wien 1872, vor. [6]) Kommentar zu 1 M. 1. 2. [7]) Daselbst als Gewährsmann bezieht er sich auf den Targum Jeruschalmi: בחוכמא ברא. [8]) Daselbst. [9]) Siehe: „System der Kabbala." [10]) Siehe: weiter. [11]) Kommentar voce: ויפח באפיו. [12]) Daselbst in Bezug: חי ה׳ וחי נפשך.

aus, gegen die Verirrung, an dieselben unsere Gebete zu richten oder sie zu unserer Fürbitte anzurufen.[1]) Im Ganzen unterscheidet er, wie die Kabbalisten später, den Ausdruck „bara“ und „vajibra“ von „assah“ und „vajaas“, indem er erstere auf die ersten drei Sephiroth, auf den Urpunkt und die andern zwei Hauptsephiroth, den Urstoff für den Himmel und die Erde als die Urschöpfungen aus dem Urnichts bezieht, aber letztere auf den Hervorgang der Schöpfungswerke, als aus einem vorhandenen Stoffe deutet.[2]) Weiter werden die sechs Schöpfungstage als Bild der sechs Jahrtausende, der Dauer der Schöpfung bis zum Eintritt der zukünftigen Welt, olam haba [3]) erklärt. Gegen Maimonides erklärt er sich entschieden für den Glauben an die wirkliche Existenz von bösen Geistern,[4]) an die Macht der Zauberei und der sonstigen magischen Mittel u. a. m.[5]); ebenso an die wirkliche Existenz des Paradieses, Eden, für die lauteren Seelen und der Hölle mit einem feinen, den aetherischen Stoff der Seele verzehrenden Feuer als Straffstätte für die Sünder.[6]) Doch hält er sie für unvernichtbar.[7]) Ihre Emanation aus Gott findet er in den Worten: „und er blies in ihn den Lebensodem,“ nischmath chajim.[8]) Sämmtliche Seelen sind vom Uranfange schon da, im Himmel auf einer bestimmten Stätte, wohin sie nach dem Tode zurückkehren. Weiter lehrte er, daß die Kabbala Anweisungen zur Wunderthätigkeit von alten Tratitionen habe.[9]) Zum Nachweis oder zum Auffinden gewisser Anknüpfungspunkte oder Andeutungen für diese Lehren in der Schrift braucht auch er die bei den Mystikern üblichen exegetischen Mittel: allegorische Deutung u. s. w.[10]) Großen Werth legte er auf eine Schrift „Sefer Hataggin“, welche die im Pentateuch vorhandenen Buchstaben mit Krönchen aufzählt und sie als diejenigen bezeichnet, die große Geheimnisse andeuten. Ueberhaupt lehrte er, daß nach einer Tradition der ganze Pentateuch aus Gottesnamen bestehe; man brauche nur die einzelnen Wörter in Namen umzuwandeln, wozu auch die Buchstaben- und Zahlenkombinationen gehören. (Nachmanides Vorrede zum Pentateuch.) Dieses Auftreten des Nachmanides als Kabbalist war von geschichtlicher Bedeutsamkeit für den ferneren Bestand und die weitere Entwicklung dieser Geheimlehre. Ihr Rückfall in den groben Anthropomorphismus war durch ihn fast zur Unmöglichkeit geworden und ihrem Einfluß, sowie der weitern Verbreitung ihrer Lehrer hatte die Persönlichkeit eines Nachmanides einen guten Vorschub geleistet. Die Gegner der Kabbala im vierzehnten Jahrhundert, wie Isaak Pulgar (1300—1340), der sich in seiner Schrift „Eser hadath“[11]) gegen das angebliche hohe Alter der Geheimlehre ausspricht, u. a. m., schwanden gegenüber einem Nachmanides, der für dasselbe eintritt,[12]) immer mehr. Salomo Adereth aus Barcelona (1235—1310) äußerte sich in seinen Responsen mit voller Achtung über die Kabbala, kann in dem Gebrauch ihrer Amuletten u. a. m. nichts Anstößiges finden, behauptet, daß auch Maimonides sie nur als Thorheit, aber nicht als Sünde verpönt habe, und möchte die Mittheilung ihrer Lehren mit vieler Vorsicht nicht an Jedermann wissen.[13]) Ein Weiteres geschah von dessen Jüngern, welche durch Vertiefung in ihre Lehren die Kabbala zu einem vorläufigen Abschluß brachten. Der Schauplatz ihrer Lehrthätigkeit ist nicht mehr Gerona, nicht mehr Nordspanien, sondern Südspanien bis nach Toledo hin. Der erste dieser Jünger des Adereth, der ein

---

[1]) In der Derascha edit. Jellinek 1872. S. 30—31. [2]) Kommentar 1 M. 1. 1—4. [3]) Das. und Derascha S. 29. Das erste Jahrtausend ist das der allgemeinen Unwissenheit; das zweite das der Ausartung und Strafe; das dritte das der wachsenden Erkenntniß; das vierte die Zeit der Gottesherrschaft; das fünfte das der Völkerverwirrung und des Verfalls des reinen Gottesdienstes; das sechste das des Missiasreiches, dessen Anfang er auf 1358 berechnete. [4]) Daselbst in seinem Kommentar. [5]) Daselbst. [6]) In seinem Schaar hagmul. [7]) Derascha S. 18. [8]) Das. S. 19 כי הנופח בכלי מרוחו ממציא בו רוח. Eine andere Hindeutung darauf findet er in dem Ausspruch: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser“ d. i., „der Geist des Messias, also die menschliche Seele als Geist Gottes.“ [9]) Derascha S. 21. [10]) Vergleiche Einleitung zu seinem Pentateuchkommentar. „Die Thoralehre, eine geheime Weisheit, die auf den Buchstaben der Schrift beruhe. Die Buchstaben haben nicht blos einen einfachen Sinn, sondern auch eine kabbalistische Bedeutung.“ [11]) Als Manuskript in der Bibliothek des Rabbinerseminars in Breslau N. 53. [12]) Siehe oben und Derascha edit. Jellinek, Wien 1872. [13]) Responsen von Adereth N. 2 und 3. 167 u. 825. Ueber Letzteres vergl. Responsen I. 94. 220. 423. III. 12. 40.

eifriger Kabbalist war, hieß: Todros ben Joseph Halevi Abulafia (1234—1304). Er war für die Kabbala, da er zugleich bedeutende Talmudkenntnisse besaß,[1]) von Bedeutung, und bildete gewissermaßen den Mittelpunkt seiner zeitgenössischen Kabbalisten.[2]) Sein Lehrer in der Geheimlehre war Jakob aus Segovia. Todros legte in mehreren Schriften[3]) seine kabbalistischen Lehren nieder, Abhandlungen über die Sephiroth und deren Einfluß, sowie über die Seelenwanderung. Für Beides suchte er agadische Aussprüche aus dem Tulmud herbeizubringen. Auch seine zwei Söhne Joseph und Levi waren ausgezeichte Kabbalakenner, denen man Werke gewidmet hatte. Der zweite dieser Jünger von Adereth war: Isaak ben Abraham Ibn Latif, oder Allatif (1270—1270), aus Südspanien, gekannt als Verfasser mehrerer Schriften.[4]) In seiner Darstellung des kabbalistischen Systems gebrauchte er philosophische Formeln, wo er die gewöhnliche kabbalistische Sprache mied. Ihm genügten nicht die philosophischen Betrachtungen; man müsse, erklärte er, zu einer höhern Auffassung seinen Weg nehmen. Seine Zeitgenossen sprachen daher von ihm, er stecke mit einem Fuß in der Philosophie und mit dem andern in der Kabbala.[5]) Bekannt ist sein pantheistisch klingender Satz: „Die Gottheit ist in Allem und das All ist in ihr.[6]) Das Gebet betrachtete er als das Mittel, mittelst dessen der menschliche Geist zum Allgeist sich erhebt und mit ihm sich vereinigt, um den Segen für die niedrige Welt herabzuziehen, wozu nur die Vollkommenen und Propheten befähigt gehalten werden.[7]) Gottes Offenbarung und seine Selbstentfaltung in der Welt veranschaulichte er durch die mathematische Figur. Das Verhältniß des Punktes zur Linie, der Linie zur Fläche, der Fläche zum ausgedehnten Körper ist das Bild für das Verhältniß der Gottesoffenbarung in der Sphärenwelt.[8]) Der Dritte, der hierher gehört, war Abraham Samuel Abulafia (1240—1291) aus Saragossa. In vollem Gegensatz zu seinem Vorgänger wendet er sich von der philosophischen Spekulation ab, die er aus der Kabbala völlig erwiesen haben möchte. Sein kabbalistisches System sucht er vorwiegend auf dem Boden des gaonäischen Mystizismus aufzubauen. Die Mystik, die bei den Kabbalisten Esra und Esriel (siehe oben) in den Hintergrund trat und von der philosophischen Spekulation fast verdrängt wurde, zog er aus ihrem Versteck wieder hervor und betrachtete sie als den einzigen wahren Boden der Kabbala. Als Gewährsmänner dafür stellte er Nachmanides[9]) und Elasar aus Worms auf[10]); beide haben allerdings auch die Lehren der Mystik in ihre Kabbala aufgenommen, aber er vergißt, daß sie nur im Dienste der Spekulation und als bei ihr nebenher geduldet wurde. In einer ziemlichen Anzahl von Schriften[11]) bekämpft er die bisherige Darstellung der Kabbala und stellt eine andere auf. Er tadelt die Dunkelheit und das Zweideutige seiner Vorgänger in der Aufstellung der Sephiroth und in der Angabe ihres Wesens, ob sie geschaffene Wesen oder Urexistenzen, Kräfte oder wirkliche

---

[1]) Er verfaßte ein talmudisches Werk: עליית יבמה. [2]) Moses de Leon widmete ihm seine Schrift „Schekel Hakodesch." Vergl. Jellinek II. S. 73. Auch Isaak Ibn Latif widmete ihm sein Buch „Zeror Hamor." [3]) Er verfaßte die Schrift „Ozar hacabod," gedruckt 1808 in Nowi Dwor und einen Kommentar über Nachmanis Mysterien. [4]) Von ihm sind: 1. גנזי המלך, abgedruckt in Sterns Kochbe Jizchak, Wien 1862; 2. Zeror hamor, abgedruckt in Kerem Chemed, Jahrg. 9, S. 154; 3. Zuroth haolam, Wien 1862; 4. ein Kommentar zu Koheleth, Wolf III. S. 585 und 5, das Buch: שער השמים, vergl. Kerem Chemed 8. S. 88. [5]) Responsen von Isaak ben Scheschetb N. 157 gegen Ende. [6]) Ginse p. 13 Zeror hamor, Cap. 6. חיותו בכל והכל בו. [7]) Zeror hamor daselbst. [8]) Ginse hamelech. vergl. Kerem Chemed 8. S. 89. Diese Formel wurde später sehr gebräuchlich. So in Schemtobs Emunoth IV. Cap. 14. S. 40β. [9]) In der Einleitung zu seinem Kommentar des More von Maimonides nennt er Nachmanides, von dem er die Anwendung der Mystik in ihren Mitteln lernte. [10]) Auch auf Elasar aus Worms beruft er sich in diesem Kommentar, beide betrachtet er als seine Lehrer darin. [11]) Diese Schriften sind: 1. Sefer hanbuah, das Buch der Weissagung, auch Sefer hajaschar; 2. Sithre Thora, Geheimlehre, ein kabbalistischer Kommentar zum More Nebuchim des Maimonides; 3. ein zweites Sefer hanbuah unter dem Namen Sefer Hachajim; 4. ein drittes Prophetiebuch Sefer Haftara; 5. ein viertes Prophetenbuch unter der Bezeichnung Sefer Eduth und 6. Sefer Haoth ספר האות über den Gottesnamen יהוה, in dem er sich als Messias ausgiebt u a. m., über die wir auf: Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik I. S. 16 und Heft II. Philos. und Kabbala S. 40. 43 verweisen; besonders auf die noch immer trefflichen Arbeiten des sel. Landauer im Orient 1845.

Wesen seien.[1]) Ihm genügte diese Kabbala nicht mehr und er verwarf sie zusammen mit der Philosophie und nennt beide Dienerinnen. Gegenüber dieser niedrigen Kabbala nannte er eine höhere, die ihm mittelst direkter göttlicher Eingebung geworden. Nur durch sie vermag der Mensch in eine engere Verbindung mit Gott zu treten und die Prophetie zu erhalten. Es ist die Buchstaben- und Zahlenmystik, die Umsetzung der Buchstaben der einzelnen Wörter zu neuen Wörtern durch die exegetischen Mittel des Notarikon und des Zirurf (siehe Exegese), sowie die Betrachtung der einzelnen Buchstaben als Zahlen und die Berechnung ihres Werthes; sie offenbaren ihm die Geheimlehren und bilden den Weg, um mit der Geisterwelt in Wechselverkehr zu treten. Andere Mittel sind die Askese, das Aufsuchen von Einöden und einsamen Ortschaften, die Losbindung von niedrigen Sorgen, die Sammlung der Seele in Andacht als zu einer Unterredung mit der Gottheit. Den Gottesnamen יהוה habe man nach seinen Buchstaben in längern und kürzern Pausen und unter gewissen Modulationen der Stimme auszusprechen. Auch das Niederschreiben des Gottesnamens in einer gewissen Reihenfolge unter vielen Bewegungen, Wendungen und Verbeugungen — wird empfohlen. Der Mensch wird alsdann von einem Schlafe überfallen und in den Zustand der Extase versetzt, gleichsam, als wenn die Seele sich vom Leibe loslöste. In diesem Zustande geschieht die Ergießung der göttlichen Fülle in die menschliche Seele, sie vereinige sich mit ihr in einem Kusse, worauf die Offenbarung erfolgt.[2]) Mit diesem System wendet er sich zur Bekämpfung zweier Richtungen: 1. der Gesetzestreuen, deren alleinige Gesetzesvollziehung er als ein Werk der Unreife und für die Unreifen, etwa wie Milch für die Kinder, hält. Reifere finden nur in der Kabbala ihre Genüge, in der Zahlenbedeutung der Buchstaben, in der Zusammensetzung und Neubildung von Wörtern zur Vernehmung von höherer Weisheit. Nach den Gesetzestreuen überhäuft er die Sephirakabbalisten mit Vorwürfen ihrer Unklarheit und Vernichtung des Einheitsglaubens, des Monotheismus, im Judenthume. „Die Christen," sagte er, „glauben an eine Dreieinigkeit, aber diese Sephirakabbalisten an eine Zehneinigkeit Gottes."[3]) Es war ein gewaltiger Rückschritt, den die Kabbala in den Lehren Abulafias machte, ein ungeahnter Rückfall in den schon überwundenen Mystizismus der Gäonenzeit. Das Einzige, was wir in diesem von ihm gemachten Rückschritt als eine Art Fortschritt begrüßen möchten, ist, daß in dem Mystizismus des Abraham Abulafia nichts mehr von der Maaßbestimmung Gottes (Schiur Komah) und von andern groben Vermenschlichungen Gottes vorkommt. Der Einfluß des Nachmanides aber war doch derartig, daß ein solcher Anthropomorphismus nicht mehr auf eine lange Dauer rechnen konnte; sie hatte im Judenthum keine Stätte mehr. Das Unheilvolle der kabbalistischen Lehren des Abraham Abulafia blieb jedoch nicht aus; es griff das eigene Leben seines Urhebers an. Abraham Abulafia glaubte sich durch die Buchstaben- und Zahlenmystik, die Kunst der verschiedenartigen Weisen der Buchstabenzusammensetzung (Zirurf Haothioth) und der Berechnung der des Zahlenwerthes der Buchstaben, Gimatrioth, die ihm Geheimlehren offenbarten, in dem Besitz des wahren Schlüssels zur Gotteserkenntniß und der Geheimlehren, die ihn in Verbindung mit der spendenden Segensfülle Gottes und der höchsten Vernunft bringen. So vermeinte er den Grad der Prophetie erreicht zu haben; er gab sich erst als Prophet und zuletzt als Messias aus.[4]) Er machte sich auf die Reise zur Erfüllung seiner messianischen Sendung. Im Jahre 1279 trat er in Urbino auf mit einer apokalyptischen Schrift, in der er sich „Rasiel," Gottesgeheimniß, nennt und die ihm gewordenen Gottesgeheimnisse unter der Formel: „So sprach der Herr zu Rasiel!" veröffentlichte.[5]) Im Jahre 1281 wagte er die Bekehrung des Papstes Martin IV. zum Judenthum, eine Kühnheit, die ihn bald das Leben gekostet hätte. Im No-

---

[1]) In seinem אמרי שפר vergl. Jellinek, Philosophie und Kabbala S. 38. [2]) Vergl. Chemda Genusa und den Kommentar Megilath Setharim, wo ebenfalls so die Mittel angegeben sind. [3]) Vergl. das Sendschreiben von Abraham Abulafia an Jehuda Salomon, mitgetheilt in Jellinek's Auswahl I S. 20 und Orient 1845 S. 473. [4]) Vergl. Orient 1845 S. 382 im Literaturblatt. [5]) כה אמר ה׳ אל רזיאל.

vember 1284 erklärte er sich in Messina als den von den Juden erwarteten Messias. Gott habe ihm das Ende des Exils und das Ende der Erlösung verkündet. Aber bei diesem blieb es nicht allein. Die verderbliche Kabbala des Abraham Abulafia brachte auch an andern Orten große Verirrungen hervor. Auch in Spanien gaben sich zu gleicher Zeit zwei Kabbalisten als Messiasse aus: ein Prophet Samuel in Aylon im Segovianischen und ein anderer in Avila; Ersterer war sein Schüler Samuel aus Medina Cel und Letzterer soll Joseph Gikatilla gewesen sein, beide trieben bald das Handwerk ihres Meisters.[1]) Gegen dieses verderbliche Treiben und die Auswüchse der Kabbala trat noch zur Zeit der schon oben genannte Salomo Sohn Adereth mit dem ganzen Gewicht seiner Autorität auf. Dieser Mann erwarb sich das große Verdienst, nicht blos die Betrüger entlarvt, sondern auch das Judenthum vor den schweren Folgen solcher Ausschreitungen bewahrt zu haben. Dieses energische Eingreifen Ben Adereths blieb nicht ohne Folgen auch für die Kabbala. Die Kabbalisten wurden nüchterner, sie merkten, daß sie sich zu weit von der Richtung Abraham Abulafias hinreißen ließen —, und eine Modifikation dieser mystischen Lehren war das natürliche, freudige Ergebniß. Man griff wieder nach der spekulativen Geheimlehre, den Sephirothlehren, die man in eine Verbindung mit dem Mystizismus des Abraham Abulafia zu bringen suchte. Abulafia selbst kehrte in einem Sendschreiben an seinen Schüler Jehuda Salomon zu der Lehre von den Sephiroth, wenn auch in modifizirter Form, zurück. Alle zehn Sephiroth gipfeln, nach seiner jetzigen Lehre, in die eine, die erste Sephira, die Krone, die Urluft, die Wurzel aller Sephiroth. Er spricht weiter von einem Trias (Dreiheit) der Sephiroth, welche, wie die Buchstaben א"ב"ג und die drei im Menschen vorhandenen Prinzipien: das Vitale (im Herzen); das Vegetative (in der Leber) und das Vernünftige (in dem Hirn des Menschen), zu einer Einheit gehören. So war endlich der alte Kompromiß zwischen der spekulativen und der mystischen Geheimlehre wiederhergestellt, ein Bund, der nicht wieder zerstört wurde. Die Männer, die diese Wiederverbindung vollbrachten, waren Joseph Gikatilla und Mose de Leon. J o s e p h G i k a t i l l a, ein Jünger Abraham Abulafias, geboren in Medina Celi 1248, gestorben 1305 in Penjafiel. Unter den vielen Schriften, die er verfaßte,[2]) ist die unter dem Namen „Ginath Egos," der Nußgarten, die vorzüglichste. In derselben werden die verschiedenen biblischen Gottesnamen mit den Sephiroth, den geistigen Ursubstanzen in Verbindung gebracht. Neben diesem spricht er von der Zahlenmystik, der Zersetzung und der neuen Verbindung der Buchstaben der Wörter zu neuen Wörtern und neuen Sätzen, den bekannten Kunstmitteln der Mystik zum Auffinden neuer Geheimnisse. Bedeutend erweitert wurde diese wiederbegründete Kabbala durch den zweiten: M o s e d e L e o n. M o s e S c h e m t o b d e L e o n, geb. in Leon 1250, gest. in Arevalo 1305. Er wohnte abwechselnd in den Städten Guadalaxara, Viverro, Valladolid und Avila und verfaßte eine Menge von Schriften, von denen kabbalistischen Inhalts sind: 1. das Buch: Hanephesch Hachochma oder Hamischkal[3]); 2. das Buch: Schekel Hakodesch und 3. das Buch Sefer hasodoth oder: Mischkan haeduth. In denselben verwirft er jene Bemühung, die jüdischen Religionslehren mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Dagegen bleibt er der allegorischen Erklärungsweise der Bibel zugethan. Er behauptet, die Thora habe einen tiefern Inhalt, sie enthalte den Gedanken Gottes, und an jeder Erzählung, jeder Vorschrift, ja an jedem Worte hänge der Bestand der Welt. Weiter lehrte er: die Seele stelle ein Abbild des himmlischen Urbildes dar; sie stamme aus einem heiligen Urquell und habe das Vermögen, den Segen vom Himmel auf die Erde zu bringen. Weiter schildert er ganz im Sinne seiner Vorgänger den Zustand der Seele nach dem Tode, die Seelenwanderung. Neu ist darin die Beschreibung des Paradieses. Alles das waren nur die Vorboten seines viel umfassenden Hauptwerkes „Sohar" (s. d. A.),

[1]) Nach dem aus dem Manuskript Ozar eden Ganus in Jellinek's Beth Hamidrasch III S. 41 mitgetheilten Auszügen. [2]) Vergl. Jellinek, Beiträge II S. 57. Zunz, Additamenta zur Kabbala der Leipziger hebr. Bibliothek. [3]) Basel 1608.

Glanz, das eine Zusammenfassung, Zusammenstellung und Verarbeitung aller bisherigen Leistungen auf dem Gebiete der Geheimlehre enthält und eine Art Encyclopädie der Geheimlehre, wie sie sich durch die Vereinigung des Spekulativen mit dem Mystischen unter dem Namen „Kabbala“ herausgebildet hat, darstellt. Dieses Buch: „Sohar“ nennt den Talmudlehrer, Tana, R. Simon b. Jochai, einen Mann der talmudischen Mystik, zu seinem Verfasser, ein Verfahren, das allerdings in der Mystik nicht neu und vereinzelt dasteht, da fast die ganze mystische Literatur der Gaonenzeit, die unter dem Namen „Kleine Midraschim“ bekannt geworden, eine Menge solcher, fingirter Namen als Träger und Verkünder ihrer Lehren hat.[1]) In dem Sohar erstieg die Kabbala ihren Gipfelpunkt, sie feierte in ihm ihre Blüthezeit und gewissermaßen auch ihre Vollendung; sie schließt mit ihm ihre zweite Epoche, den Hauptabschnitt ihrer Lehre. Dieses merkwürdige Buch wurde der Talmud der Kabbalisten und war für die weitere Fortbildung der Kabbala der späteren Zeit bis heute maßgebend und bestimmend. Der ganze weitere Ausbau der Geheimlehre hatte den Sohar zu seiner Grundlage, und bildete gleichsam den Kommentar zu ihm; er sollte auch für nichts Anderes gelten. Indem wir das Ausführliche über die Entstehung, Abfassung und Inhalt des Sohar in dem Artikel „Sohar“ behandeln, bemerken wir nur, daß wir in ihm einen ältern Bestandtheil von dem jüngern, dem in späterer Zeit hinzugekommenen, zu unterscheiden haben. Der ältere Bestandtheil nennt folgende Schriften, aus deren Bruchstücken er zusammengesetzt ist: 1. das geheime Buch, ספרא דצניעותא[2]); 2. die große Versammlung, אדרא רבא[3]); 3. die kleine Versammlung, אדרא זוטא[4]); 4. das Buch des Glanzes, ספר הזוהר[5]); 5. die geheimsten Geheimnisse, ספר רזי דרזין[6]); 6. das Buch der Hallen, ספר היכלות[7]); 7. Mischna und Tosephta, מתניתין ותוספתא[8]); 8. der treue Hirt, רעיא מהימנא[9]); 9. der geheimgehaltene Midrasch, מדרש הנעלם[10]); 10. der Vortrag des Alten, סבא דמשפטים[11]); 11. der Vortrag des Jünglings, ינוקא.[12]) Die später hinzugekommenen Schriften sind: 1. der neue Sohar, זוהר חדש; 2. die alten und neuen Tikunim, und 3. die Supplemente. Im Ganzen bildet der Sohar einen theosophischen Kommentar zum Pentateuch, der die spekulative Geheimlehre mit dem Mystizismus, wie derselbe in der gäonäischen Zeit gepflegt wurde und die Geheimlehre des Abraham Abulafia ganz beherrscht hatte, mit einander zu verschmelzen sucht und so sich zum Grundbuch der Kabbala macht. Indem wir über den Lehrinhalt desselben auf den Theil II dieses Artikels, wo derselbe seine ausführliche Behandlung findet, verweisen, bleibt uns hier nur noch Einiges über sein Erscheinen und seine Wirkung zu geben übrig. Der Eindruck, den dieses Buch hervorbrachte, war ein überraschender und gewaltiger. Die Kabbala hat in ihm ihren Gipfelpunkt erreicht, Niemand wagte etwas gegen seine Lehren vorzubringen. Indessen machte dieses Buch, sowie die Kabbala überhaupt, solche Verheerungen in dem Judenthume des Mosaismus und des Talmuds, daß wir nicht umhin können, am Schlusse dieser Epoche die gegen die Kabbala sich wieder von allen Seiten erhebenden Stimmen zu verzeichnen. Die Trübung der reinen biblischen Gottesidee durch die Emanationslehre; der völlige Abfall von dem Glauben an die Gotteseinheit durch die Annahme der Sephiroth als wirklicher Theil der Gottheit bei den meisten der bisherigen Kabbalisten und ihre Anordnung, die Gebete an die Sephiroth zu richten, sowie der Glaube an deren Macht und Wirksamkeit, ferner die durch die allegorische Gesetzeserklärung unvermeidliche Untergrabung des Gesetzesbodens, auch die Erhebung des Studiums der Geheimlehre über die des Gesetzes, die Verbreitung

---

[1]) Siehe: „Mystik“ und „Midraschim, kleine.“ [2]) Zitirt in Sohar Theil II S. 176 u. a. O. [3]) Zitirt in Sohar III S. 127 β. [4]) Zitirt Sohar III S. 287. [5]) Der ganze übrige Theil des Sohar. [6]) Zitirt in Sohar II S. 70 α. [7]) Zitirt in Sohar I S. 38; II 245 α; 128 β; 150 β; III 167. [8]) Zerstreut in Sohar I S. 62 α; 100 β; 81 α; 107 β; 109 α; 122 β; III 162 α; 168 α; 123 β; 151 β; 161. 165; II S. 4 α; 12 α; 14 β; 25 β; 50 α; 68 β; III 30 α; 54 β; 55 β. [9]) Zitirt in Sohar II S. 40; 92 β; 115; 121; 128; 157; 116; 118; 122; 218; III 33; 153; 127; 222; 219; 220; 216; 226; 242; 275. [10]) Sohar I 99 α. [11]) Das. II 94 α; 100; 101; 109. 117. 110 β; 112 α; 115 α; 127 β; 129 β; 110 β; 112 α; 115 α; 127 β; 129 β; 128 α; 134 β; 135 α; 140 α. [12]) An mehreren Stellen.

eines wüsten Aberglaubens u. a. m. waren die Vorwürfe, die von den Gegnern der Kabbala erhoben wurden und sie zu einem energischen Gegenhandeln vereinigten. Schon die Kabbalisten des dreizehnten und vierzehnten Jahrh. fühlten die Schwächen ihrer Lehren. So klagt der erste kabbalistische Schriftsteller Esriel in der Vorrede zu seinem Buche „Esrath Adonai," daß die Philosophen, die nur der Nöthigung der Verstandesurtheile nachgeben, der Kabbala kein Gehör schenken. Abraham Abulafia, den wir schon genannt haben, wirft seinen Vorgängern in der Kabbala Zweideutigkeit in der Vorstellung und der Lehre von den Sephiroth vor; man wisse nicht, wofür man sie zu halten habe, ob es Kräfte oder selbstständige Wesen, oder nur Substanzen, Stoffe, oder gar Eigenschaften seien. Sie schwanken und haben keinen Muth, sie als geschaffene Urinpelligenzen oder als wirkliche Gottestheile zu halten.[1]) Am Schlusse des dreizehnten Jahrh. gesteht der Verfasser des kabbalistischen Buches Maarchoth Elohuth[2]): „Das En sof (Bezeichnung Gottes, aus dem die Emanation hervorging, Inbegriff des ganzen Emanationswesens) hat für sich keine Andeutung weder in der Thora, in den Propheten, noch in den Kethubim oder in den rabbinischen Schriften; nur einige Winke dazu sind traditionell den Kabbalisten geworden." Im vierzehnten Jahrhundert ist es Joseph Ibn Bakar, der offen ausspricht, daß eine Verschiedenheit in der Auffassung und Darstellung der Lehre von den Sephiroth stattgefunden und getheilte Meinungen sich kund gegeben haben.[3]) Diese Geständnisse der Kabbalisten machten die Nichtkabbalisten muthiger gegen die Kabbala energisch vorzugehen. Wir nennen von denselben: 1. Salomo ben Idereth (1270—1310), der das kabbalistische Dogma von der Seelenwanderung bekämpft (Responsen N. 119); 2. Isaak Pulgar im dreizehnten Jahrhundert, der in seiner Schrift Eser hadath[4]) die Anmaßung der Kabbalisten, die Kabbala der Bibel und der Mischna gleichzustellen, zurückweist. 3. Perez Kohen im vierzehnten Jahrhundert, von dem erzählt wird, daß er nie von den Sephiroth etwas gesprochen, noch nachgesonnen habe.[5]) 4. Simson b. Isaak aus Chinon (1300—1350) ist voll Bitterkeit darüber, daß die Kabbalalisten nicht an Gott, sondern zu den Sephiroth ihre Gebete richten. „Ich verrichte mein Gebet," äußerte er sich gegen solche Verirrungen, „wie ein Kind."[6]) 5. R. Nissim ben Reuben (1340—1380), der es seinem Lehrer Nachmanides nicht verzeihen kann, daß er sich in die Kabbala vertieft und an ihre Lehren geglaubt hat.[7]) 6. Elasar Lippmann aus Mühlhausen; er bezeichnet die Lehren der Kabbalisten als diejenigen, welche vom Judenthum abweichen und sich dem Christenthume nähern.[8]) 7. Isaak ben Scheschet und Salomo ben Duran (1400—1467) werfen den Kabbalisten Zweideutigkeit und Dunkelheit in ihren Lehren von den Sephiroth vor, ob man dieselben als Theile Gottes, oder nur für Eigenschaften u. s. w. zu halten habe; im erstern Falle stehen sie noch unter den Christen, da diese an eine Dreiheit Gottes, aber jene an eine Zehntheiligkeit Gottes glauben.[9]) Die dritte Periode läuft etwas ruhiger ab. Nach der Zeit des Sturmes und Kampfes kamen die Tage der Ruhe und der Einkehr. Die Kabbala hat am Schlusse der zweiten Periode den Gipfel ihrer Lehren erstiegen; sie sucht sich jetzt zu sammeln und für Alles, was sie im Sturm zusammengebracht, eine festere Begründung zu schaffen. Von den Männern dieser Periode nennen wir: 1. Schemtob ben Abraham Ibn Gaon aus Segovia, geb. 1283 und gest. 1330, Schüler des Salomo ben Adereth und des Isaak ben Todros, einer der eifrigsten Kabbalisten. Er wanderte nach Palästina aus und verfaßte mehrere kabbalistische Schriften.[10]) Die kabbalistischen Lehren trug er ohne Angabe ihres Ursprunges vor.[11]) 2. Isaak ben Joseph Chelo oder Cholo (1328—1333) aus La-

[1]) In seinem Buche Imre Schefer bei Jellinek's „Philosophie und Kabbala" S. 38. [2]) Daselbst Kap. 7 S. 82β, edit. Mannheim 1858. [3]) In seinem Sefer hakkabbala-Manuskript in der Rabbiner-Seminarbibliothek zu Breslau; gleich am Anfange. [4]) Mskrpt. in der Rabbiner-Seminarbibliothek zu Breslau Nr. 53, Bl. 55α. [5]) Isaak ben Scheschet in seinen Responsen 157. [6]) Das. [7]) Daselbst Nr. 167. כי הרבה יותר מדאי תקע עצמו הרמב"ן להאמין בענין קבלה. [8]) In seinem Buche Nizachon § 124. וידיעתם נוטה למינות. [9]) Responsen Nr. 188. [10]) Das Buch „Kether Schemtob" (1315) und andere mehrere. Vergl. Carmoly, Iteneraires p. 312. [11]) Vergl. Meirath Enajim von Isaak von Akko, am Ende.

resa, sowie sein Zeitgenosse, ein Enkel Ascheris, Mair ben Isaak Ibn Aldabi, beide nach Palästina Eingewanderte, vertieften sich in die Kabbala, ohne sich in ihr besonders hervorzuthun. Letzterer ist durch sein Werk „Schebile Emuna“ der Nachwelt länger im Gedächtniß geblieben. 3. Joseph Ibn Wakar (1335 noch am Leben) aus Toledo, ein entschiedener, philosophisch gebildeter Kabbalist, der in seinen kabbalistischen Schriften die Kabbala zu rechtfertigen suchte, aber auch andererseits ihre Schwächen nicht verschwieg.[1]) Vom Buche Sohar sagt er, daß viele Irrthümer darin vorkommen, vor denen man sich zu hüten habe,[2]) sonst bezeichnet er als gute Quellen für die Kabbala: Midrasch rabba, Sifra, Sifri, Pirke de R. Elieser, die Lehren des Nachmanides und des Todros Halevi.[3]) Er neigt sich in der Aufzählung der Sephiroth der Lehre zu, daß die erste Sephira außerhalb Gottes die erste Ursache sei.[4]) Für die Sephiroth versteht er Anknüpfungen in Bibel und Talmud aufzufinden; er hat darüber mehrere Abschnitte in seiner Schrift über die Sephiroth.[5]) 5. Abraham aus Granada (1391—1400), Verfasser der Schrift „Berith Menucha,“ wo die Geheimlehre im Gewande der alten Mystik überwiegend gelehrt wird. Als eifriger Kabbalist behauptete er, daß wer Gott nicht nach kabbalistischen Grundlehren erkenne, sei ein Kleingläubiger; er sündige unwissentlich und habe nicht auf Gottes Beachtung zu rechnen.[6]) Ihm waren die Verfolgungen seiner Zeit mit den häufigen Uebertritten zum Christenthum die Vorzeichen der Erlösung. 6. Schemtob ben Joseph Ibn Schemtob (gest. 1430), bekannt durch seinen Haß gegen jüdische Philosophen: Maimonides, Gersonides u. a. m., die er als Volksverführer darstellte. Das wahre Heil habe Israel nur in der Kabbala, der uralten Lehre.[7]) Er ist einer der größten Verherrlicher der Kabbala. 7. Moses Botaral oder Botarelo, Verfasser eines Kommentars zum Jezirabuch[8]), ein Beförderer und Vermehrer der Pseudoepigraphie.[9]) Die Philosophie hält er nicht für ketzerisch und behauptet, daß Philosophie und Kabbala zu vereinen seien, beide enthalten gleiche Lehren, aber unter verschiedenen Formen, Sprechweisen. — Er rühmte sich des Wissens, Gottesnamen und Amuletten zu mystischen Zwecken zu verwenden. In obigem Kommentar stellte er die Regeln als Mittel für Träume und Prophetien auf. Dieselben sind: Fasten, Waschungen, Gebete, Anrufung von Gottes- und Engelnamen u. a. m. So galt er als Wunderthäter. Es war wieder ein starker Rückschritt, den die Kabbala gethan, dessen verderblichen Folgen nicht ausblieben. Ein Jakob Alkorsono gab sich in einer kleinen kastilischen Stadt Cismeros als Messias aus. Er überraschte mit seiner Wunderthätigkeit so sehr, daß der Philosoph Chasdai Creskas an ihn geglaubt hat.[10]) Andere kabbalistische Autoren dieser Zeit sind: Abraham Saba, Juda Chajut und Joseph Schraga. Eine Abwechslung in dieser Richtung trat bald durch das plötzliche Auftreten eines Kabbalisten, der gleich Abraham Abulafia in seinen Lehren und Werken die Verirrungen der Kabbala mit ihren Ausläufen als warnendes Beispiel bloßstellt. Der Mann hieß: Kana oder Elkana, der sich als Abkömmling des Talmudlehrers, Tana, Nechunja ben Hakana ausgab. Er lebte in Spanien und prophezeite die Ankunft des Messias auf das Jahr 1490. Ihm werden zwei umfangreiche Schriften Kana und Pelia zugeschrieben. Er polemisirt gegen das talmudische Judenthum, welches nach seiner Meinung erst niedergerissen werden müsse, wenn das wahre Judenthum, das kabbalistische, aufgebaut werden soll. Er nennt den Talmud einen Krebsschaden in den edlen Theilen des Judenthums, den man mit der Wurzel beseitigen müsse, um gesundes Fleisch an dessen Stelle zu setzen. Die Kabbala ist das, welches gesundes Leben bringt, durch sie erhalten die Ritualien ihren Werth. Ohne Kabbala würde

---

[1]) Seine Schriften sind: 1. Eine Schrift über die Sephiroth; 2. Maamar Hakolel, die Rechtfertigung der Kabbala; 3. Schir Hajichud, Einheitshymnus über die Sephiroth. Mehreres über diese Schriften vergleiche Ersch und Gruber, Section II, Theil 31, S. 100—104. [2]) In seinem Buche über die Sephiroth. [3]) Daselbst. [4]) Siehe oben. [5]) Vergl. Ersch und Gruber II. 31, in diesem Artikel die lichtvolle Darstellung dieser Schrift. [6]) Berith Menucha S. 16d. [7]) In seinem Buche: „Emunoth.“ [8]) Gedruckt Mantua 1562. [9]) Er führt Rab Aschi und Gaon Natorahi als Gewährsmänner der Kabbala an. [10]) Vergl. Graetz 8, Note 2, am Ende.

das Gesetz seit der Zerstörung des Tempels jede Bedeutung verloren haben. Er klagt die Talmudisten wegen willkürlicher Gesetzesanhäufung an und kann nicht genug Schimpfworte gegen sie haben. So warf er dem talmudischen Judenthume den Fehdehandschuh hin, schied die Kabbala als ihm Feindliches von demselben. Kabbala und Talmud wurden von ihm als Todtfeinde, die neben einander nicht existiren können, bezeichnet. Er wiederholt die Mystik des Abraham Abulafia; nur in der Angabe der exegetischen Mittel unterscheidet er sich von ihm, zu denen er die des Talmud zählt. Dieser Mißgeburt der Kabbala folgt bald eine andere nach. Paulus de Heredia (1484), ein getaufter Jude, der gleich dem Vorigen gegen das talmudische Judenthum auftrat und mit Hülfe mehrerer, dem Gesetzeslehrer, Tana, Nechunia ben Kana untergeschobenen Schriften bewies, daß die Talmudlehrer die Lehren von Jesus, sowie seine Messianität anerkannt und gelehrt hätten. Er verfaßte in diesem Sinne mehrere Schriften.[1]) Dieses Vorgehen gegen das bestehende talmudische Judenthum und die Nachweise der christlichen Dogmen in der Kabbala weckten bald die Aufmerksamkeit christlicher Gelehrten, die sich auf das Studium der Kabbala mit einem wahren Heißhunger warfen. Der Erste, den wir nennen, ist: Pico de Mirandola (1470). Er hatte zu seinem Unterricht im Hebräischen einen jüdischen Lehrer, Namens Aleman,[2]) und kam in Besitz dreier kabbalistischen Schriften: 1. des kabbalistischen Kommentars zum Pentateuch von Rekanati, 2. des Chochmath hanephesch von Elasar aus Worms und 3. des Sefer hamaaloth von Schemtob Falaquera. Das Studium der Kabbala wurde bald eine seiner Lieblingsbeschäftigungen, von der er behauptete, daß keine Wissenschaft mehr Gewißheit und Aufklärung über das Christenthum und seine Dogmen liefere, als sie.[3]) Unter dem Papst Sixtus IV. (1471—1484) lud er alle Gelehrten zu Disputationen nach Rom. Der zweite christlicher Verehrer der Kabbala war Reuchlin, geb. 1455, gestorben 1521, der ebenfalls in der Kabbala, in ihren Lehrern von den Sephiroth und den Gimatrioth u. a. m. die Quelle für die Wahrheiten des Christenthums zu finden glaubte. Seine Bekanntschaft mit den Schriften des Joseph Gikatilla, besonders mit dessen Buch „Schaare Orah," das von vielen Christen in Uebersetzung gelesen wurde, führte ihn in die Kabbala ein. Er schrieb darauf sein größeres Werk „de arte cabbalistica"[4]) in der Form von Dialogen zwischen einem Griechen, einem Marannen und einem Juden Simon, von denen Letzterer die Agada und die Kabbala entwickelt. Man findet hier die Dogmen des Christenthums in den Lehren der Kabbala nachgewiesen. So feiert das Christenthum in der Kabbala seine Versöhnung mit dem Judenthum. Diesem folgte Egidio de Viterbo, der Ordensgeneral des Augustinermönchsthums. Ein Jude Baruch von Benevent übersetzte für ihn mehrere Theile des Sohar ins Lateinische[5]); ein Anderer, Elia Levita, copirte für ihn 1516 das Jezirabuch, die Schrift Sod Rasiel und das Sefer hanephesch hachochma,[6]) durch beide wurde er in die Kabbala eingeführt. Auch Pabst Sixtus IV. ließ mehrere kabbalistische Werke ins Lateinische übersetzen.[7]) Ein Vierter war der Leibarzt des Kaisers Maximilian Paul Ricio, ein Täufling, der als Beweis, daß die Kabbala das Dogma des Christenthums lehre, einige Kapitel der Schrift Schaare Ohra von Joseph Gikatilla ins Lateinische übersetzte und sie dem Kaiser 1516 widmete. Der Fünfte, ebenfalls ein Täufling, ist Vida de Saragossa de Aragon, der mit mehreren andern getauften Juden in Spanien kabbalistisch die Dogmen des Christenthums nachwies (1518).[8]) Endlich haben wir noch den Sechsten zu nennen, den Petrus Galatinus aus Rom, ein Franziskaner-Mönch, der eine Zusammenstellung der christlich klingenden Kabbala aus jüdischen Werken unter dem Namen „de arcanis catholicae veritatis," von den Geheimnissen der katholischen

---

[1]) Wir nennen von denselben: 1. ספר הסודות; 2. אגרת הסוד u. 3. גלי רזי. [2]) Vergleiche über ihn Kerem Chemed, Jahrgang 1829 S. 3 und Reggio Igereth II. S. 63 ff. [3]) Apologia p. 42 in seinem Operis I. [4]) Gedruckt 1517. [5]) Orient 1845 note 21 von Landauer. [6]) Vergl. Litraturblatt des Orient 1849 C. 78. [7]) Vergl. Wolf a. a. O. S. 9. [8]) Mskript. „Magen Abraham" in der Breslauer Rabbiner-Seminarbibliothek.

Wahrheit anfertigte (1516) und sie 1518 drucken ließ. Die Schrift ist in Form eines Dialogs zwischen Reuchlin, Hochstraten und dem Verfasser. Durch diese Aufnahme und Pflege der Kabbala auch unter den Christen stieg sie desto mehr in Ansehen unter den Juden, wo sie zu einer nie geahnten Höhe emporwuchs. In Italien und in der Türkei, wohin sie durch die spanischen Flüchtlinge als z. B. Juda Chajut, Baruch von Benevent, Abraham Levi, Mair ben Gabbai, Ibn Abi Simra u. a. m. verpflanzt wurde, war ihre Macht so groß, daß sie auch in den gesetzlichen Theil des Judenthums miteingriff und auf die jüdischen Ritualien Einfluß übte.[1]) So mußte sich der Talmud vor der Kabbala beugen und sich Umgestaltungen seiner Bestimmungen, besonders bei Gebeten gefallen lassen. Alles wurde kabbalistisch und so übertrieben, daß sogar der Kabbalist Abraham Levi empört ausrief: „Die Kabbalisten beten nicht zu Gott, sondern zu den Sephiroth!"[2]) Wieder bildeten Messiasberechnungen eine Hauptbeschäftigung der Kabbalisten, wozu wohl auch die Verfolgungen, die gegen die Juden nie zu enden schienen, Vieles beitrugen. 1502 gab sich in Istrien ein Deutscher Ascher Lämmlein als Vorläufer des Messias aus. Die traurige Folge war, daß, nachdem der falsche Prophet gestorben war und der Messias noch immer nicht eintreffen wollte, Viele zum Christenthume übergingen. Solche Vorfälle weckten wieder die Bessern unter den Juden, die von solchen kabbalistischen Verirrungen frei geblieben waren, zu energischem Vorgehen. Unter diesen ragt der treffliche Italiener Elia del Medigo (1480—1498) hervor. Er sprach es freimüthig aus, daß die Kabbala ein fremdes, dem Judenthum feindliches Gewächs sei, welches das talmudische Judenthum nicht kennt, von dem die talmudischen Gesetzeslehrer nichts wissen. Das Buch Sohar, diese Bibel der Kabbalisten, sei keine Arbeit des vermeintlichen Gesetzeslehrers R. Simon ben Jochai (s. d. A.), und die Lehre von den Sephiroth habe im Neuplatonismus ihre Heimat.[4]) Eine neue Wendung in der Kabbala trat in der nun folgenden fünften Epoche (1500—1700) ein. Die Wunderthätigkeit der Kabbala, als Ausfluß der Mystik, ist noch in der ersten Zeit ihr Hauptthema, aber bald muß dieselbe zurücktreten; sie wird von bedeutendern Vorgängen auf einige Zeit in den Hintergrund geschoben, und die Theorie nimmt wieder die Geister ausschließlich in Anspruch. Wir rechnen zu den Männern der Erstern: Diogo Pires, jüdisch Salomo Molcho (1501—1532) und Joseph Karo (1488—1575), beide rühmten sich eines Himmelswesen, Maggid, das ihnen die Geheimnisse der Kabbala offenbare. Die Messiasberechnung, die Verkündigung der Ankunft des Messias, die Bildung des messianischen Reiches und die Vorbereitung darauf, waren hier die Gegenstände ihrer theoretischen und praktischen Thätigkeit, der sie sich mit bewundernswürdiger Aufopferung hingaben. Wir gehen über dieselben rasch hinweg, weil uns andere Männer beschäftigen, die einen neuen Umschwung in die Kabbala brachten und Neugestaltungen in deren Theorie und Praxis hervorriefen, die heute noch bei den Kabbalisten maßgebend sind. Wir nennen: 1. Isaak Luria, ein Deutscher nach Abstammung, geboren in Jerusalem 1534, der unter dem gekürzten Namen „Ha-Ari" (der Loewe) א״ר״י d. h. אשכנזי ר׳ יצחק heute noch mit vieler Verehrung von den Kabbalisten genannt wird. Er kam nach Kairo, wo er im Hause seines Oheims ausgebildet wurde und kehrte dann wieder nach Palästina zurück, wo er abwechselnd in Safed (Zephath) und Akko wohnte. In der Kabbala wurde er von den Jüngern des David Ibn Abi Simra unterrichtet, so daß er schon zu vierundzwanzig Jahren als Autorität in derselben galt. Der Sohar zog ihn ganz besonders an, er suchte in dessen Lehren ein System zu bringen und stellte seine Kabbala systematisch dar. Durch seine Vertiefung in die soharitische Kabbala fand er bald die Lücken in derselben, die er auch beseitigte und dadurch ihrem System eine gewisse Abrundung zu schaffen im Stande war.[5]) Es war die Angabe über die Weise des Hervorganges der Sephiroth und

[1]) Responsen David Simra N. 8 ad Livorno. [2]) Responsen von Misrachi. [3]) Kerem Chemed IX. S. 141. [4]) In seinem Buche Bechinath Hadath S. 68. Vergl. über Elia del Medigo in den Responsen von Kolon N. 14. [5]) Luria selbst hat nichts niedergeschrieben, aber desto mehr seine Schüler. Wir geben hier, um ein für alle mal jede Wiederholung zu vermeiden, die

der Schöpfung aus denselben, d. h. die Aufklärung über den Eingang der Gottheit in die Form der Wesenheit. Dieselbe, lehrte er, geschah durch Selbstkontraktion Gottes, Gottes-Selbstzusammenziehung, um aus der Unendlichkeit Gottes die Endlichkeit der Wesen zu entfalten, oder hervorgehen zu lassen. Er nannte diese Angabe „das Geheimniß der Selbstkontraktion," סוד הצמצום. Das Zweite, was sich daraus ergab, betraf das Andere, den Hervorgang der Schöpfung aus den Sephiroth. Es war dies die Annahme von Parzuphim, פרצופים, des Gewebes von Kräften und Gegenkräften, Wirkungen und Gegenwirkungen, Formen und Stufen als: die Sonderung, die Schöpfung, die Bildung und Wandelung. Er gebrauchte eine ganze Menge von Schlagwörtern dafür: „Adam Kadmon," Urmensch; „Atik Jomin," der Alte an Tagen; „Erech Anpin," das lange Gesicht; „Seir Anpin," das kurze Gesicht; „Männliches, Weibliches"; „Vater und Mutter"; „Gehirn und Lichter"; „Farben und Gefäße"; „Schwängerung, Säugen und Wachsthum"; „Verbindung und Trennung" u. a. m. Ganz neu über die Entstehung des Bösen war seine Aufstellung des Geheimnisses von dem Bersten der Gefäße, der Leitungsorgane in Folge der allzugroßen Mittheilung der göttlichen Fülle, als eine Ueberströmung derselben, was ein neues Chaos in sieben Stufen hervorbrachte, und „das Geheimniß der sieben Könige," סוד שבע מלכים, hieß. Gutes und Böses waren vermischt und durcheinander, aus denen die gegenwärtige Welt hervorgegangen sei. Einem zweiten Theil seiner Kabbala bildet die praktische Kabbala zur Herbeiführung des Gottesreiches, einer Welt- und Gottesordnung, עולם התקון; es ist die Ethik der Kabbala, die hier die erste ausführliche systematische Behandlung und Zusammenstellung findet. In den Lehren und Bestimmungen derselben stellt er die Seele als Spiegel der Verbindung des Unendlichen mit dem Endlichen auf. Die Entstehung und Beschaffenheit der Seele findet in Folgenden ihre Darstellung. Mit Adam sind alle Seelen an dessen verschiedenen Organen mitgeschaffen, so daß es verschiedene Stufen und Klassen der Seelen: Gehirnseelen, Augen,- Ohren,- Hand- und Fußseelen giebt. Jede Seele ist ein Funke, Ausfluß, von Adam. Hier schließt sich seine Theorie von der Erbsünde an. Die Sünde Adams hat diese Ordnung in den Seelenklassen, sowie „Gutes und Böses" überhaupt in Verwirrung gebracht, sodaß auch die beste Seele eine Beimischung des Bösen empfangen hat. Das Böse hat hier den Namen „Schaale" קליפה. So kann die erste sittliche Weltordnung nur durch das Schwinden des Durcheinanders von Guten und Bösen wiederhergestellt werden. Von dem schlechten Theile der Seelenfülle stammt die heidnische Welt, aber von der guten die israelitische. Doch ist kein Theil von der durch den Sündenfall Adams geschehenen Beimischung frei. Dieselbe stört bei dem Israeliten die Vollziehung des Gesetzes und reizt zur Sünde. Die Vernichtung und völlige Aufhebung dieses Uebels, so daß die ursprüngliche Weltordnung wieder eintrete, ist der messianischen Zeit vorbehalten, soll das Werk des Messias, des zweiten Adams, sein. Er wird die Vergöttlichung der Welt d. h. das All wird wieder der Ausströmung der göttlichen Gnadenfülle theilhaftig werden, herbeiführen. Eine völlige Scheidung des Guten vom Bösen tritt alsdann wieder ein, was jedoch erst von Israel durch Entfernung des Bösen von sich vorgenommen werden müsse. Diesem schließen wir den dritten Hauptpunkt seiner Kabbala an, die Lehren von der Seelenwanderung. Dieselben bilden den Schwerpunkt der Lehren seines kabbalistischen Systems. Zur Entfernung der Beimischung des Bösen und zur Wiederlangung der ursprünglichen Reinheit müssen die Seelen aller Menschen, auch die der Gerechten, Wanderungen durch Menschen- und Thierleiber, durch Flüsse, Holz und Stein vornehmen.[1]) In engster Verbindung damit steht der

---

Schriften an, nach denen wir das System der Lurjanischen Kabbala zusammen gestellt haben; es sind 1. das Sendschreiben des Salamo Proßnitz, veröffentlicht in Josephs del Medigos Thalumoth Chochma 1667; 2. Die Selbstbiographie Chajim Vitals unter dem Titel: „Schabchi R. Chajim Vitals," Lemberg 1865, ferner dessen Ezchaim; Ozroth Chaim u. a. m. [1]) Vergl. Mehreres über diese Theorie der Seelenwanderung in der Schrift Gilgulim, גלגולים, von Chajim Vital edit. Frankfurt; ferner das Buch „Sefer Charedim" von Elieser Askari.

vierte Gegenstand dieses Systems, die Angabe des Mittels zur Beschleunigung dieses Wiederherstellungsprozesses, daß er „das Geheimniß der Seelenaufschwingung, oder der Seelenschwängerung," סוד העבור, nennt, d. h. wie die Seele eines Verstorbenen sich mit der eines Lebenden verbindet, sich ihr eng anschließt und vereinigt, um entweder das im Leben Verabsäumte nachzuholen oder um die andere zur Vollführung des Guten zu unterstützen und zu kräftigen; natürlich findet Ersteres bei den Seelen der Sünder, aber Letzteres nur bei denen der Frommen statt. Solche Vereinigung von Seelen könne oft auch von drei Seelen geschehen, aber werde nur von den gleichartigen Seelen d. h. von solchen, die von einem adamitischen Funken eines und desselben Organes abstammen, aber nicht von ungleichen, die sich abstoßen, vollbracht. Die Zerstreuung Israels habe den welterlösenden Zweck, die Seelen der Frommen aus seiner Mitte mit denen der andern Menschen vereinigen zu lassen, um sie zu Tugendwerken zu entflammen und die ursprüngliche Weltordnung desto schneller wieder herzustellen. Der fünfte Gegenstand betrifft das Erkennen der Seelen: 1. zu welchem Geschlecht jede gehöre, ob einem Manne oder einer Frau eine weibliche oder eine männliche inne wohne; 2. ob die Seelen eines Ehepaares, von dem Mann und der Frau, einer Klasse angehören d. h. von einem und demselben Funken Adams abstammen, also ob sie gleichartig sind, worauf man beim Eingehen einer Ehe zu achten habe, wenn eine gute Nachkommenschaft erzielt werden soll. Gleichartige Seelen ziehen einander an und geben tüchtige Nachkommen. Der sechste Gegenstand ist die Angabe der Mittel zum Empfang von Geheimnißoffenbarungen. Mittelst geübten Erkennens gleichartiger Seelen können auch abgeschiedene Seelen zur Wiederrückkehr in die Leiber der Lebenden, um sich da mit der Seele zu vereinigen —, beschworen werden, die sich alsdann Geheimnisse offenbaren, wodurch der Mensch Prophetien erhalten kann. Die Erkennungszeichen der Seelen, von denen wir oben sprachen, sind an der Stirne des Menschen. Dieselben geben an, welchen Zusammenhang die betreffende Seele mit der Oberwelt habe, welche Wanderung sie schon durchgemacht habe und auf welche Weise sie die Störung in der Weltordnung gut machen könne; wie sie sich von den Banden böser Geister zu befreien vermöge, welche Seele sie sich zur Paarung, Vereinigung, aussuchen solle u. a. m. Zu solcher Vereinigung kann die Seele durch Beschwörungsformel gezwungen werden. Isaak Luria rühmte sich die Seele des Mesias ben Joseph (s. Mesias) zu besitzen und eine messianische Sendung zu haben. Er schickte sich an, seine Lehren von der Wiederherstellung der sittlichen Weltordnung zu verwirklichen. Im Jahre 1569 übersiedelte er von Kahiro nach Safed (Zephat), wo er in dem Kreis gleichgesinnter Männer einen Verein zu diesem Zwecke bildete. Zu demselben gehörten: Joseph Karo, Salomo Alkabiz, Mose Kordovero, Moses Alscheich, Elia de Vidas, Elisa Galadoa, Joseph Hagis, Mose Basula. Sie kamen jeden Freitag zusammen, um sich einander die Sünden zu beichten.[1]) Einen treuen Genossen fand Luria an Chaim Vital, einem aus Italien eingewanderten jungen Mann, an dessen Stirn er erkannte, daß er eine reine, von der Sünde Adams nicht befleckte Seele besitze. Dieser schloß sich ihm innig an und begleitete ihn auf seinen Streifzügen in Paläſtina. So bildete sich um ihn ein großer Jüngerkreis, den er in zwei Klassen theilte, in Novizen und Eingeweihte. Letztern theilte er seine Kabbala nebst den mit ihr verbundenen Beschwörungsformeln mit. Dieser Verein erweiterte sich bald zu einer Gemeinde, die sich von der Hauptgemeinde fern hielt. Die Kabbala hatte da ihren vollen Einfluß auf die Verrichtung der Gebete, die Ausübung der Ritualien, die Bestimmung neuer Anordnungen u. a. m. Die neuen Ritualien standen bald in solch hoher Achtung, daß sie nach seinem Tode gesammelt und zu einem Kodex unter dem Namen „Schulchan Aruch des Ari" zusammengestellt wurden, von dem ein großer Theil die Zeremonien für den Sabbath „Tikune Schabboth" umfaßte. Der Talmud wurde, wie schon im Sohar, unter die Kabbala gestellt, so daß der von geringer Befähigung nicht den Talmud, sondern nur die Kabbala zu

[1]) Vitals Selbstbiographie S. 13.

studiren brauche.[1]) Auf einer andern Stelle wird ausdrücklich das Studium der Kabbala dem der Mischna vorgezogen.[2]) Luria kleidete sich am Sabbath weiß, trug — in Bezug auf die vier Buchstaben des Tetragrammaton, ein vierfaches Gewand.[3]) So hätte die Kabbala damals schon das vollbracht, was ein Jahrhundert später in Polen geschehen, die Bildung von kabbalistischen Sekten. Luria gab sich zuletzt als den Vorläufer des Messias aus; er sagte von sich: „Ich bin der Messias Sohn Joseph!" Die Kabbala feierte in dem lurianischen System ihre höchste Blüthe. Nach allen Seiten, in allen ihren Theilen erhielt sie, wie nie zuvor, eine Entwicklung und Abrundung in kaum geahnter Vollendung. Das kabbalistische Judenthum wurde ein anderes als das talmudische. Luria selbst muß zuletzt vor seiner Kabbala einige Scheu bekommen haben, mehrere Mal warnte er vor den in seinem Namen sich verbreitenden Lehren der Kabbala und gab sie als unecht aus. Seine Schüler zauderten lange mit der Veröffentlichung derselben. Der Eine hielt die Schriften des Andern als nicht mit den Lehren ihres Meisters zu vereinbaren. Chaim Vital, einer der ältern Jünger, wollte sich zur Verbreitung der lurianischen Kabbala, in deren Besitz er sich allein hielt, gar nicht verstehen. Er bekannte öffentlich, daß seine Schriften nichts von der Kabbala Lurias enthalten. Diese Zögerung und Scheu in der Verbreitung der neuen Lehre war nicht umsonst. Die Kabbala hat die reine biblische Gottesidee nebst den Gesetzen und Lehren des Mosaismus mit ihren Phantasmen lavinenartig überschüttet. Der klare Horizont des jüdischen Himmels verdüsterte sich. Ein ganzes Jahrhundert hatte die Kabbala ihre Lehren nach Innen nicht weiter entwickelt, aber desto mehr nach Außen verbreitet. Mit unglaublicher, ungeheuerlicher Schnelligkeit fanden sie ihren Weg zu den Juden Asiens und des fernen Europas. Die Messiasberechnungen, die Messiasvorboten, die vielen Messiaserscheinungen, die Wunderthätigkeit der Heiligen bis auf Luria — waren nur Kindereien im Vergleich zu dem, was jetzt kam. Geistererscheinungen, Geisterbeschwörungen, augenblickliche, göttliche Eingebungen — waren, wie nie zuvor, im Schwunge und rissen die Gemüther mit sich fort. Jeder Kabbalist hatte einen himmlischen Geheimnißoffenbarer, Maggid; sie alle gerirten sich als Propheten, aus deren Mitte bald Messiasse, Messiasvorboten, Messias-Gottheiten hervorgingen. Wir erinnern an Sabbathi Zevi, der sich für einen Messiasgott, als die in ihm sich verkörperte Schechina ausgab (s. Messias). Die Verirrungen und Ausartungen der Kabbala kannten keine Grenzen mehr. Da erhoben sich gegen dieses unsinnige Treiben noch zur Zeit wieder die Nüchternen und Einsichtsvolleren, um der Kabbala in ihrer weitern Ausbreitung einen Damm entgegen zu setzen. Schon der Greis David Abu Ibn Simra warnte Luria vor den Ausschweifungen, zu denen seine Kabbala führe. Ein anderer Mann sagte ihm grade ins Gesicht, er halte nichts von seiner kabbalistischen Wunderthäterei; ja es ging so weit, daß er einen seiner Jünger ausstoßen mußte. Einen ähnlichen Ausspruch macht der ehrliche Kabbalist Chajim Vital (1543—1620): „Sämmtliche kabbalistische Schriften aus der Zeit nach Nachmanides sind unzuverlässig, man traue ihnen nicht." [4]) In ähnlichem Sinne äußerte sich R. Salomo Luria (1510—1573) in seinen Responsen Nr. 98: „Wisse, mein Freund, es standen Neuere (in der Kabbala) auf, sie wollen Kabbalisten und Forscher der Geheimlehren sein, aber in Folge ihrer Schwäche verstehen sie nicht in das Licht des Sohar zu schauen —, sie verstehen weder den Eingang noch den Ausgang in diesem Buche." Aehnliches hören wir von einem andern Zeitgenossen[5]): „Jüngere bringen Aussprüche aus dem Sohar und aus dem Jezirabuch, die sie nach ihrer eigenen Ansicht, ohne Tradition von ihren Lehrern erklären —, entferne diese Schriften von dir."[6]) Noch schärfer spricht sich Moses Isserles (1520—1573) gegen die neuen Kabbalisten aus: „Ich habe nie einen Kabbalisten gesehen, der seine Sache gründlich nach den Lehren der wahren Kabbala

[1]) Einleitung zu עקחיים. [2]) Jakob Zemachs כוונת ארי״ S. 33α. [3]) Minhagim 4β u. 5β.
[4]) Chajim Vital in seiner Vorrede zu Ozar Hachajim .כל הספרים שאחר הרמבן אל תסמוך עליהם
[5]) Responsen von חוות יאיר Nr. 4. [6]) In seinem Buche תורת העולה Theil 3 Absch. 4. לא ראיתי מימי איזה מקובל שידע דבר על בריו מצד קבלה אמיתיות.

verstand." Man wird diese Gegenstimmen desto mehr zu würdigen verstehen, wenn man ihnen den Ausspruch von Rekanati entgegenhält: „Was du in der Thora durch deine Forschung herausbringen kannst, bringe hervor, dann wohl dir, obwohl du es nicht von einem Kabbalisten empfangen oder in einem der Bücher der Weisen gelesen hast." [1]) Isaak Luria, der Begründer dieser neuen Kabbala, starb an der Pest den 5. Ab (August) 1572. Die Jünger Lurias, die sich „Guri Ari," גורי ארי, „Jünger des Loewen," nannten, gaben sich nunmehr als die alleinigen Besitzer der wahren Kabbala aus. Unter diesen that sich besonders Chajim Vital, der Calabrese (1572 bis 1620) hervor, der sich als den alleinigen Besitzer der echten lurianischen Kabbala ausgab.[2]) Er wohnte in Safed, machte Abstecher nach Kahiro und Alexandrien, wo er seine Kabbala predigte und übersiedelte zuletzt nach Damaskus.[3]) Vor seinem Tode erließ er die Aufforderung, er dürfe jetzt die Geheimnisse der Kabbala offenbaren, es möchten sich geeignete Männer für dieselben melden. Doch befahl er, daß man ihm die Lurianischen Schriften mit ins Grab gebe. Die Sage fügt hinzu, daß der Kabbalist Jakob Zemach dieselben aus seinem Grabe geholt und so weiter verbreitet habe.[4]) Ein anderer Jünger Lurias Israel Saruk, ein Deutscher, verbreitete die lurianische Kabbala in Italien und Holland. In Holland schloß sich ihm der Jünger Abraham de Herrera eng an (gest. 1639). Derselbe suchte die lurianische Kabbala durch die neuplatonische Philosophie zu veranschaulichen und ihr weitern Eingang bei Gelehrten zu verschaffen. Er verfaßte zwei Schriften: „Das Gotteshaus" und „die Himmelspforten," die der gelehrte Rabbiner Isaak Aboab ins Hebräische übersetzte.[5]) In Polen waren die Lehrer und Verbreiter dieser Kabbala: 1. Simson Astropol in Polemoia[6]) und 2. Nathan Spiro (1585—1633).[7]) In Deutschland: 1. Jesaia Horwitz (geb. 1570, gest. 1630),[8]) bekannt als Verfasser des Buches: „Schela," die zwei Bundestafeln[9]); 2. Naftali Frankfurter oder Naftali ben Jakob Elchanan aus Polen, in Frankfurt wohnhaft, ebenfalls bekannt durch sein Werk „Emek hamelech."[10]) Die Kabbala feierte durch solche Vertreter ihrer Lehren ihren höchsten Triumpf. Diese Männer gehörten zu den angesehensten Rabbinern und Talmudgelehrten; eine Art Verschwisterung der Kabbala mit dem Judenthum ward vollbracht. Bei dieser Vereinigung hatte das Judenthum sehr gelitten; es büßte viel von seiner frühern Einfachheit ein. Zeremonien, Ritualien, Minhagim des Ari wurden eingeführt und erhielten ihre Sanktion. Das erweckte wieder heftige Gegner. Es gab noch immer Männer unter den Juden, die unermüdlich und nachdrucksvoll gegen die Kabbala und ihre Neuerungen protestirten. Wir nennen unter Andern Leon ben Isaak Modena (geb. 1571, gest. 1649). Er bekämpft die Kabbala in zwei Schriften: in einer: „Ben David"[11]) das Dogma von der Seelenwanderung, die er als unjüdisch bezeichnet; in der andern „Ari Noham,"[12]) ihre andern Lehren. Diesem schlossen sich später die Gelehrten Jakob Emden (1750) und Elia Wilna (1760) an. Andere gingen einen Schritt weiter und bekämpften mit der Kabbala auch das Rabbinerthum, das sich durch seine Vereinigung mit der Kabbala so sehr entstellt hatte. Sie verwarfen beides und gingen auf die reine Bibellehre zurück, um aus ihr ein neues Judenthum herzustellen. Es waren: 1. Uriel da Kosta (geb. 1590, gest. 1640); 2. Joseph de Medigo (geb. 1591, gest. 1655) und Simon Luzzatto (geb. 1590, gest. 1633). Ersterer verfaßte eine Schrift über die Verschiedenheit des Judenthums seiner Zeit von dem des biblischen unter dem Namen: „Prüfungen der pharisäischen, rabbinischen Traditionen" (1625). Der Zweite schrieb gegen den Talmud und die Kabbala[13]); er bezeichnete letztere als unjüdisch, wohl platonisch-pythagoräischen oder gnostischen Ursprunges.[14]) Doch hatten

[1]) Taame mizwoth 3a. בכל דבר שבתורה שתוכל להעלות העלהו. [2]) Vergleiche ספר חזיונות. [3]) Das. [4]) Elia del Medigo מצרף und Leon de Modena Ari Nohem. [5]) Gedruckt Amsterdam 1655. [6]) Asulai s. v. [7]) Vergl. über ihn die Additamenta von Ben Jakob zu Asulai S. 164. [8]) Lieben Gal Ed S. 33; Landshut Amude Aboda S. 133. [9]) שני לוחות הברית gedruckt Amsterdam 1649. [10]) Gedruckt in Amsterdam 1648. [11]) Abgedruckt in der Sammelschrift טעם זקנים S. 61. [12]) Gedruckt Leipzig 1840. Herausgegeben von Fürst. Vergl. darüber Kerem Chemed II S. 63. [13]) מכתב אחיו abgedruckt in Geigers Melo Chofnaim. [14]) In seiner

sich die gefährlichen Konsequenzen der Kabbala noch nicht entwickelt; dasselbe geschah jetzt durch das Auftreten eines Mannes, in dem das Judenthum die Duldung der kabbalistischen Verirrungen schwer büßen mußte. Es war: Sabbathai Zevi (geb. in Smyrna 1626, gest. 1676). Derselbe vertiefte sich in die Kabbala, gab sich für den Messias aus und erklärte sich als Gott, d. h. die Gottheit, Schechina, habe sich in ihm verkörpert. Indem wir uns einen ausführlichen Bericht über sein Leben und seine Thaten für den Artikel: „Sekten, kabbalistische" vorbehalten, geben wir hier in möglichster Kürze einen Abriß seines kabbalistischen Systems. Die lurianische Kabbala bis auf die Lehre von dem „Bersten der Gefäße," סוד שברי כלים, bildete die Grundlage der seinigen. Zur Wiederherstellung der Welt in ihrem ursprünglichen Plane Gottes sei aus dem Alten an Tagen (Gott) eine neue Person hervorgegangen, es ist der heilige König, מלכא קדישא, der Messias, der himmlische Mensch, אדם קדמון, der die Sünde, das Böse, vernichten und die Gnadenzeit herbeiführen soll. Derselbe sei der wahre Gott, der Erlöser der Welt, der Gott Israels, dem die Anbetung gebührt. Er hat zwei Naturen, eine männliche und eine weibliche. Bis zum Erscheinen dieses Messias sei die Welt durch den Engel Metatron (s. d. A.) regiert worden. Er, Sabbathai Zevi, sei dieser Messias, ihm sei die Weltherrschaft übergeben, er sei der Stellvertreter Gottes und durch ihn gelange Gott zur Allmacht. So unterzeichnete er seine Briefe: „Sabbathai Zevi"; „Ich bin Jhvh, euer Gott!"[1]) Nach vielen Berichten habe er das Speisegesetz aufgehoben, selbst von dem Nierenfett der Rinder gegessen.[2]) Der ihm ergebene Anhang bildete eine eigene Sekte, die nach allen Gegenden Europas und Asiens Gesandte ausschickte. Acht Männer, die fast ein Jahrhundert repräsentiren, suchten die sabbathianischen Lehren weiter zu verbreiten: Kardoso, Mordchai Mochiach, Daniel Israel, Querido Chajim Moloch, Chajon und Loebele Proßnitz. Noch aus der Mendelsohn'schen Zeit haben wir einen, dem Sabbathai Zevi ähnlichen kabbalistischen Abenteurer, den Jakob Frank aus Galizien, zu nennen, der sich ebenfalls als Messias geberdete und sein Unwesen später sogar in der Mitte Deutschlands trieb. Mehreres über diese Männer, sowie über die weitere Entwicklung der Kabbala in dem neuerstandenen Chassidäismus bitten wir in den Artikeln: „Sekten, kabbalistische," „Sohar," „Mystik," „Vermenschlichung Gottes," „Religionsphilosophie," „Judenthum," „Geheimlehre, „Philo und die alexandrinische Philosophie" nachzulesen.

Kabbala und das Christenthum, siehe: Anhang.

Kabbala, praktische, קבלה מעשית, siehe: Wunderthätigkeit in der Kabbala.

Kabbala, die, und ihr Verhältniß zum Mosaismus und dem Talmud, sowie ihr Einfluß auf die Liturgie, siehe: Sohar, der, und das Judenthum.

Kabbala, die, und der Parsismus, siehe: Parsismus.

Kabbala, die, und die alexandrinische Philosophie, siehe: Philo:

Kabbala, die, und der Gnostizismus, siehe: Religionsphilosophie.

Kaddisch, קדיש. Gebet in der jüdischen Liturgie, am Ende der verschiedenen Theile des Synagogengottesdienstes, auch am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums (s. d. A.), vorzüglich bekannt als Gebet der Waisen für das Seelenheil ihrer verstorbenen Eltern. I. Name, Bedeutung, Arten und Einsetzung. Der Name „Kaddisch," קדיש, heilig, ist aramäisch, nachtalmudisch,[3]) gleich dem hebräischen „Kadosch," קדוש; er bezeichnet in der jüdischen Liturgie das bekannte Gebet mit der Anfangsformel: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer

---

„Abhandlung über den Stand der Hebräer," Consideratione XVI S. 75β. Die von in Schutznahme der Kabbala in seinen Schriften: 1. אלים; 2. מצרף לחכמה; 3. מעין גנים und 4. מעין החום war, nach seinem eigenen Geständniß nicht ernst gemeint. [1]) Wir entnehmen unsere Darstellung aus: 1. Jakob Emdens תורת הקנאות; 2. Weiss, Beth hamidrasch 1865. [2]) Baruch d'etrezzo. [3]) So zum ersten Mal in Tractat Soferim 19.

Name," יתגדל ויתקדש שמה רבא. Im Talmud ist dasselbe unter seinem Hauptstück: „Jehe schmeh rabba" „Es werde sein großer Name gepriesen," gekannt.[1]) Andere weitere Bezeichnungen geben die verschiedenen Bestimmungen desselben an. Wir nennen von denselben: 1. „Ganzes Kaddisch," קדיש שלם,[2]) weil dasselbe ganz gebetet wird; 2. „Letztes Kaddisch," קדיש בתרא, weil es am Schlusse des Gottesdienstes verrichtet wird[3]); 3. „Halbes Kaddisch," חצי קדיש[4]); „Kleines Kaddisch," קדיש זוטא,[5]) oder „Kurzes Kaddisch," קדיש קצר,[6]) auch: „Unvollständiges Kaddisch," קדיש חסר,[7]) wenn dasselbe nur in seinen ersten zwei Theilen (s. Theil II d. A.), in dem „Jithgaddel" und dem „Jithbarech" zitirt wird; 4. „Waisenkaddisch," קדיש יתום, als das Kaddisch für die Waisen, das am Schlusse des Gottesdienstes nach dem Alenugebet verrichtet wird (s. Theil II); 5. „Kaddisch der Gelehrten," קדיש דרבנן,[8]) welches man am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums vorträgt; 6. „Kaddisch der Erneuerung," קדיש דאתחדתא,[9]) als das Kaddischgebet bei Begräbnissen (s. weiter), auch am Schlusse des Gottesdienstes im Trauerhause in den sieben Trauertagen,[10]) und am neunten des Monats Ab, dem Trauertage der Zerstörung Jerusalems,[11]) früher auch nach Beendigung eines Lehrvortrages, oder des Studiums der Mischna, des Talmud oder auch nur der Agada (s. d. A.).[12]) Es giebt sonach vier Kaddischarten oder viererlei Kaddischgebete zu vier verschiedenen Zwecken. a. Das Kaddisch am Ende jedes Theiles und am Schlusse des Gottesdienstes, wozu das ganze und halbe Kaddisch gehört. b. Das Waisenkaddisch nach Beendigung des Gottesdienstes; c. Das Kaddisch am Schlusse eines Lehrvortrages oder des Thorastudiums als das Kaddisch der Gelehrten, auch das Kaddisch der Erneuerung und d. Das Kaddisch der Erneuerung bei Beerdigungen. Die Bedeutung dieses Gebetes ist die Heiligung Gottes, die heiligende Anerkennung der göttlichen Vorsehung, der Weltregierung Gottes, des Gottesreiches; zugleich ein Gebet um weitere Anerkennung und Ausbreitung des Gottesreiches unter die Menschheit. Sein Charakter ist entschieden messianisch; es bringt den Wunsch nach einer Zunahme der Gotteserkenntniß, dem Wachsthum des Gottesreiches zum Ausdruck, entsprechend dem des Prophetenausspruchs in Ezechiel 38. 23: „Ich werde groß sein, geheiligt und anerkannt in den Augen vieler Völker werden; sie werden erkennen, daß ich der Ewige bin!"[13]) Wir finden diese unsere Angabe schon in den ersten Sätzen der verschiedenen Formeln dieses Gebetes deutlich ausgesprochen. Dieselben lauten: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen hat. Er möge bald herbeiführen sein Reich in euren Lebenstagen und in denen des ganzen Hauses Israels, bald, und in naher Zeit!"[14]) ferner in einer andern Formel: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er erneuern wird und in der er die Todten aufleben lassen und sie zum ewigen Leben bringen wird."[15]) Daß ein solches Gebet nach Beendigung eines Lehrvortrages oder am Schlusse des Studiums in den heiligen Schriften, das zugleich das Ziel der Lehre, die Förderung des Gottesreiches, ausspricht, zweckentsprechend sei, braucht keiner weitern Erklärung. Aber auch als Gebet für Trauernde und Verwaiste, die den schmerzlichen Verlust der ihnen durch den Tod entrissenen lieben Angehörigen beweinen, ist das Kaddischgebet ein herzliches Trostwort, das uns lehrt, über die Leiden hinweg zu Gott emporzuschauen, Gottes Vorsehung, die göttliche Leitung der Welt, zu heiligen und um unsre Kräftigung in dieser Gotteserkenntniß, die dem Menschen in den Prüfungstagen so wohl thut, zu beten; oder dogmatischer, wie dieses die zweite Formel will, daß wir im Glauben an eine Auferstehung und Welterneuerung, wo wir die Unsrigen wieder erhalten, den Schmerz geduldig ertragen

[1]) Berachoth 3 u. 21; Succa 39; Sota 48a u. a. a. O. [2]) Kolbo § 20. [3]) Maimonides in Seder hathephiloth. [4]) Daselbst. [5]) Kolbo § 35. [6]) Das. 11. 37 u. 70. [7]) Manhig halach 12. 60. [8]) Maimonides in Seder hathephiloth. [9]) Nachmanides in Thorath haadam 3. 2; Vergl. Tractat Soferim 19 am Ende. [10]) Nachmanides l. c. [11]) Sitte der Sephardim. [12]) Maimonides Seder hathephila am Ende nussach hakaddisch. [13]) Vergl. Tur Orach Chajim 56, wo die Erklärung des Kaddisch in Bezug auf diesen Vers gegeben wird. [14]) Nach der Formel in unserm Gebetbuche für das tägliche Gebet. [15]) In dem Kaddisch beim Begräbnisse.

und um die baldige Ankunft dieser Zeit beten. Die Grundidee beider Formeln dieses Gebetes ist die Lehre: „Betrachte diese Welt für einen Vorhof zur andern Welt; bereite dich in demselben vor, damit du in den Pallast einziehst.“ [1]) Die Förderung des Seelenheils der Verstorbenen durch die Verrichtung dieses Kaddischgebetes in seinem wahren Sinne, als ein Bekenntniß des Gottesglaubens und eine heiligende Anerkennung des Gottesreiches, der göttlichen Weltregierung, ist, auch abgesehen von der mystischen Vorstellung dieser Wirkung, nach der Idee der talmudischen Lehre: „Wer gottesgläubige Kinder hinterläßt, ist nicht gestorben, denn so seine Kinder leben, lebt auch er,“ [2]) klar und verständlich. Die Aussprüche des talmudischen und nachtalmudischen Schriftthums über die Wichtigkeit und die Einführung dieses Gebetes bitten wir in dem dritten Theil dieses Artikels nachzulesen. II. Formel, Text, Theile, Zusammensetzung, Vortragsweise und Gesetze. Das Kaddischgebet ist, wie es uns heute vorliegt, in überwiegend aramäischer Sprache abgefaßt; sie war die Volkssprache der Juden Palästinas während und nach dem zweiten jüdischen Staatsleben. Nur einzelne hebräischen Sätze kommen darin vor, als z. B. der Anfang des zweiten Theiles (siehe weiter) und der Schlußvers, abgesehen von den in demselben als Responsorien für das Volk eingestreuten hebräischen Bibelverse.[3]) Rechnen wir hierzu noch die im talmudischen Schriftthume vorkommenden hebräischen Zitate aus diesem Gebete, als z. B. die von: יהי שמו גדול מבורך statt des aramäischen: יהא שמה רבא מברך. „Es werde sein Name gepriesen,“ [4]) so scheint es nicht unwahrscheinlich, daß dasselbe ursprünglich eine hebräische Formel hatte. Ausdrücklich bemerken daher die Tossafisten, daß das Kaddisch in aramäischer Sprache eine Konzession an das Volk war, das des Hebräischen unkundig gewesen.[5]) Der Text dieser Gebetsformel hat sich in vier verschiedenen, von einander stark abweichenden Rezensionen erhalten: 1. die unseres Gebetsbuches, welche die einfachste und reinste, frei von jedem spätern Einschiebsel zu sein scheint [6]); 2. die in der Gebetordnung des Maimonides, welche die Kaddischformel unseres Gebetbuches, aber mit mehreren Einschiebseln von der Erlösung, dem Messias und der Befreiung Israels ist [7]); 3. die unseres Gebetbuches, die bei Beerdigungen üblich ist, mit größern Einschiebseln über die zukünftige Welt, die Todtenauferstehung, das ewige Leben u. a. m.; 4. die des Gebetbuches der Sephardim, mit dem Einschiebsel des Gebetes für das Seelenheil der Verstorbenen, welche in neuester Zeit auch in die Gebetbücher vieler deutschen Synagogen zur Seelengedächtnißfeier aufgenommen wurde [8]); 5. die nach Beendigung eines Lehrvortrages oder des Talmudstudiums mit dem Einschiebsel des Gebetes für das Leben und das Wohlergehen Israels und der Gelehrten in seiner Mitte. Am reinsten und einfachsten, frei von jedem Einschiebsel, ist, wie schon bemerkt, das Kaddisch unseres Gebetbuches für den Morgen-, Vesper- und Abendgottesdienst. Wir bringen den Text desselben in deutscher Uebersetzung und machen an den betreffenden Stellen auf die Einschiebsel aufmerksam, die bezüglich des Gebrauches dieses Gebetes bei verschiedenen andern Gelegenheiten abgefaßt und eingeschoben wurden. Derselbe lautet: 1. יתגדל, „Es werde verherrlicht und geheiligt sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen; er wolle sein Reich herbeiführen (hier hat der Kaddisch bei Maimonides das Einschiebsel: „daß seine Erlösung wachse, er seinen Gesalbten (Messias) bringe und sein Volk erlöse“ [9]) in euren Lebenstagen und in denen des ganzen Hauses Israels, bald und in naher Zeit. Darauf sprechet: Amen! „Es sei sein großer Name gepriesen ewig und immerdar!“ 2. יתברך, gepriesen, gelobt, verherrlicht, erhoben, erhöhet — sei sein heiliger Name, gebenedeit bleibe er! Erhaben über jede Benedeiung, jedes Lied und jedes Lob und jeden Trost, die in der Welt gesprochen werden. Darauf sprechet: „Amen!“ 3. תתקבל, vernimm die Gebete

[1]) Aboth 2. [2]) Taanith מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. [3]) So vor dem Kaddisch als Einleitung zu demselben 4 Mos. 14. 17. ועתה יגדל נא כח אדני und Ps. 25. 6. זכור רחמי. Die Bibelverse im Kaddisch: Ps. 121. 2. עזרי. [4]) Berachoth 3. 21; vgl. Zunz, G.-V. S. 345 in den Noten. Uebrigens sind Anklänge zu dieser Formel in Daniel 2. 20. [5]) Tosephot zu Berachoth 3. [6]) Siehe weiter. [7]) Maimonides h. Thephilla in dem Seder Thephiloth. [8]) Siehe: „Seelenfeier.“ [9]) Maimonides seder hathephila Formel des Kaddisch: ויצמח פורקניה ויקריב משיחיה ויפרוק עמיה

und die Wünsche des ganzen Hauses Israels vor ihrem himmlischen Vater! Darauf sprechet: „Amen!" (Bei Maimonides: „Vernimm ihre Gebete; es mögen die Wünsche, die Gebete und das Verlangen des ganzen Hauses Israels erfüllt werden!" Auch der Zusatz: „Darauf sprechen wir: Amen!" fehlt, siehe weiter.)[1] 4. יהא שלמא רבא, „Großer Friede und gutes Leben werde uns und ganz Israel. Darauf sprechet: „Amen!" (Bei Maimonides heißt es hier: „Es sei ein großer Friede, Hülfe und Erlösung vom Himmel euch, uns und allen Gemeinden Israels. Darauf sprechet: Amen!")[2] 5. עושה שלום. Der in den Höhen Frieden macht, er (bei Maimonides: „er in seiner Barmherzigkeit") gewähre uns und ganz Israel Frieden. Darauf sprechet: „Amen!" Von diesem Texte wird bei dem Waisenkaddisch das mit 3 bezeichnete Stück weggelassen. Ebenso hat das halbe Kaddisch (siehe Theil I) nicht die Sätze von 3, 4 und 5. Dagegen haben das Kaddisch der Gelehrten und das bei Begräbnissen (siehe Theil I) längere Zusätze. Von diesen lautet der Zusatz des Erstern nach dem Gebetstück 2: „Ueber Israel und die Gelehrten, über deren Jünger und ihre Schüler, über Alle, die sich mit der Thora (Lehre) beschäftigen, hier und an allen Orten walte großer Friede, Gnade, Huld und Barmherzigkeit. Gewähre ihnen Gnade, Huld, Barmherzigkeit, langes Leben, ausreichende Nahrung und Erlösung, Vater des Himmels und der Erde! Darauf sprechet: „Amen!" Der Zusatz des Kaddisch bei Begräbnissen ist ein größeres Einschiebsel in das Gebetstück 1. nach den Worten: „in der Welt"; es lautet: „die er erneuern wird, um die Todten zu beleben, sie zum ewigen Leben zu bringen, Jerusalem zu erbauen, den Tempel darin zu vollenden; den fremden (heidnischen) Dienst aus dem Lande (Palästina) zu schaffen und an dessen Stelle den Dienst des Himmels (Gottes) herzustellen,"[3]) woran sich die Worte des obigen Kaddischtextes: „in euren Lebenstagen" bis zu Ende sich anschließen. Nennenswerth ist noch der Zusatz zu N. 2 aus dem Gebetbuche der Sephardim, der wegen seiner Einfachheit auch in unsern Gebetbüchern zur Seelenfeier angetroffen wird. Derselbe lautet: „Für Israel, für die Gerechten, so wie für Jeden, der aus dieser Welt nach göttlichem Willen geschieden ist, beten wir, daß sie reichlichen Frieden und einen Seelenantheil in der künftigen Welt haben; Gnade und Barmherzigkeit vom Herrn des Himmels und der Erde erlangen. Darauf sprechet: „Amen!"[4]) Das Kaddisch schließt darauf mit den Sätzen 4 und 5 des obigen Textes. Lesen wir nochmals aufmerksam dieses Kaddischgebet in seinen fünf Absätzen durch und vergleichen wir den ersten Absatz mit den zwei Versen des Borchugebetes (s. Morgengebet), so scheint es, daß der erste Absatz des Kaddisch demselben nachgebildet sei. Das Gebet: „Borchu," ברכו, „Benedeiet!" als eine Aufforderung zur Lobpreisung Gottes, entspricht dem Rufe des Kaddischanfanges: יתגדל „Es werde verherrlicht und geheiligt der große Name!" und der darauf folgende Vers als Responsorium für die Gemeinde: ברוך „Gepriesen sei der Ewige, ewig und immerdar hochgepriesen!" klingt ganz ähnlich dem Responsorium im Kaddisch: יהא שמה רבא „Es sei der große Name gepriesen ewig und immerdar!" Bestärkt werde ich in meiner Vermuthung, da der Absatz 3 des Kaddisch: יתברך „Es werde gepriesen" auch als stilles Gebet für die Gemeinde beim Borchugebet vorkommt.[5]) Beide Gebete haben den Ausspruch in 5 M. 32. 3. „So ich den Namen des Ewigen anrufe, gebet (erkennet) die Größe unserm Gotte," zu ihrer Unterlage.[6]) Auch der Zusatz für das Kaddisch der Gelehrten ist seinem Hauptinhalte nach dem ältern Gebete: „Jekum Purkan" (siehe: „Mussafgebet") ähnlich, das dem Verfasser des Kaddisch sicherlich vorgelegen. Nach mehreren Angaben[7]) fand bei diesem Kaddisch in Absatz 1 nach בחיכון noch der Zusatz der Nennung der Gelehrten, die an der Spitze des Volkes als Vertreter desselben standen, als z. B. des Exilar-

---

[1]) Das. תתקבל צלותהון ותתעבד בעותהון וצלותהון ובעותהון. Siehe weiter. [2]) וסעתא ופורקנא משמיא עליכון ועלנא ועלכל קהלהון דישראל. [3]) Maimonides hat in dem Kaddischgebet der Gelehrten beide Zusätze. [4]) Der hebr. Zusatz ist: על ישראל ועל צדיקיא על כל מן דאתפטר מן עלמא הדין כרעותיה דאלהא u. s. w. u. s. w. [5]) Bei den Agadisten finden wir es so. [6]) Vergl. Sifri zu האזינו. [7]) Juchasin 123 a und Schebet Jehuda (Koenigsberg) S. 85.

chen (s. d. A.) in Babylonien ובחיי נשיאנו ראש גלות; später des Maimonides ובחיי מרנן משה בר מימון[1]) u. a. m. III. Vortragsweise und Gesetze. Das Kaddischgebet soll gleich den andern Gebeten: dem Borchu u. a. m. nur in einer vollzähligen Gemeinde von zehn erwachsenen männlichen Personen verrichtet werden.[2]) Unsre Vortragsweise, wo im ersten Absatz von der Gemeinde der ganze Vers: יהא שמה רבא „Es werde der große Name u. s. w." als Respons gesprochen wird, weicht von der Vortragsweise in der talmudischen Zeit ab, wo nur bei dem Schluß desselben: לעלם „ewig und immerdar!" das Volk miteinfällt.[3]) Mit Nachdruck wird gemahnt, den Vers nicht vor dem Worte: מבורך, „gepriesen" zu zerreißen.[4]) Dem Kaddischgebete gehen zwei Bibelverse, 4 M. 14. 17. 17: „So lasse groß sein deine Kraft, o Herr, wie du verheißen hast"; und Ps. 25. 6: „Gedenke, o Ewiger, deiner Barmherzigkeit und deiner Huld, wie von ewig her" — voraus, die das Gebet einleiten. In Bezug auf das Kaddisch bei Begräbnissen, קדיש דאתחדתא, bemerken wir, daß dasselbe auch in den sieben Trauertagen am Schlusse des Gottesdienstes, Morgens und Abends,[5]) sowie am neunten Ab, am Trauertage um die Zerstörung Jerusalems vorgetragen wurde; an letzterm Tage nach ובא לציון beim Abend- und Morgengottesdienste.[6]) Was das Waisenkaddisch (s. Theil I) betrifft, so war es Brauch, dasselbe von den Waisen das Trauerjahr, nach späterer Anordnung nur elf Monate[7]), beim Morgen- und Abendgottesdienste vorzutragen.[8]) Gelobt wird die Institution, daß in den größern Gemeinden sämmtliche Waisen des Ortes das Kaddisch zusammen leise dem Vorbeter, der es laut vorträgt, nachbeten.[9]) Der Pflicht des Kaddisch-Vortrages für die Waisen liegt die Lehre zu Grund: „Man müsse auch beim Eintreffen des Unglückes gleichwie für die Gaben des Glückes Gott preisen."[10]) IV. Geschichte. Ueber die Zeit der Abfassung des Kaddischgebetes in seinen verschiedenen Formen sind wir völlig im Ungewissen. Von den Lehrern des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts R. Jose, R. Jochanan, R. Josua ben Levi, Raba u. a. m. wird das Responsorium des ersten Absatzes desselben zitirt: „Es werde sein großer Name gepriesen, ewig und immerdar!"[11]) sie haben also schon das Kaddisch gekannt. Ob wir demselben ein höheres Alter zuzuschreiben haben? Die alten Quellen schweigen darüber. Nur die Sage führt dasselbe schon auf die Lehrer des ersten Jahrh. n., auf R. Jochanan bei Sakai[12]) und R. Akiba[13]), hinauf. Dagegen kennen die kleinen Midraschim, die ältere Bestandtheile enthalten, wenn auch deren Abfassung in das siebente, achte und neunte Jahrh. fällt, das Kaddischgebet, auch in obigen Formeln, wo von denselben ganze Zitate gebracht werden.[14]) So bringt das Buch Tana debe Elia[15]) und der Traktat Kalla) die Sage von R. Akiba, daß er in einer nächtlichen Erscheinung den Auftrag erhielt, einen Waisen das Kaddischgebet zu lehren, damit dessen verstorbener Vater zur Seligkeit gelange.[16]) Das Buch Othioth de R. Akiba bringt das Kaddisch nach Beendigung des Lehrvortrags,[17]) welches die Sünder zur Seligkeit verhilft. Ebenso bringt der Traktat Sopherim Abschnitt 19 das Kaddisch bei Begräbnissen, ganz in unserer Form. Nicht uninteressant sind die Zitate über die Wichtigkeit dieses Gebetes, die man demselben schon in frühester Zeit beilegte. R. Jose (im zweiten Jahrh.) erzählt, daß ihm das Kaddischresponsorium: „Es werde der große Name hochgepriesen ewig und immer-

---

[1]) Juchasin (Koenigsberg) S. 130 β. [2]) Soferim Absch. 10. [3]) Sifri zu האזינו. [4]) Succa 39 α. [5]) Nachmanides in תורת האדם S. 3 β. [6]) Wo alsdann die Formel noch den Zusatz hatte: תתכלי: חרבא וכפנא. Vergl. Nachmanides daselbst; ferner die Abhandlung von Hai Gaon in Kebuzath (hachamim S. 109—110); Abudraham, Amsterdam S. 26. [7]) Vergl. Darke Mosche in Tur joredea 376. [8]) Kolbo h. Abel. [9]) Jacob Emden bringt diese Institution als eine Sitte bei den Sephardim, die er sehr lobt. Siehe sein Siddur. Vergl. Hirsch Chajoth in seinem Minchath Kenaoth 7 α. [10]) Siehe: „Unglück und Leiden." [11]) Berachoth S. 3. 21. 57; Succa 39 α; Sota 49 α. [12]) In Elia Sutta. [13]) Siehe weiter. [14]) Siehe weiter. [15]) Zitirt von Or Serua II S. 11 β § 17. [16]) In unserm Elia sutta findet sich noch Einiges von dieser Sage. Vergl. Aboab, Menorath hamaor Ner 1. Absch. 1; Kelal 1. Theil II. bringt diese Sage nach zwei Versionen, die eine aus Tanchuma (die sich jedoch in unserer Ausgabe des Tanchuma nicht vorfindet) und die andere aus dem Traktat Kalla, die sich wirklich in der neuen Ausgabe dieses Traktats (Wien 1864) vorfindet. [17]) Daselbst Buchstabe ז.

bar!" aus einer Ruine Jerusalems als Trostesruf entgegentönte.[1]) R. Jochanan (ebenfalls im zweiten Jahrh. n.) lehrt, daß, wer diesen Vers in seiner vollen Wahrheit ausspricht, dem werden sogar die Sünden des Götzendienstes vergeben.[2]) R. Josua ben Levi glaubt, daß ihm auch die bösen Verhängnisse vernichtet werden.[3]) Nach der Meinung Rabas ist diese Gottes-Lobpreisung der Grund des Bestandes der Welt.[4]) Ein fünfter endlich sagt: „Wer das Responsorium: „Es werde der große Name (Gott) gepriesen!" im Traume hört, ist ein Sohn des Jenseits, d. h. er hat die jenseitige Seeligkeit zu erwarten.[5]) Mehreres siehe: Morgengebet.

Kalabrien, קלבריא, Land an der afrikanischen Küste des Mittelmeeres, das im Talmud als die Grenze genannt wird, bis wohin eine Ueberschwemmung des Mittelmeeres im Alterthume vorgedrungen war.[6]) Mehreres siehe: „Berberei" und „Meer."

Kalender, לוח, Tafel, Kalendertafel. I. Name und Bedeutung. Die Wissenschaft des jüdischen Kalenderwesens hat eine Menge von Benennungen und Kunstausdrücken zur Bezeichnung ihrer Resultate in den verschiedenen Theilen und Zweigen desselben. Es ist daher von nicht geringem Nutzen zur Erleichterung der Kunde des Kalenderwesens, sich von vorne herein mit denselben bekannt zu machen. Da sie den verschiedenen Theilen dieser Disziplin angehören, so gewähren sie in ihrer Zusammenstellung zugleich eine Uebersicht, gleichsam ein Gesammtbild des ganzen Kalenderwesens. Der Name „Kalender," lateinisch „calendae," bezeichnete im römischen Alterthum den Monatsanfang, ein Ausdruck, der auch im Talmud als eine allgemeine Benennung der heidnischen römischen Feste vorkommt. Dagegen ist derselbe im jüdischen Schriftthume nach seinem spätern und in unserm Sinne als Bezeichnung der kalendarischen Eintheilung der Zeit in Jahre, Monate, Wochen, Tage, Tageszeiten, Fest- und Feiertage 2c. nach dem Sonnen- und Mondlauf nicht gebräuchlich. Die älteste Benennung dafür ist: „Monatsbestimmung," Kebuitha de jarcha, קביעותא דירחא [7]); später „Neumondsheiligung," Kiddusch hachodesch, קדוש החדש,[8]) genauer: Kiddusch hachodesch al pi rëijah, קדוש החודש על פי ראיה, „Neumondsbestimmung" auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel und Kiddusch hachodesch al pi cheschbon, קדוש החדש על פי חשבון, Neumondsbestimmung nach der Kalenderrechnung, als Lehre und Disciplin: Jediah bekebiutha de jarcha, ידיעה בקביעתא דירחא, Kenntniß der Neumondsbestimmung[9]); auch: Halachoth Kiddusch hachodesch, הלכות קדוש החודש, „Normen, Gesetze für die Bestimmung des Monats, Neumonds[10]); allerdings Bezeichnungen, die sich zunächst nur auf einen Theil des Kalenderwesens beziehen, aber auch das Gesammtwesen des Kalenders angeben sollen. Ein zweiter Name ist: Jbbura, עיבורא; oder Ibronoth, עיברונות, „Einschaltungen," mit der nähern Angabe: Ibbar hachodesch, עבור החדש, Einschaltung (eines Tages) bei Monaten[11]); Ibbar haschana, עבור השנה, Einschaltung bei Jahren (eines Monats),[12]) Benennungen, die uns schon in das Kalenderwesen einführen, wovon bekanntlich ein Theil von den Gesetzen der Einschaltung eines (des 30.) Monatstages und der Einschaltung eines Jahresmonats (des 13.) handelt.[13]) Die Lehre, sowie der Rath (der engere) zur Kalenderbestimmung heißt: Sod haibbur, סוד העבור, wörtlich: Geheime Lehre, auch „Geheimer Rath zur Einschaltung."[14]) Eine dritte, dem lateinischen „calendae" nachgebildete Bezeichnung ist, die aus dem dritten Jahrhundert n.: Seder moadoth, סדר מועדות, „Festreihe, Festcyclus, Festordnung, Festbestimmung."[15]) Erst im Mittelalter kommt allmählich der heute üb-

---

[1]) Berachoth 3. [2]) Sabbath 119. [3]) Daselbst. [4]) Sota 49α. [5]) Berachoth 57α. [6]) Jeruschalmi Schekalim 7. 2. [7]) Pesachim 51β; Beza 4β. [8]) Von Maimonides als Bezeichnung seines Kalendertraktats. [9]) Pesachim 51β nach dem Ausdruck daselbst: ידעינן בקביעותא דירחא. [10]) Bei den Gelehrten im Mittelalter. [11]) Sanhedrin 1. 2. [12]) Daselbst. [13]) Siehe Theil II. [14]) Rosch haschana 20β, wo dieser Ausdruck im Sinne von „Lehre" und Kethuboth 112β, כי אתבוה בסוד העבור, wo derselbe als „Rath," engerer Rath, zur Kalenderbestimmung, der bekanntlich aus vorher bestimmten Männern, במוזמנים (Sanhedrin 11), bestehen mußte, vorkommt. [15]) Jeruschalmi Erubin III am Ende, gegen Rappoports Auffassung in Erech millin I 102, der darunter „Gebetordnung" versteht, da dieselbe „seder Berachoth" in der Mischna Rosch haschana 4. 5.

liche neuhebräische Name: Luach, לוח, Kalender (eigentlich: Kalendertafel), bei den Gelehrten zur Aufnahme. Von den andern hierher gehörenden Namen, die in den verschiedenen Theilen des Kalenderwesens vorkommen, erwähnen wir: a. Molad, מולד הלבנה, Mondverjüngung,[1]) wo der Mond seine Conjunktion, d. h. seine grade Stellung zwischen der Sonne und der Erde verläßt und seine erleuchtete Seite der Erde zuwendet. b. Tekupha, תקופה, Wende, Jahreswende, Quatember, deren es vier zu 91 Tagen und $7^1/_2$ Stunden giebt.[2]) Dieselben bezeichnen die vier Momente, in denen die Sonne in die Aequinoktien und Solstitien tritt, deutlicher, wenn sie angeblich die vier Punkte auf ihrer Bahn erreicht und ihren Lauf ändert, oder wenn die Erde der Sonne gegenüber steht: 1. im Zeichen des Widders, מול טלה; 2. im Zeichen des Krebses, מול סרטן; 3. im Zeichen der Wage, מול מאזנים und 4. im Zeichen des Steinbocks, מול גדי. Von diesen heißt und ist die erste Zeit: Thekuphath Nissan, תקופת ניסן, Wende des Monats Nissan (April), die Frühlingszeit; die zweite: Thekuphath Tammus, תקופת תמוז, Wende des Monats Tammus (Juli), die Sommerzeit; die dritte: Thekuphath Tischri, תקופת תשרי, Wende des Monats Tischri (Oktober) und die vierte: Thekuphath Tebeth, תקופת טבת, Wende des Monats Tebeth (Januar). c. 1. Thekuphath de mar Samuel, תקופת דמר שמואל, die Wende, das Sonnenjahr nach Mar Samuel, der es auf 365 Tage und 6 Stunden berechnete[3]); 2. Thekuphath de Rab Adda, תקופת דרב אדא, die Wende, das Sonnenjahr nach Rab Adda, der es auf 365 Tage, 5 Stunden, 55 Minuten und $25^{25}/_{57}$ Sekunden (oder 997 Theile, chalakim und 48 Augenblicke, deren 76 auf einen Theil, chelek, kommen) berechnete.[4]) d. Moled saken, מולד זקן, alter Moled, Name des Moled (siehe oben), der in oder nach der achtzehnten Tagesstunde, d. h. nach zwölf Uhr Mittags erfolgt; er heißt alt, weil er nicht vor sechs Uhr Abends desselben Tages sichtbar wird und daher zu dem folgenden Tag gehört. e. Jithron hamoled, יתרון המולד, der Ueberschuß in der Berechnung der Zeit des Neumondseintrittes, d. i. der Betrag von Tagen und Stunden des spätern Neumondseintrittes nach den abgelaufenen 4 Wochen = 28 Tagen. Derselbe beträgt, da der Monat zu 29 Tagen, 12 Stunden und 793 Theilen gerechnet wird, 1 Tag, 12 Stunden und 793 Theile = 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden. f. Jithron hachama, יתרון החמה, Ueberschuß des Sonnenjahres, eine Bezeichnung für die Summe von 10 Tagen, 21 Stunden und 204 Theile, um die das Sonnenjahr (gerechnet zu 365 Tagen, 6 Stunden) das Mondjahr (gerechnet zu 354 Tagen, 8 Stunden und 876 Theilen) übersteigt. g. Machsor Katon, מחזור קטן ללבנה, der kleine Cyclus des Mondes, nämlich der neunzehnjährige Cyclus, wo neunzehn Mondjahre, zu denen sieben Schaltjahre gehören, neunzehn Sonnenjahren bis auf einen kleinen Rest gleich sind (s. Theil II.). h. Machsor gadol lechama, מחזור גדול לחמה, der große Sonnencyclus von achtundzwanzig Jahren, wo die Sonne nach achtundzwanzig Jahren wieder an denselben Punkt gelangt, wo sie vor achtundzwanzig Jahren ihren Ausgang genommen (siehe Theil II). II. Wesen, Theile, Gesetze, Normen, Princip und System. Die jüdische Kalenderberechnung oder die Kalenderwissenschaft, wie sie als Nebenzweig der Astronomie im Judenthume sich entwickelt hat, hat drei Hauptepochen: die biblische, die talmudische und die nachtalmudische, nach denen sie unterschieden werden muß. Wir haben ein biblisches, ein talmudisches und ein nachtalmudisches Kalenderwesen oder eine biblische, eine talmudische und eine nachtalmudische Kalenderbestimmung. Die unterscheidenden Merkmale derselben sind, daß die erste auf die Wahrnehmung, die Beobachtung der Neumondssichel und des Sonnenstandes, die zweite auf die Wahrnehmung und die Berechnung und die dritte auf die Berechnung allein sich gründet. Das Kalenderwesen hat daher eine aufsteigende Entwicklung, von der sinnlichen Wahrnehmung zur

---

heißt. Vergl. Targum Onkelos und Jonathan zu 3 M. 23. 44, wo der Ausdruck סדר מועדא im Sinne von Festcyclus vorkommt. [1]) Rosch haschana 20. Targum Jonathan zu 1. M. 1. 14. [2]) Erubin 56a. Jesod olam ed. Goldberg. Rosenkranz II 6. [3]) Siehe Theil II dieses Artikels. [4]) Daselbst.

freien Gedankenarbeit oder zur unabhängigen Geistesthätigkeit genommen. Es beschäftigt sich mit der Zeiteintheilung nach Jahren, Monaten, Wochen, Tagen und Stunden; mit der Bestimmung der Feste und der Jahres- oder Zeitrechnung. Seine Theile sind: a. die Zeitbestimmung oder die Zeiteintheilung in Tage und Stunden; b. die Monats- und Neumondsfeststellung; c. die Jahres- und Schaltjahresberechnung und d. die Angabe der Fest- und Feiertage. a. Die Zeitbestimmung oder die Zeiteintheilung in Tage und Stunden. Die Dauer des Kalendertages war in der biblischen und nachbiblischen Zeit gleich, von Abend bis Abend; sie beträgt vierundzwanzig Stunden, von sechs Uhr des einen Abends bis sechs Uhr des andern. Eine weitere Eintheilung ist in Tag und Nacht. Von dieser wird jede ohne Rücksicht auf die Breitegrade und die Jahreszeit, in rein astronomischem Interesse, auf 12 Stunden bestimmt, und zwar wird die Nacht von sechs Uhr Abends bis sechs Uhr Morgens und der Tag von sechs Uhr Morgens bis sechs Uhr Abends gerechnet. Die Stunde wurde in späterer Zeit, ungewiß, ob schon in der talmudischen, in 1080 Theile (chelakim), von denen jeder Theil = $3^1/_3$ Sekunden ist, getheilt. Jeder Theil zerfällt wieder in 76 Augenblicke (regaim). Mehreres über diese Zeiteintheilung bitten wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, die Artikel: „Tag," „Stunde," „Abend" und „Nacht" nachzulesen. b. Die Monats- oder Neumondsfeststellung. Dieselbe wurde in der biblischen Zeit auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel bestimmt. Wurde am Ende des Monats, etwa am neunundzwanzigsten Tage, die Mondsichel gesehen, hielt man den folgenden Tag, den dreißigsten Monatstag, als Neumond; er war der erste Tag des neuen Monats. Aber wie geschah es, wenn bei stark bewölktem Himmel die Mondsichel nicht gesehen werden konnte? In der nachbiblischen Zeit veranstaltete man in diesem Falle zwei Neumondstage, am dreißigsten und einunddreißigsten Monatstage, von denen der zweite als der erste Tag des neuen Monats galt. Doch geht aus 1 S. 20. 27. hervor, daß man auch schon in der biblischen Zeit zwei Neumondstage hielt. Der Monat hieß: „Chodesch," „Erneuerung," [1]) auch: Jerach von Jareach,[2]) so daß beide Namen schon das Charakteristische des biblischen Kalenders, die Rechnung nach Mondmonaten und Mondjahren ausdrückt.[3]) Weiter wurden zwölf Monate auf das Jahr gerechnet.[4]) Von den Namen derselben kommen in dem biblischen Schriftthume vor: 1. Bul oder Ethanim, Regenfluth (October); 2. Abib, Aehrenmonat (April) und 3. Siv, Glanzmonat (Mai). Dagegen haben die biblischen Schriften der nachstaatlichen Zeit schon die in späterer Zeit üblichen Monatsnamen: Nissan, Jjar, Sivan, Tammus, Ab, Ellul, Tischri, Cheschvan, Kislev, Tebeth, Schebat und Adar, von denen der erste Monat „Nissan" und der letzte „Adar" ist. Im Schaltjahre (siehe weiter) trat eine Verdoppelung des letzten Monats ein, so daß der zwölfte Monat „Adar I" und der dreizehnte „Adar II" hieß.[5]) Das Nähere über die Herkunft und die Bedeutung dieser Namen bringt der dritte Theil dieses Artikels. In der nachstaatlichen Zeit nahm die Neumondsbestimmung einen amtlichen Charakter an. Der Gerichtshof zu Jerusalem (das Synedrion), später auch in den andern Städten, wo derselbe sich befand, ordnete dieselbe auf Grund der Aussage von Zeugen, daß sie den neunundzwanzigsten Monatstag die wieder erschienene Neumondssichel gesehen, in folgender, feierlichster Weise an. Das Kollegium bestand aus den vorher für diese Sitzung bestimmten Männern, alle Andern waren davon ausgeschlossen.[6]) Am neunundzwanzigsten Tag jedes Monats trat das so vorher bestimmte Synedrialkollegium unter dem Vorsitz des Patriarchen (Nassi) oder dessen Stellvertreters, des Gerichtspräsidenten (Abbethdin, s. d. A.), zusammen und erwartete die Zeugen über die gesehene Neumondserscheinung. Erschienen dieselben und wurde ihre Aussage nach vorheriger Prüfung derselben richtig befunden, betrachtete man den dreißigsten Tag als den Neumond, den ersten Tag des neuen Monats, dagegen hielt man im Nichtfalle auch den dreißigsten Tag als noch zum

---

[1]) Siehe: „Monat." [2]) Siehe: „Neumond." [3]) Siehe: Theil III. dieses Artikels. [4]) Siehe: „Jahr." [5]) Siehe: Theil III. d. A. [6]) Sanhedrin 11.

alten Monat gehörig und der Neumond war der folgende Tag, der einunddreißigste Monatstag. Zur Zeugenaussage wurde erst Jeder zugelassen, aber nach späterer Bestimmung (siehe Theil III. d. A.) konnte dieselbe nur von unbescholtenen Männern angenommen werden. Der Zeugenverhör wurde ausschließlich von dem Vorsitzenden vorgenommen, der in späterer Zeit eine Tafel mit den Abbildungen verschiedener Mondphasen hatte, nach denen die Zeugen ihre Aussagen genau bestimmen sollten.[1]) Die Formel für die Neumondsbestimmung war: der Vorsitzende trat hervor und sprach: „Der Neumond sei geheiligt!" worauf die Anwesenden riefen: „Er ist geheiligt!" „Er ist geheiligt!"[2]) Den Auswärtigen, d. h. den jüdischen Bewohnern der andern Städte und Ortschaften Palästinas, Syriens und Babyloniens[3]) wurde die getroffene Neumondsbestimmung theils durch Boten,[4]) theils durch Feuersignale (Bergfeuer) verkündet. In den Ortschaften, wohin diese Neumondsanzeige nicht gelangte, wurden statt eines Neumondstages zwei Neumondstage (den dreißigsten und einunddreißigsten Monatstag) gehalten, so daß der zweite als erster Tag des neuen Monats galt.[5]) Doch war es nicht die Wahrnehmung allein, auf die man sich verließ; vielmehr hatte das Synedrion damals schon gewisse Kalenderregeln und Berechnungsnormen, nach denen sie die Zeugenaussagen prüften und dieselbe in Uebereinstimmung zu bringen suchten.[6]) Solche Kalenderregeln waren: 1. „Die Erneuerung des Mondes kann nicht vor $29\frac{1}{2}$ Tage und $\frac{2}{3}$ Stunden geschehen[7]); 2. „Der Neumond nimmt bald einen kürzern, bald einen längern Weg," d. h. die Zeit von der Conjunktion (siehe Theil I) bis zum Wiedererscheinen des Mondes ist unbestimmt; der Mond kann am Morgen des neunundzwanzigsten oder am Abend desselben Tages gesehen werden[8]); 3. „Kennt man die Eintrittszeit des Neumondes nicht, so halte man einen Monat vollzählig (von dreißig Tagen) und den andern für nicht vollzählig (von neunundzwanzig Tagen)"[9]); 4. „die vollzähligen Monate sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als acht sein, sodaß das Mondjahr nicht kleiner als 352 Tage und nicht größer als 356 Tage werde"[10]); 5. „die zwei Monate Ellul und Adar, die Monate vor den Festen, sollen immer zu neunundzwanzig Tagen gezählt werden"[11]) u. a. m.[12]) In der nachtalmudischen Zeit trat eine bedeutende Aenderung ein. Die Neumondsbestimmung auf Grund der Neumondsbeobachtung hörte ganz auf; es wurde ein fester Kalender eingeführt, wo die Neumonde nach kalenderischer Berechnung bestimmt wurden.[13]) Die Normen dafür waren die oben schon genannten, daß die Monate abwechselnd, der eine zu neunundzwanzig Tagen und der andere zu dreißig Tagen gerechnet wurde, von denen dieser vollzählig מלא und jener mangelhaft, חסר, hieß. Die vollzähligen Monate (zu dreißig Tagen) sind: Nissan, Sivan, Ab, Tischri, Kislev und Schebat; dagegen die mangelhaften (zu neunundzwanzig Tagen): Ijar, Tammus, Elul, Cheschvan, Tebeth und Adar. Im Schaltjahre (siehe weiter), wo der letzte Monat verdoppelt wurde, zählte Adar I. dreißig Tage, der als der eingeschobene Monat galt, aber Adar II. nur neunundzwanzig Tage. Eine Unregelmäßigkeit trat jedoch bei den Monaten Cheschvan und Kislev ein, die man in Betracht der zubestimmenden Tage für das Neujahrsfest (siehe weiter über die Feste), entweder beide zu neunundzwanzig oder beide zu dreißig Tagen, aber auch den einen zu neunundzwanzig Tagen und den andern zu dreißig Tagen rechnete. Eine andere Neuerung war, daß ein für alle mal der dreißigste Monatstag als der Neumondstag gehalten wurde. So hatte man bei den Monaten von neunundzwanzig Tagen zwei Neumondstage, den dreißigsten und einunddreißigsten, von denen jedoch nur

---

[1]) Siehe: Theil III. dieses Artikels. [2]) Rosch haschana 24. [3]) Alexandrien wird nicht genannt; es hatte seine eigene Kalenderberechnung. Siehe Theil III. dieses Artikels. [4]) Das Institut der Neumondsboten war schon unter Gamliel I. Vergl. Sanhedrin 11 und den Artikel „Gamliel I." [5]) Siehe: „Neumond." [6]) Siehe Theil III dieses Artikels. [7]) Rosch haschana 25α. Die Zahl „und 73 Theile" wird als späterer Zusatz von den Gelehrten erkannt. Vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 7, wo dieser Zusatz ebenfalls fehlt. Ebenso in der Angabe dieses Zitats in dem Pentateuchkommentar zu בא. Siehe Theil III dieses Artikels. [8]) Das. [9]) Tosephta Erachim Absch 1. [10]) Erachim III. 4; Gemara; daselbst S. 8 u. 9. [11]) Rosch haschana 19β. [12]) Siehe Theil III. dieses Artikels. [13]) Das.

der zweite Neumondstag als der erste Tag des neuen Monats betrachtet wurde. Der Monatsanfang trat genauer schon früher, mit dem Augenblick ein, wo der Mond die Conjunktion, d. h. die gerade Stellung zwischen der Sonne und der Erde verläßt und seine erleuchtete Seite der Erde zuwendet; es ist dies der Akt, der im jüdischen Kalender „Moled“ Neumondswiedergeburt, novilumen, (s. Theil I) heißt und dessen Dauer bis zum nächsten Moled auf 29 Tage, 12 Stunden und 793 Theile (eine Stunde hat 1080 Theile) = 29 Tage, 12 Stunden, 44 Minuten und $3^1/_3$ Sekunden berechnet wird. Da man jedoch nicht den Monat zu halben, sondern zu ganzen Tagen zählt, so wird der Rest von zwei Monaten = 2 $\times$ 12 Stunden, 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden zu einem Tage vereinigt und einem Monat zugerechnet, was zur Folge hat, daß abwechselnd der eine Monat dreißig Tage und der andere neunundzwanzig Tage, laut obiger Angabe, zu stehen kommt. Einen Haupttheil darin bildet die Moledberechnung, d. h. die genaue Angabe des Eintritts des Moleds des nächsten Monats. Dieselbe findet man, wenn man die Zeit des erfolgten Moledseintrittes des laufenden Monats kennt und zu derselben die angegebene Dauer von 29 Tagen, 12 Stunden, 44 Minuten $3^1/_3$ Sekunden hinzu zählt. Ein kürzeres Verfahren ist, wenn man den Ueberschuß der Monatslänge von vier Wochen oder von 28 Tagen = 1 Tag, 12 Stunden, 793 Theile zu dem angegebenen Datum des gekannten Moledseintrittes addirt. So z. B. wenn die Moledszeit
2 Tage, 5 Stunden, 204 Theile gewesen, so wird zuaddirt
1 Tag, 12 Stunden, 793 Theile,
3 Tage, 17 Stunden, 997 Theile.

Es fällt die Moledszeit auf den dritten Tag, die siebzehnte Stunde und 793 Theile. Dagegen war es schwieriger, den Moledseintritt eines Monats aus vergangenen Jahren zu berechnen. Man muß zum Auffinden desselben den entgegengesetzten Weg einschlagen und zwar eine rückbewegende Rechnung, nicht einer Addition, sondern einer Subtraktion der angegebenen Monatsdauer vornehmen. So fand man, daß der erste Moledseintritt bei der Schöpfung (nach der Annahme, daß sie im Monat Tischri vor sich gegangen) den zweiten Tag, d. h. den Abend von Sonntag nach Montag in der fünften Stunde 204 Chalakim (1080 Chalakim auf eine Stunde gerechnet) stattgefunden hat, wobei man sich die erste Stunde die von sechs bis sieben Uhr Abends zu denken hat. Man hat für die Angabe dieses Datum den Kunstausdruck „Bhrd“ hebr. ב"ה"ר"ד, von dem das ב = 2 den zweiten Tag, das ה = 5 die fünfte Stunde; das רד = 204 die 204 Chalakim bedeutet. Mit Hülfe dieses Datums wird es leicht, den Moled jedes beliebigen Monats eines vergangenen Jahres zu berechnen. c. Die Jahres- u. Schaltjahresberechnung. Das jüdische Kalenderjahr ist das Mondjahr von 354—355 Tagen, genauer von 354 Tagen, 8 Stunden, 48 Minuten und 38 Sekunden. Dieses Mondjahr ist jedoch kein freies, sondern ein gebundenes, d. h. ein am Sonnenjahr gebundenes. Es mußte zur Bestimmung der Feste auch das Sonnenjahr berücksichtigt werden. Dasselbe beträgt: 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 47 Sekunden, oder nach einer andern weniger genauern Angabe in 365 Tagen und 6 Stunden[1]) Die Berücksichtigung desselben erforderte die Einschaltung eines Monats nach je zwei bis drei Jahren (siehe weiter); das Jahr hieß alsdann ein Schaltjahr, hebräisch schana menbereth, שנה מעוברת, dem gegenüber das gewöhnliche Jahr „das einfache oder das gemeine Jahr,“ hebräisch: schana peschuta, ,שנה פשוטה, genannt wurde. Das gewöhnliche Jahr hatte zwölf Monate von je neunundzwanzig oder dreißig Tagen, so daß dasselbe 353, 354 oder 355 Tage zählte (s. weiter), dagegen hatte das Schaltjahr dreizehn Monate, die zusammen 383, 384 oder 385 Tage ausmachten. Man kannte überhaupt in der nachtalmudischen Kalenderberechnung drei verschiedene Jahre: 1. ein regelmäßiges, שנה כסדרה, wenn die Monate abwechselnd 29 und 30 Tage zählten

[1]) Erste Angabe ist die unter dem Namen „Thekuphath Rab Ada“ bekannt, aber letztere ist die von Mar Samuel und heißt „Thekuphat de Mar Samuel.“ Vergleiche Theil III. dieses Artikels.

und das Jahr 50 Wochen und 4 Tage oder 354 Tage im Ganzen hatte. Das Schaltjahr war alsdann 54 Wochen 6 Tage oder 384 Tage stark. 2. ein mangelhaftes, שנה חסרה, das sieben Monate von neunundzwanzig Tagen hatte, sodaß auch der Monat Kislev nur neunundzwanzig Tage zählte (s. weiter). Das Jahr hatte da 353 Tage oder 50 Wochen und 3 Tage; dagegen das Schaltjahr: 383 Tage oder 54 Wochen und 5 Tage. 3. ein vollzähliges Jahr, שנה שלמה, von sieben Monaten zu dreißig Tagen, sodaß auch der Monat Cheschvan vollzählig ist. Dasselbe tritt ein, wenn der Rest der Anzahl der Tage (s. oben) von 796 Theile zu einem ganzen Tage herangewachsen ist. Das Jahr hat 355 Tage oder 50 Wochen und 5 Tage; dagegen das Schaltjahr: 385 Tage oder 55 Wochen. Eine engere Theilung des Jahres ist die in vier Jahreswenden, Thekuphoth, von je 91 Tagen, 7½ Stunden; es sind dies die vier Momente im Jahre, in denen die Sonne in die Aequinoktien, oder Solstitien tritt und ihren Lauf ändert, oder richtiger, wenn die Erde der Sonne gegenüber zustehen kommt: 1. im Zeichen des Widders, מזל טלה; 2. im Zeichen des Krebses, מזל סרטן; 3. im Zeichen der Wage, מזל מאזים und 4. im Zeichen des Steinbockes, מזל גדי. Von diesen ist die erste Wende: die Wende des Monats Nissan (April), Thekuphat Nissan, die Jahreszeit des Frühlings; die zweite: die Wende des Monats Tammus (Juli), Tekuphath Tammus, die Jahreszeit des Sommers; die dritte: die Wende des Monats Tischri (Oktober), Thekuphat Tischri, die Jahreszeit des Herbstes und die vierte: die Wende des Monats Tebets (Januar), Thekuphat Tebeth, die Jahreszeit des Winters. Die Zeit des Eintritts einer Thekupha wird dadurch ermittelt, indem man zu dem Datum der vorangegangenen Thekupha den Betrag der ganzen Thekupha von 91 Tagen, 7½ Stunden oder nur den Ueberschuß derselben von 7½ Stunden zu addirt. War z. B. Thekuphat Nissan beim Eintritt des vierten Tages, so addire man nur den Ueberschuß der Thekupha von 7½ hinzu und wir wissen, daß Thekuphat Tammus auf Mittwoch 7½ Uhr fällt. Will man dagegen eine Thekupha des vergangenen Jahres angeben, so habe man rückwärts den oben angegebenen Ueberschuß in Abzug zu bringen. Nach rabbinischer Tradition fand die erste Jahreswende (Thekupha) im Monat Nissan, nämlich am Beginn der ersten Stunde statt.[1]) Damit ist ein Datum gegeben, mittelst dessen man leicht durch obiges Verfahren die Wendezeiten jedes beliegen Jahres berechnen kann. Nach Ablauf von achtundzwanzig Jahren fällt die Thekuphat Nissan auf dieselbe Zeit wieder; ein solcher Zeitraum wird der große Sonnencyklus von achtundzwanzig Jahren, מחזור גדולחמה, genannt. Beim Wiederbeginn des neuen Sonnencyklus ist der Segensspruch angeordnet: „Preis dem Herrn, dem Könige der Welt, der das Schöpfungswerk vollzieht!"[2]) Einen der wichtigsten Punkte in diesem Theile des Kalenderwesens bildet die Bestimmung des Schaltjahres, d. h. die Einsetzung eines dreizehnten Monats nach zwei oder drei Jahren zur Ausgleichung des Mondjahres, das nur 354 bis 355 Tage zählt, mit dem Sonnenjahre, das 368¼ Tage hat (s. oben). In dem biblischen Schriftthume ist nichts davon erwähnt, und doch wird die Zeit zur Feier der Feste nach dem Stand der Sonne, der Beschaffenheit der Bodenproduktion, des Passahfestes zur Zeit der Aehrenreife der Gersten und des Laubhüttenfestes in den Tagen der Obst- und Weinlese befohlen. Es setzt dies jedenfalls eine Berücksichtigung des Sonnenjahres voraus. Von der Bestimmung eines Schaltjahres sprechen erst die jüdischen Schriften der nachbiblischen Zeit, und zwar war dieselbe in der talmudischen Zeit (die Zeit des zweiten Staatslebens bis zum Schlusse des Talmud) verschieden von der in der nachtalmudischen (der Zeit nach der Einführung eines festen Kalenders). Wie die Neumondsbestimmung in der talmudischen Zeit auf Wahrnehmung sich gründete, wenn auch die kalendarische Berechnung nicht entbehrt wurde (s. oben), so geschah die Einsetzung eines Schaltjahres nicht so sehr nach den Normen der Kalenderrechnung, als vielmehr in Folge der Beobachtung der zurückgebliebenen Bodenproduktion, des Standes der Landwirthschaft. Das Grundgesetz dafür war: „Kam der Monat Nissan heran und die Sonne war noch so weit

[1]) Rosch haschana 11 u. 12 α nach Raschi. [2]) Berachoth 59 β.

zurück, daß sie den 16. d. M. nicht den Wende-Frühlingspunkt, Thekuphat Nissan, erreichen konnte, so soll das Jahr um einen Monat vermehrt werden." Es wurde nach Ablauf des Monats Adar noch ein Adar unter dem Namen Adar II. hinzugefügt.[1]) Nächst diesem kamen noch in Betracht: der zurückgebliebene Stand der Gerstenähren und der Baumfrüchte; ferner: die durch den Regen aufgeweichten Wege, die eingestürzten Brücken und die zerstörten Backöfen (s. Backen), die vor dem 15. Nissan nicht mehr wiederhergestellt werden konnten. Aber auch die Beschaffenheit der Viehzucht: der Lämmer, ob sie schon geworfen und der Böcklein, ob sie noch sehr jung waren und die Tauben, ob sie flügge geworden — wurden möglichst berücksicht.[2]) Diese Bestimmung des Schaltjahres durfte, wie die Neumondsbestimmung, nur von dem Synedrion in Palästina unter dem Vorsitz des Nassi (Patriarchen), oder dessen Stellvertreters vorgenommen werden. Am Tage vorher wurden die Synedristen für eine solche Sitzung bestimmt, die feierlich am folgenden Morgen eröffnet wurde, wo man über die Gründe des einzusetzenden Schaltjahres debattirte. Kam der Beschluß zu Stande, so wurde derselbe sofort den Gemeinden in- und außerhalb Palästinas brieflich durch Boten bekannt gemacht.[3]) Eine Aenderung darin trat erst gegen das Ende des fünften Jahrh. n. ein, wo einerseits die Verfolgungen unter vielen Andern auch das Patriarchat der Juden aufhoben, sodaß in Vornahme solcher Akte auf dem Boden Palästinas unmöglich wurde, andererseits auch schon die Kenntnisse der Kalenderberechnung eine Vollendung und Ausbreitung erlangt hatten, daß man sich füglich auf ihre Gesetze allein verlassen konnte. Die Kalenderberechnung trat an die Stelle des in Palästina eingegangenen Synedrions und des Patriarchats, auf deren Aussprüche das Schaltjahr bestimmt wurde. Das Land, wo erst diese Schaltjahresbestimmung vorgenommen wurde, war Babylonien, aber sie war alsdann nicht mehr an den Boden gebunden und konnte auch in jedem andern Lande vorgenommen werden. Dasselbe geschah durch die Einführung eines festen Kalenders im sechsten Jahrhundert.[4]) Die Einsetzung eines Schaltjahres, als Ausgleichung des Mondjahres mit dem Sonnenjahre wurde auf folgende Weise ein für allemal bestimmt. Man berechnete, daß neunzehn Sonnenjahre (das Jahr zu 365 Tagen, 6 Stunden), die 19 >< 365 Tage 6 Stunden = 6939 Tage 18 Stunden enthalten, neunzehn Mondjahren, d. h. zwölf gemeinen Jahren (das Jahr zu 354 Tagen, 8 Stunden, 876 Theilen, also 12 >< 354 Tage, 8 Stunden, 876 Theile = 4252 Tage, 9 Stunden, 792 Theile) und sieben Schaltjahren (das Schaltjahr zu 383 Tagen, 21 Stunden, 589 Theile, also 7 >< 383 Tage, 21 Stunden, 589 Theile = 2687 Tage, 6 Stunden, 838 Theile), die zusammen 6939 Tage, 16 Stunden, 595 Theile bis auf die geringe Zahl von 1 Stunde, 485 Theile gleich kommen. Man bestimmte daher sieben Schaltjahre in je neunzehn Jahren. Es wurden nach Berechnung des Ueberschusses des Sonnenjahres ($10\frac{1}{4}$ Tage), so derselbe zu mehr als 29 Tage, 12 Stunden, 793 Theile heranwuchs —, das je 3. 6. 8. 11. 14. 17. und 19. Jahr zu Schaltjahren gemacht. Dieser neunzehnjährige Cyclus heißt in dem jüdischen Schriftthume: „der kleine Mondcyclus, מחזור קטון ללבנה, und für die Reihe der sieben Schaltjahre hatte man die mnemotechnischen Ausdrücke: גו״ח אדז״ט, von denen die Buchstaben ג = 3; ו = 6; ח = 8; א = 11; ד = 14; ז = 17 und ט = 19 bedeuten. Aber auch der kleine oben bezeichnete Rest bei der angegebenen Ausgleichung in dem neunzehnjährigen Cyclus von einer Stunde 485 Theile schwindet, wenn wir das Sonnenjahr nach der Angabe der R. Adbaschen Thekupha (s. oben) = 365 Tage, 5 Stunden, 997 Theile und 48 Augenblicke (997 Theile, 48 Augenblicke = 55 Minuten, 25 Sekunden) rechnen. d. **Die Angabe der Feste und Feiertage.** Die Bestimmung der Feste ist im mosaischen Gesetz genau verzeichnet; für ihre Zeit sind die Monatstage und die Zeichen des Standes der Bodenproduktion (Gerstenreife für das Passahfest und Obst- und Weinlese bei Laubhüttenfest) angegeben (siehe: Feste). Von diesen war die Zeit des Neujahrsfestes, wohl weil es ei-

[1]) Rosch haschana 25 α. [2]) Maimonides h. K. H. Absch. 5. [3]) Rosch Haschana 11 u. 12. [4]) Siehe Theil III dieses Artikels.

gentlich nur ein erhöhetes Neumondstagsfest von zwei Tagen des ersten Monats des Jahres nach bürgerlicher Jahresrechnung (siehe oben) bildet, schon in der talmudischen Zeit,[1]) öftern Verschiebungen von ein oder zwei Tagen ausgesetzt. Diese Verschiebungsfälle, דחית, waren vier, die theils in den astronomischen, kalendarischen Berechnungen, theils die Orts- und Zeitverhältnisse zu ihrem Grunde haben.[2]) Dieselben sind: 1. wenn der Moled (die Neumondswiedererscheinung (s. Theil I d. A.) an einem Sonntag, Mittwoch oder Freitag eintritt, weil alsdann die unmittelbare Aufeinanderfolge des Sabbaths und des Versöhnungstages stattfinden würde, was viele Unthunlichkeiten im bürgerlichen Leben zur Folge haben könnte[3]); auch weil, wenn Neujahr auf Sonntag fiele, das große Hosanafest, Hoschana rabba, auf einen Sabbathtag käme. Die Verschiebung des Neujahrfestes erfolgt alsdann auf den nächsten Tag. 2. Wenn der Moled nicht vor der achtzehnten Tagesstunde (Mittags zwölf Uhr) erschienen ist, weil alsdann die Neumondserscheinung erst nach 6 Uhr Abends sichtbar werden kann. Dieser Verschiebungsfall hängt noch mit den Grundsätzen der Neumondsbestimmung in der talmudischen Zeit zusammen.[4]) 3. Wenn in einem gewöhnlichen Jahre der Moled am 3. Tage 9. Stunde 204 Theile, d. i. in der Nacht von Montag auf Dienstag um 3 Uhr 11⅓ Minuten und später eintritt. Das Neujahrsfest muß in diesem Falle von Dienstag auf Donnerstag verschoben werden. Auch dafür ist der astronomischer Grund, weil der Moled Tischri des nächsten Jahres erst am siebenten Tag und achtzehn Stunden sein könnte, was nach oben 2. wieder eine Verschiebung zur Folge haben dürfte. 4. Wenn der Moled Tischri eines nach einem Schaltjahre folgenden gewöhnlichen Jahres den 2. Tag, 15 Stunden, 589 Theile (nämlich) Montag Morgens 9 Uhr 32 Minuten 10⁵⁄₉ Stunden) und später erfolgen sollte. Die Verschiebung des Neujahrsfestes ist alsdann auf Dienstag. Der Grund ist eine astronomische rückwärtsgehende Kalenderberechnung, daß der Moled Tischri des vergangenen Jahres nur am dritten Tag, in der achtzehnten Stunde stattgefunden haben könnte, was bekanntlich nach oben 2. ebenfalls eine Verschiebung hätte vorgenommen werden müssen. Die mnemotechnischen Zeichen für diese Verschiebungsfälle sind: 1. אד"ו, wo der Buchstabe א = Sonntag; ד = Mittwoch und ו = Freitag bedeutet; 2. חי = 18, d. h. der Moled in oder nach der achtzehnten Tagesstunde; 3. גטר"ד, wo ג = Dienstag; ט = 9. Stunde; רד = 204 Theile und 4. בט"ו תקפ"ט, wo ב = Montag; טו = 15. Stunde; תקפט = 589 Theile ist. Mehreres siehe: „Astronomie." III. Geschichte. Das jüdische Kalenderwesen, wie es uns heute vorliegt und in der religiösen Praxis der Juden die Grundlage zur Feststellung der heiligen Zeiten bildet, ist das Resultat einer zweitausendjährigen Entwicklung. Wir unterscheiden in derselben mehrere Hauptepochen: a. die des biblischen Schriftthums der vorexilischen und der exilischen Zeit, oder die des jüdischen Volksthums von Moses bis Esra (1500—450); b. die nachexilische, die Zeit von der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina unter Esra und Nehemia bis zur Reorganisation desselben unter den Makkabäern (450—130); c. die staatliche oder die des jüdischen Staates bis zur Zerstörung desselben durch Titus (130—70 n.); d. die nachstaatliche von der Auflösung des jüdischen Staates bis zur Besiegung des barkochbaischen Aufstandes (70—140 n.) und e. die nachbarkochbaische oder die rabbinistische bis zum Schluß des Talmud (140—500 n.). Wir beginnen mit a. der Zeit des biblischen Schriftthums oder des jüdischen Volksthums von Moses bis Esra (1500—450). Die drei Theile des Kalenderwesens: 1. der Zeiteintheilung in Jahre, Monate, Wochen, Tage und Stunden; 2. der Zeitrechnung, Jahresrechnung und 3. der Feste und Feiertage sind da schon gekannt und gelangen zu einer festen Gestaltung. Die Bestimmung des Jahres geschah bei

---

[1]) Vergl. Rosch Haschana 20a. [2]) Daselbst vergl. Maimonides K. H. [3]) Daselbst werden z. B. für Babylonien Unzuthunlichkeiten bei Todesfällen, wo die Leichen zwei volle Tage unbeerdigt zu liegen kämen, was in heißen Gegenden der Gesundheit des Nebenmenschen als nachtheilig gilt; ferner für die Erhaltung frischer Kräuter, משום ירקא, genannt. [4]) Siehe oben und Theil III die Erklärung des R. Sera: נולד קודם חצות או אחר חצות. Rosch Haschana 20.

den alten Völkern, bei den Aegyptern nach dem Sonnenlauf und bei den Griechen nach dem Mondcyclus. So hatten Erstere ein Sonnenjahr, das 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 47 Sekunden zählte: dagegen Letztere ein Mondjahr von 354 bis 355 Tagen, genauer von 354 Tagen, 8 Stunden, 48 Minuten und 38 Sekunden. Das Sonnenjahr war somit 11¼ bis 10¼ Tage länger als das Mondjahr. Die Israeliten hatten das Mondjahr,[1]) aber nicht das freie, sondern das gebundene, d. h. das von dem Sonnenjahr abhängige, an ihn gebundene, so daß von Zeit zu Zeit ein Ausgleich der zwischen Beiden entstandenen Differenz von Tagen stattfinden mußte. Die Feststellung der Fest- und Feiertage war durchaus von dem Stand des Sonnenjahrs abhängig, auf den man Rücksicht zu nehmen hatte. Im Monat der Aehren, Abib, sollte das Passahfest; in dem der Gersten- und Weizenreife das Wochenfest und in dem der Obst- und Weinlese das Laubhüttenfest gefeiert werden. Der Landbau war das Merkmal des Sonnenstandes für die Bestimmung des Jahres, wie die Beobachtung der Mondphasen für die des Monats. In älterer Zeit jedoch kannte man auch bei den Israeliten das Sonnenjahr. So kommt in der Erzählung von der Sintfluth, wo fünf Monate zu 150 Tagen angegeben sind, auf einen Monat 30 Tage, also 360 Tage auf ein Jahr, nämlich das Sonnenjahr, doch ist auch hier dasselbe ein vom Mondjahre abhängiges. Von dem Ausgleich der zwischen Beiden entstandenen Differenz von Tagen nach Ablauf von mehreren Jahren kommt noch nichts vor. Dagegen kennt man 1 S. 20. 27. zwei Neumondstage. Man hat also schon damals, so oft am Abend des dreißigsten Tages die neue Mondsichel nicht sichtbar wurde, zwei Neumondstage gefeiert (siehe weiter). Die Bestimmung des Jahresanfanges geschah nach dem landwirthschaftlichen Interesse; das Jahr schloß mit der Obst- und Weinlese, etwa im Monat Oktober[2]). Dieser Jahresanfang eröffnete das bürgerliche Jahr. Dagegen begann das religiöse Neujahr mit dem Monat Abib, Aehrenmonat (April), der „Anfang der Monate" heißt.[3]) Von den Jahreszeiten kommen vor: Saatzeit, Ernte, Kälte, Hitze, Sommer und Winter.[4]) Im Ganzen kannte man nur zwei Jahreszeiten: 1. den Sommer (den Frühling und die Erntezeit) und 2. den Winter (die Herbst- und Saatzeit).[5]) Das Jahr war in zwölf Monate getheilt, von denen drei genannt werden: 1. Bul, בול, oder Ethanim, אתנים, Monat der Regenfluthen (Oktober)[6]); 2. Abib, אביב, Aehrenmonat (April)[7]); 3. Siv, זיו, Glanz- und Blüthenmonat (Mai),[8]) ebenfalls Oktober. Der Monat wurde nach der Wahrnehmung der Monderscheinung, der neuen Mondsichel im ersten Viertel bestimmt, wovon derselbe den Namen Jerach, ירח, von Jareach, ירח, Mond,[9]) und Chodesch, חודש, Erneuerung,[10]) erhielt. Der Monatsanfang, als der Neumondstag, wurde religiös gefeiert.[11]) Die weitere Theilung des Monats war in vier Wochen zu je sieben Tagen. Auch hier erhielt die Woche davon den Namen „Schebua," שבוע, von Scheba, שבע, sieben.[12]) Diese Eintheilung gründete sich auf die vier Mondviertel, von denen jedes sieben Tage, genauer sieben ⅜ Tage beträgt.[13]) Der letzte Tag der Woche, als Schluß derselben, hieß „Sabbath," Ruhe, und wurde als Ruhetag gefeiert.[14]) Die andern Tage der Woche hatten keinen bestimmten Namen, sie wurden bei genauern Angaben durch die Ordnungszahlen, als z. B. der erste, zweite, dritte &c. Tag der Woche oder Tag des Monats bezeichnet. Den Tag rechnete man von Abend bis Abend, oder von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang, eine Bestimmung, die auch bei den Athenern und Galliern üblich war.[15]) Eine weitere Theilung des Tages war die in Morgen, Mittag und Abend.[16]) Auch für den Nachmittag hatte man eine besondere Benennung, „zwischen beiden Abenden," בין הערבים.[17])

---

[1]) So deutlich in Ps. 104. 19: „Er machte den Mond für die Festzeiten." עשה ירח למועדים. [2]) 2. M. 26. 16; 34. 26. [3]) 2 M. 13. 4; 23. 15; 5 M. 16. 1., wegen des Auszuges aus Aegypten. Vergl. hierzu 2 M. 23; 5 M. 16. 3. So kommt er mehrere Mal als erster Monat vor. 2 M. 40. 2. 17; 3 M. 23. 5; 4. M. 9. 1; 33. 3. [4]) 1 M. 8. 22. [5]) Ps. 74. 17; Sach. 14. 6. [6]) 1 K. 6. 38. [7]) 2 M. 13. 4. [8]) 1 K. 6. 1. 17. [9]) Ps. 104. 19. [10]) 4 M. 28. 14. מדי חודש בחדש. [11]) 4 M. 10. 10; 28. 12. 15; Jes. 1. 13. 14. Vergl. Judith 8. 8. [12]) 1 M. 29. 25. [13]) Idela Chronologie I. 60. [14]) Siehe Abth. I. Artikel: „Sabbath." [15]) 3 M. 23. 32; Ps. 55. 18; Daniel 8. 14. [16]) 5 M. 16. 6; 1 M. 43. 16. 25; 2 S. 4. 5. [17]) 3 M. 23; 4. M. 9. Ver-

Ebenso theilte man die Nacht in drei Theile, zu je vier Stunden (s. Nacht).[1]) Dagegen kommt die Eintheilung des Tages in Stunden erst in der Zeit der letzten Hälfte des Reiches Juda vor.[2]) Die Zeitrechnung wechselte zu verschiedenen Zeiten; sie war: 1. nach den Geschlechtern und Menschenaltern[3]); 2. nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten[4]); 3. nach der Erbauung des salomonischen Tempels[5]); 4. nach dem Regierungsantritt der Könige[6]); 5. nach der Zeit des Eintritts des Exils,[7]) sowie nach dem Regierungsantritt der babylonischen Könige (siehe: „Zeitrechnung" in Abtheilung I). Die Fest- und Feiertage wurden, wie bereits erwähnt, nach dem Neumond und nach dem Stand der Oekonomie bestimmt, was eine Berücksichtigung des Sonnenstandes, des Sonnenjahres voraussetzt. Mehreres über die Zahl, Zeit und Namen der Feste, bitten wir, in dem Artikel „Feste" nachzulesen. b. Die nachexilische Zeit, von der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens unter Esra und Nehemia bis zu seiner Reorganisation durch die Makkabäer (440—130). In dieser Periode kommen zu Obigen die neuen Benennungen der Monate und eine neue Zeitrechnung hinzu. Die alten hebräischen Monatsnamen verschwinden und andere, von den Juden nach ihrer Rückkehr aus den babylonischen Exilländern mitgebrachten treten an ihre Stelle.[8]) So kommen in dem nachexilischen biblischen Schriftthume vor: 1. Nissan, ניסן, Blumenmonat (April)[9]; 2. Ijar, אייר, Sonnenhelle (Mai)[10]); 3. Sivan, סיון, Wonnenmonat (Juni)[11]); 4. Tammus, תמוז (Juli)[12]); 5. Ab אב (August), Skorpion- oder Schlangenmonat[13]); 6. Ellul, אלול (September), Traubenmonat[14]); 7. Tischri, תשרי (Oktober, Anfangsmonat,[15]) mit dem das bürgerliche Neujahr (siehe oben) begann; 8. Marcheschvan, מרחשון (November), der Quellenmonat[16]); 9. Kislev, כסליו (Dezember),[17]) Monat der Kälte[18]); 10. Tebeth, טבת (Januar)[19]); 11. Schebat, שבט (Februar), Ruthenmonat, Jahresanfang für die Baumkultur (siehe weiter)[20]); 12. Adar, אדר (März), Adar I. und Adar II (in einem Schaltjahr).[21]) Auch in der Bestimmung der Jahresanfanges, des Neujahres, haben wir schon die Angabe des Neujahrfestes am ersten Tag des siebenten Monats.[22]) So mögen auch die andern Neujahrsanfänge der Landwirthschaft, welche mit diesem Monat begannen, schon damals üblich gewesen sein. Der erste Tischri (Oktober) war der Jahresanfang für das bürgerliche Jahr, die Erlaß- und Jubeljahre, die Baumpflanzung[23]) und die Kräuter.[24]) Neben diesem gab es für andere Zwecke noch andere Neujahrstage, als z. B. den ersten oder den fünfzehnten Schebat (Februar) für das Verzehnten der Früchte; den ersten Ellul (September) zur Ablieferung der Zehnten vom Vieh und den ersten Nissan (April) zur Angabe der Feste und der Regierungsjahre der Könige.[25]) Auch der Gebrauch der Zeitrechnung erhielt eine Aenderung; man zählte nach den Regierungsjahren nichtjüdischer Könige, als z. B. nach Darius[26], Artaxerxes Longimanus,[27]) u. a. m. Später, nach den Siegen Antiochus des Großen, wurde unter der Herrschaft der Seleuciden die seleucidische Aera üblich.[28]) c. Die staat-

gleiche den Artikel „Abend" und „Abenddämmerung," wo nach Einigen darunter die Abendzeit, die Zeit zwischen Sonnenuntergang und dem Eintritt der völligen Dunkelheit verstanden wird.
[1]) Richter 7. 19; 2 M. 14. 24; 1 S. 11. 11. Vergl. den Artikel „Nacht" in Abtheilung I. [2]) Vergl. den Artikel „Tag" in Abtheilung I. [3]) 1 M. 15. 16. [4]) 2 M. 19. 1; 4. M. 33. 38. Diese Zeitrechnung war noch in der Zeit des Königs Salomos üblich. 1 K. 9. 10. [5]) 1 K. 6. 1. [6]) Das. 15. 1; 16. 15. 23. [7]) Ezechiel 33. 21. [8]) Ueber die Monatsnamen handeln ausführlich Benfey und Moritz A. Stern. Hierzu Ersch Encyclop., Sect. II, B. 28., S. 95. Vergl. Abth. I. Artikel „Monat" und Jerusch. Roschhaschana 1. 1. [9]) Nehemia 2. 1; Ester 3. 1. [10]) Targum Jonatha 2 M. 12. 39; Targum II. zu Ester 3. 7. [11]) Ester 8. 9. [12]) Targum II. zu Ester 3. 7. [13]) Vergl. „Ab" in Abth. I. [14]) Nehemia 6. 15. [15]) Nach seinem chald. Stamme שרא „anfangen." [16]) Von dem Stamme רחש regen, hervorquellen. [17]) Sacharia 7. 4; Neh. 1. 1; 1. Macc. 1. 54. [18]) Vergl. Fürst's Lexicon voce כסליו. [19]) Ester 2. 16. Der Monat soll der ägyptische Monat Thbi sein. [20]) Sacharia 1. 7. [21]) Ester 6 15. Der Name אדר soll „Feuer" bedeuten und bezieht sich auf einen bei den Persern verehrten Gott, Sohn des Ormuzd. [22]) Vergl. Esra 3. 1; Nehem. 8. 1. [23]) In Bezug auf die Gesetze von der Baumpflanzung, daß von den Früchten der neugepflanzten Bäume die ersten drei Jahre nichts genossen werden darf. [24]) Betreffend die Ablieferungszeit der Zehnten von ihnen. Die Stelle ist Mischna Rosch haschana Absch. 1. 1. [25]) Das. [26]) Esra 4. 24. [27]) Nehemia 2. 1. [28]) 1. Macc. 1. 1; Das. 13. 41. Mehreres siehe: „Zeitrechnung" in Abtheilung I dieses Werkes.

liche Periode, die Zeit des jüdischen Staates bis zur Zerstörung desselben durch Titus (130—70 n.). Aus derselben ist uns bis auf den Patriarchen Gamliel I. nur wenig bekannt. Das Buch Sirach, das in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. schon abgefaßt war,[1]) sagte in Kapitel 43 V. 6—8: „Der Mond dient Allen zur Zeit, wenn er erscheint, zur Bestimmung der Zeiten und zur Bezeichnung der Zeiträume (Jahreszeiten). Nach dem Monde bezeichnet man die Feste; sein Licht nimmt ab, bis es sich ganz verliert. Von ihm hat der Monat seinen Namen; er nimmt zu und verändert sich wunderlich." Aus diesem Zitat geht hervor, daß die Beobachtung des Mondes die Grundlage des jüdischen Kalenders war; man rechnete nach Mondjahren. Wir bemerken schon jetzt, daß uns die Worte: „von ihm hat der Monat seinen Namen" (Jerach, ירח, Monat von Jareach, ירח, Mond) gleich einer Apologetik klingen, welche die Richtigkeit der Kalenderberechnung nach den Mondphasen darthun und gewisse Angriffe auf dieselbe zurückweisen soll. Wir bringen damit mehrere Notizen aus dem Buche der Jubiläen, das als eine essäische Schrift von vielen alten Bestandtheilen gegen das rabbinische Judenthum bekannt ist, in Verbindung, die eine nachdrückliche Polemik gegen das Verfahren der pharisäischen Gesetzeslehrer mit den Jahres- und Neumondsbestimmungen nach der Beobachtung des Neumondes enthalten. Daselbst heißt es: „Und es wird Leute geben, welche Beobachtungen des Mondes anstellen, das verdirbt die Zeiten, jedes Jahr kommt um zehn Tage voraus. Sie werden in der Zukunft die Tage verderben und einen falschen Tag zum Tag des Zeugnisses, einen unreinen Tag zum Festtag machen. Jeder wird heilige Tage mit unreinen verwechseln, denn sie werden in den Monaten, Sabbathen, Festen und Jubeljahren irren."[2]) So entwickelt dieses Buch ein ganzes Kalendersystem nach dem Sonnenjahr. „Unter einem Fluch von Noa," sagt es weiter, „wurde das Jahr von 364 Tagen eingesetzt."[3]) Das Jahr wurde in zwölf Monate, von je dreißig Tagen getheilt.[4]) Von diesen heißen die Hälfte sechs Regenmonate (die Wintermonate).[5]) Weiter theilte es das Jahr in vier Jahreszeiten, vier Jahreswende, im ersten, vierten, siebenten und zehnten Monat (der Monat von je vier Wochen), doch so, daß das Jahr im Ganzen zweiundfünfzig Wochen hat.[6]) Aber auch gegen die Einsetzung von Schaltjahren eifert das Buch; da es sagt: „also ist es eingegraben und festgesetzt auf den himmlischen Tafeln und es giebt keine Uebergehung (Einschaltung) jedes Jahr, Jahr aus, Jahr ein."[7]) Auch das aethiopische Henochbuch (siehe: Schriftthum, apokryphisches), dessen Abfassung man in die vorchristliche Zeit setzt, hat in den Kapiteln 72—75, in den Berichten von dem Umlauf der Himmelskörper, eine Kalenderberechnung nach dem Sonnenjahre, wovon sich Bestandtheile noch in den spätern Midraschim (siehe Midrasch) erhalten haben. So bringen Midrasch Rabba 2. Moses Absch. 15 und der Talmud Jeruschalmi Traktat Rosch Haschana Absch. 2. Halacha 5. die Notizen von den dreihundertfünfundsechzig Himmelsfenstern (Tagen), von denen der Mond nur dreihundertfünfundfünfzig, aber die Sonne dreihundertfünfundsechzig hat. In Bezug auf diese Differenz zwischen Sonne und Mond von zehn Tagen heißt es, daß, was die Sonne in zwölf Monaten zurücklegt, der Mond dazu dreißig Tage braucht.[8]) Die Monate wurden demnach zu dreißig vollen Tagen gezählt. Weiter geht das Buch „Pirke de R. Elieser" (s. d. A.), dessen Abfassung man zwar in das achte Jahrhundert setzt, das aber ältere Bestandtheile aufgenommen und verarbeitet hat; es bringt eine Kalender-

[1]) Siehe: „Sirachbuch." [2]) Das Buch der Jubiläen II. S. 246. [3]) Daselbst. [4]) Nach den Stellen daselbst II. 240: „Er schrieb die Zeichen des Himmels (das sind die Zeichen des Thierkreises) nach der Ordnung ihrer Monate in ein Buch auf, damit die Menschenkinder die Zeit der Jahre erkennen möchten nach den Ordnungen ihrer einzelnen Monate"; also zwölf Monate, entsprechend den Zeichen des Zodiakus. [5]) Das. III. 4. [6]) Das. II. 246. Jedes der vier (zum Anfang der Jahreszeiten) eingesetzten Feste (der Neumond des ersten, vierten, siebenten und zehnten Monats) zwölf Sabbathe habe und zweiundfünfzig Sabbathe enthalte. Vergleichen wir hierzu III. 243, wo fünf Monate zu einhundertfünfzig Tagen betragen, also der Monat dreißig Tage, woraus sich ergiebt, daß die Zählung der drei Monate zu zwölf Sabbathen nur allgemein angenommen ist, dessen Korrektur durch „zweiundfünfzig Wochen" bald darauf folgt. [7]) Daselbst. [8]) Talmud Jeruschalmi R. H. 2. 5.

berechnung nach dem Sonnenjahr mit dem Ausgleich des Sonnen- und Mondjahres in einem Cyclus von vierundachtzig Jahren.[1]) Wir sehen, daß die apokryphischen Schriften, welche die aus dem Judenthume gewiesenen Lehren enthalten und die Richtungen der sich gebildeten Sekten vertreten, eine Kalenderberechnung haben, die nichts von der Bestimmung der Neumonde und Jahre nach der Beobachtung der Mondphasen, קידוש החודש על פי ראיה, weiß; es war also schon früh unter den Juden eine Kalenderrechnung bekannt. Von wo hatten sie dieselbe? Ich vermuthe, daß dieselbe unter der griechischen Herrschaft in der vormakkabäischen Zeit von Alexandrien unter den Ptolemäern, wo das Sonnenjahr der alten Aegypter die Grundlage der kalendarischen Bestimmungen bildete, zu ihnen gelangt sei und bis auf die Herrschaft der Makkabäer (142 v.) zur Bestimmung der Neumonde, Jahre und Feste verwendet wurde. Die Beobachtung der Mondphasen, das einzige Mittel einer frühern Zeit zur Feststellung der Neumonde mochte wol als überflüssig angesehen und außer Wirksamkeit gesetzt worden sein. Erst unter den Makkabäern, welche mit allem Hellenistischen gründlich aufräumten (s. Hellenismus), wurde die alte Neumondsbestimmung nach der Beobachtung der Mondphasen wieder eingeführt und die in Gebrauch gekommene hellenistische Kalenderberechnung abgeschafft, so daß sich dieselbe nur noch in den apokryphischen Schriften erhalten konnte. Wenn daher von nicht jüdischer Seite behauptet wird, daß die Kalenderberechnung des vierundachtzigjährigen Cyclus, dessen sich noch die ersten christlichen Kirchenväter bedient hatten,[2]) von Simon, dem Makkabäer eingeführt wurde,[3]) was von jüdischen Gelehrten in Betracht der Nichterwähnung desselben in dem jüdischen Schriftthume — in Abrede gestellt wird; so scheint mir diese Notiz in Bezug auf obige Zitate aus dem jüdischen apokryphischen Schriftthume — dahin zu berichtigen, daß Simon der Makkabäer wohl eine Kalenderbestimmung eingeführt haben mochte, aber nicht die nach einer kalendarischen Berechnung, die nur in den apokryphischen Schriften und bei den Sekten ihr Heim hatte, sondern die alte, nationale nach der Beobachtung der Mondphasen, wie sie in der biblischen Zeit bis auf die griechische Herrschaft bei den Juden üblich gewesen. Die nichtjüdischen Autoren von obiger Notiz haben von einer Aenderung des Kalenderwesens unter den Makkabäern gehört, wußten jedoch nicht klar, welche. Sie bezogen dieselbe irrthümliche auf die bei den Synedristen außer Kraft getretene Kalenderberechnung des vierundachtzigjährigen Cyclus.[4]) So blieb der vierundachtzigjährige Cyclus, nach seiner Ausweisung aus dem Judenthume, nur noch bei dessen Sekten, bei den Hellenisten, Essäern und später auch bei den ersten Christen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich desselben auch die Juden in Alexandrien, denen das Synedrion in Palästina die Nachricht von den Bestimmungen der Neumonde und der Feste aus uns unbekannten Gründen nicht zusandten, vielleicht zuzusenden nicht nöthig fanden, bedient hatten.[5]) Nach der Rekonstituirung des Synedrion unter den Makkabäern (s. Synedrion) war die Bestimmung des Neumondes und der Feste nach den Neumondsphasen und dem Ausgleich des Mondjahres mit dem Sonnenjahre durch Einschaltung eines Monats am Schlusse jedes dritten Jah-

---

[1]) Pirke de R. Elieser Kap. 6 u. 7 ist das tropische Jahr auf 365,25 Tage berechnet. Dasselbe hat vier Jahreswenden, Thekuphoth, von je 91 Tagen 7,5 Stunden. Vier solche Sonnenjahre machen den kleinen Cyclus aus. Solche sieben kleine Cyclus (7×4=28) bilden den großen Sonnencyclus von 28 Jahren. Der Mondcyclus ist auf 3 Jahre zu 12 Monaten von je 28 Tagen $12\frac{1}{2}$ Stunden berechnet. Der große Mondcyclus ist die Periode von sieben kleinen Mondcyclen, also (7×3=21) von 21 Jahren. So sind drei Sonnenperioden (3×28=84) vier großen Mondcyclen (4×21=84) gleich. Es treffen also nach drei großen Sonnencyrkeln und vier großen Mondcyrkeln Sonne und Mond auf denselben Punkt ein, von wo sie ausgegangen sind. [2]) Vergl. Scaliger, Isagog. Chron. S. 310. [3]) Vergl. Bucherius, de doctrina temporum S. 331; Epiphanius, Haeres. L. 1 Kap. 26 S. 148 und Cyrill. Prologus Paschalis. [4]) Bestärkt werden wir in unserer Annahme, da viele jüdische Gelehrten des zehnten und elften Jahrhunderts berichten, daß die Kalenderberechnung früher im Gebrauche war und erst in Folge der Parteien der Sadducäer und Pharisäer aufgehört habe, also unter Johann Hyrkann. Siehe die Anmerkung am Ende dieses Artikels. [5]) Siehe übrigens weiter unten. Vergl. Frankel's Monatsschrift 1856, S. 311—316; 380—400.

res — einzig und allein Sache dieses hohen Rathes. Diese Einschaltung eines Monats wurde übrigens von den Spätern als eine alte Institution ausgegeben, die sie auf die Propheten, nämlich auf die ersten Männer der großen Synode zurückführten.[1]) Man sieht, daß diese Befugniß des Synedrion immer wieder begründet und vertheidigt werden mußte; sie wurde also noch immer angefochten und von den Gegnern als einen Uebergriff der pharisäischen Gesetzeslehrer betrachtet. Noch die Lehrer des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts u. sahen sich genöthigt, neue biblische Begründungen für die von ihnen behauptete Autoritätsbefugniß zur Vollziehung der Kalenderakte aufzusuchen. „Dieses sind die Feste des Ewigen, die ihr verkünden sollet, heilige Verkündigung, zu ihrer Zeit,"[2]) „die ihr verkünden sollet" d. h. „so ihr sie verkündet habt, sind es meine Feste, sonst sind es keine Feste," lautet eine Lehre.[3]) Eine weitere Folgerung aus derselben war: „Ihr habt die Verkündigung der Feste, welche Gültigkeit hat, wenn auch sie irrthümlich, gezwungen u. s. w. geschehen."[4]) Ein anderer Lehrer, R. Ismael, weist diese Berechtigung aus dem Bibelvers: „Dieser Monat sei euch der Anfang der Monate,"[5]) nach, der gleichsam angiebt, daß Moses den Israeliten den Neumond in seiner Erneuerung gezeigt habe mit dem Zurufe: „wie diesen da, sehet und heiliget, d. h. bestimmet den Neumond!"[6]) Später wurde diese Berechnung nach dem Monde als mit zu den Gegenständen gezählt, die Israels Lehre gegenüber der der andern Völker kennzeichnet.[7]) „Die Völker zählen nach der Sonne, aber ihr sollet nach dem Monde rechnen."[8]) So wurde die Bestimmung der Monatsanfänge und der Feste nach der Beobachtung der neuen Sichel des ersten Mondviertels angeordnet. Die Wahrnehmung dieser Erscheinung mußte durch Zeugen in einer hierzu anberaumten Synedrialsitzung angezeigt und nach Prüfung ihrer Aussagen festgestellt werden. Die Bestimmung des Neumondes war ein feierlicher Akt. Der Vorsitzende des Synedrion rief: „Er (der Neumond) sei geheiligt!" und das Volk, die Anwesenden, wiederholte: „Er ist geheiligt!" „Er ist geheiligt!"[9]) Den Auswärtigen wurde die getroffene Neumondsbestimmung theils durch Boten, theils durch Feuersignale, Bergfeuer angezeigt.[10]) Wohin diese Anzeigen nicht gelangen konnten, wurden statt eines Neumondstages zwei (der dreißigste und einunddreißigste Tag) und statt eines Festtages zwei Festtage gefeiert (siehe Theil II hier). Als später die Gegner dieser kalendarischen Bestimmung den Gerichtshof durch Absendung falscher Zeugen und das Volk durch Anzünden der Feuersignale zur unbestimmten Zeit irre machten, kam zu Obigem die Bestimmung hinzu, daß man nur von den ihnen bekannten Zeugen Aussagen empfangen und anstatt der Bergfeuer nur die Absendung von Boten stattfinden soll.[11]) Weiter hat sich aus dieser Zeit der Bericht über die Bestimmung des Schaltjahres unter dem Patriarchen R. Gamliel I. erhalten. Die Bestimmung eines Schaltjahres geschah, wenn der Anbau auf den Feldern, die Früchte auf den Bäumen und die Frühlingswende zurückgeblieben[12]) u. a. m.[13]) Es wurde alsdann zu dem abgelaufenen Adarmonat noch ein Monat unter dem Namen Adar II. hinzugefügt. R. Gamliel I. ließ in einer Synedrialsitzung, wo ein solches Schaltjahr bestimmt wurde, den Beschluß über das Schaltjahr durch Briefe nach Ober- und Untergäliläa, nach Babylonien, Medien und andere Exilsortschaften bekannt machen[12]) Ob man dabei von jeder kalendarischen Berechnung Abstand nahm, und man sich einzig auf die Wahrnehmung äußerer Zeichen, bei der Einsetzung des Neumondes nur auf die Erscheinung der neuen Mondsichel und bei der Einschaltung eines Monats auf den Rückstand der Landwirthschaft und

---

[1]) Kethuboth 112α, ein Ausspruch von R. Elasar, vergleiche Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. 2. [2]) 3 M. 23. 4. [3]) Sifra zu Emor Absch. 9. [4]) Das. אתם אפילו שוגגים או מוטעין. Mehrere Beweise in Mechilta zu בא Absch. 2. Rosch haschana 22α. [5]) 2 M. 12, 1. [6]) Rosch haschana 20α. Mechilta zu בא Absch. 1. [7]) Vergleiche den Artikel „Mond." [8]) Mechilta zu בא Absch. 2. Midr. r. 2 M. Absch. 15. [9]) Rosch haschana 24 α. [10]) Das. Siehe Theil II. in diesem Artikel. Daß die Absendung von Boten gleich anfangs neben dem Signalfeuer üblich war, ersehen wir aus dem Bericht über R. Gamliel I., der Briefe nach Galliläa, Syrien und Babylonien durch Boten absandte, um ihnen das beschlossene Schaltjahr anzuzeigen. [11]) Rosch haschana 25 und 22β. [12]) Sanhedrin 19α. Das. 11. [13]) Das. [14]) Sanhedrin 11.

Jahreswende, תקופה, verließ —, war eine oft aufgeworfene und verschieden erörtete Frage. Ich glaube, daß man schon in Betracht der nicht seltenen Fälle von falschen Zeugen, die von den Gegnern der synedrialischen Kalenderbestimmung abgeschickt wurden, sich zur Aufstellung von gewissen Rechnungsregeln veranlaßt sehen mußte, um sich annähernd der Wahrheit der Zeugenaussagen zuvergewissern. Diese Kalenderregeln haben sie theils selbst aufgestellt, theils traditionell von den Vorgängern erhalten, vielleicht auch durch Benutzung und Umarbeitung einzelner Gesetze aus der ausgewiesenen kalendarischen Berechnung nach dem Sonnenjahre der Hellenisten resultirt. Und wirklich werden schon von R. Gamliel I. mehrere solche Kalenderregeln aufgestellt, die später einen bedeutenden Ausschlag in ungewissen Fällen gaben. So erzählt man von R. Gamliel II., daß er, als man ihn an einem bewölkten neunundzwanzigsten Tage auf die Aussage eines Zeugen, die neue Mondsichel gesehen zu haben, bestimmen wollte, den Neumond zu heiligen, erklärte er sich dagegen unter Berufung auf eine von seinem Großvater, dem Patriarchen R. Gamliel I. empfangene Kalenderregel: „Die Erneurung des Mondes geschieht nicht vor $29\frac{1}{2}$ Tage und $\frac{2}{3}$ Stunden."[1]) Eine andere Regel von demselben, die ebenfalls von R. Gamliel II. zitirt wurde, war, daß die Aussage der Zeugen, sie haben die neue Mondsichel einmal des Morgens und einmal Abends am neunundzwanzigsten Tage gesehen — nicht falsch zu sein brauche, weil der Neumond oft schon am Morgen gesehen werden könne, nach der Regel: „Bald nimmt der Mond einen kürzern Weg, bald einen längern."[2]) Eine dritte Regel, die auch ein hohes Alter für sich hat und wohl dieser Zeit anzugehören scheint, war: „Wo man die Zeit des Neumondes nicht kennt, halte man einen Monat von neunundzwanzig Tagen und einen von dreißig Tagen."[3]) Eine vierte Bestimmung endlich lautet: „Die vollzähligen Monate (zu dreißig Tagen) sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als acht seien, so daß das Mondjahr nicht kleiner als 352 Tage und nicht größer als 356 Tage werde."[4]) Letzte Regel sollte in dem Fall aushelfen, wenn drei bis sechs Monate durch eingetretene Naturhindernisse die Neumondssichel nicht gesehen werden konnte. Eine weitere Entwicklung erhielt das Kalenderwesen in der jetzt folgenden vierten Periode. d. Die nachstaatliche Zeit, von der Auflösung des jüdischen Staates durch Titus bis zur Besiegung des barkochbaischen Aufstandes (von 70—140 n.). Die Männer, die in dieser Epoche an der Weiterentwickelung des Kalenderwesens thätigen Antheil nehmen, sind: R. Jochanan Sohn Sakai, R. Gamliel II., R. Josua, R. Jochanan Sohn Nuri, R. Dosa, R. Akiba u. a. m. Das Charakteristische dieser Zeit ist die Loslösung von der staatlichen Gebundenheit, das Volk wird Träger aller Institutionen. Die veränderten Zeitverhältnisse nach der Zerstörung des Tempels und nach dem Aufhören des Opferkultus machten auch in den Anordnungen des Kalenderwesens einige neue Bestimmungen nothwendig. Die Tempelstätte war nicht mehr die Stätte der Synedrialsitzungen, und doch lautete eine alte Verordnung, daß nur das Synedrion in Jerusalem die Bestimmung der Neumondstage und der Schaltjahre vornehmen kann; 2. daß das Synedrion nur im Beisein und mit Wissen des Patriarchen, Nassi, das Schaltjahr einsetzen darf[5]); 3. daß der Zeugenverhör nicht Nachmittags wegen der darzubringenden Opfer vorgenommen werden soll[6]) u. a. m. R. Jochanan b. Sakai war der Erste, der gut auszuhelfen verstand. Er traf mehrere neue Einrichtungen; er erhob das Synedrion in Jabne zur vollen Autorität gleich dem frühern in Jerusalem[7]); er übertrug theilweise die Heiligkeit Jerusalems auf Jabne[8]); er bevollmächtigte das Synedrion zur Vornahme von Neumondsbestimmungen und er-

[1]) Rosch haschana 25 a. Die Zahl „und dreiundsiebzig Theile" wird als späterer Zusatz erkannt. Vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 7, wo dieser Zusatz nicht existirt. Ebenso in der Angabe dieses Berichts von Ibn Esra zu בא und von Abraham Hanassi im Buche Ha-Ibbur. Vergl. die Zeitschrift Hajona S. 23 und Zionswächter II. S. 228. [2]) Das. 25 a. פעם בא בארוכה פעם בקצרה. [3]) Tosephta Erachim Absch. 1. במקום שאון מבירין זמנו של חדש עושים א' מעובר וא' אינו מעובר. [4]) Erachim III 4; Gemara S. 8 u. 9. [5]) Edajoth 7. 7; Sanhedrin 11; Tosephta das. Absch. 2. [6]) Rosch haschana. [7]) Jeruschalmi Sanhedrin 11. 4; Sifri debarim 10 § 153. [8]) Rosch haschana Mischna 4. 1.

laubte ihm die Verkündigung derselben auch in Abwesenheit des Abbethdin, des Synedrialoberhauptes[1]); er bestimmte, daß die Zeugen mit ihren Aussagen der gesehenen ersten Neumondsichel sich zur Stätte zu begeben haben, wo das Synedrion tagt[2]); ferner daß der ganze neunundzwanzigste Monatstag zur Annahme von Neumondszeugen verwendet werden kann[3]) und der Dispensation des Sabbathgesetzes für die Neumondszeugen nur für die Monate Nissan und Tischri stattgegeben werden darf.[4]) So hatten diese Bestimmungen eine neue Ordnung in Bezug auf das Kalenderwesen geschaffen. Wie segensreich dieselbe für die spätere Zeit geworden, werden wir bald sehen. Auf R. Jochanan Sohn Sakai folgte R. Gamliel II. ins Patriarchat (80—116). Dieser Mann mit seiner unbeugsamen Energie war ganz geeignet, den neuen Weg segensreich zu betreten. Er schuf das Kalenderwesen zu einem unsichtbaren starken Band, das alle Israeliten zu einer Gemeinde vereinigte und die Auswärtigen Jahrhunderte lang an Palästina, ihr Heimathland, fesselte. Von obigen Anordnungen seines Vorgängers hob er die auf, daß man die Bestimmung des Schaltjahres ohne Beisein des Synedrialoberhauptes vornehmen darf. Er verordnete dafür, daß im Falle der Abwesenheit des Synedrialoberhauptes seine Einwilligung nachgeholt werden müsse und die Bestimmung des Schaltjahres als durchaus von derselben bedingt sei.[5]) Mit großer Strenge wachte er darüber, daß der Kalenderrath nur aus vorher dazu bestimmten, befähigten und äußerst zuverlässigen Männern bestehe, so daß er keinen Anstand nahm, Gelehrte, die vorher von ihm nicht dazu berufen waren und sich dennoch eingeschlichen hatten, auszuscheiden.[6]) Ein rühmlicher Fortschritt von ihm war die Anwendung von Mitteln, sich der Wahrhaftigkeit der Zeugenaussagen bei der Neumondsbestimmung möglichst zu vergewissern. Er zog dabei seine astronomischen Kenntnisse und gewisse Kalenderberechnungen, die ihm theilweise traditionell von seinem Großvater, dem Patriarchen R. Gamliel I., überkommen waren, zu Rathe. So hatte er auf den Wänden und auf Tafeln des Verhörszimmers Zeichnungen der verschiedenen Mondphasen, die er bei dem Verhör der Neumondszeugen gebrauchte.[7]) Die verschiedenen Fragen, die er bei dieser Gelegenheit an sie richtete, zeigen die Benutzung seines astronomischen Wissens.[8]) Er gelangte dadurch zu solcher Selbstständigkeit und fühlte sich in seinem Urtheile so sicher, daß er energisch gegen jede gegen ihn abweichende Meinung auftrat und sich von keinem Einwurf seiner Kollegen beirren ließ. Wie er durch die Berufung auf eine Kalenderberechnungsregel von R. Gamliel I. die Zumuthung des Volkes an einem bewölkten neunundzwanzigsten Monatstage auf die Aussage der Neumondszeugen der gesehenen Neumondssichel den Neumond zu bestimmen — energisch zurückwies, haben wir schon oben erzählt.[9]) Ein anderes Mal mußte er gegen seine Kollegen in einem entgegengesetzten Falle auftreten, wo er die Zeugenaussage gegen ihre kalendarische Berechnung als wahr anerkannte. In einer Synedralsitzung erschienen zwei Neumondszeugen und sagten aus, daß sie am dreißigsten Neumondstage die neue Mondsichel gesehen hätten, ohne daß dieselbe an dem Abend vorher sichtbar wurde. R. Gamliel nahm die Zeugenaussage derselben für wahr an und bestimmte darnach den Neumond. Aber R. Dosa ben Hyrkanos, der durch kalendarische Regeln die Unmöglichkeit der Wahrhaftigkeit dieser Aussage erkannte, protestirte dagegen und gewann den R. Josua für sich. Sofort ließ R. Gamliel zur Aufrechthaltung seiner Autorität dem R. Josua sagen, daß er sich an dem nach seiner Berechnung stattfindenden Versöhnungstage mit Stab und Reisekleidern zu ihm verfüge. Dieser war über solche Zumuthung höchst entrüstet, da besannen sich seine Kollegen R. Akiba und R. Dosa noch zur Zeit; sie erinnerten an das Gesetz, daß man in der Kalenderbestimmung dem Patriarchen auch bei einem Irrthume Folge zu leisten habe und suchten ihn zum Nachgeben zu stimmen. R. Josua verfügte sich zu ihm an dem bestimmten Tage und bewahrte die Juden vor einer neuen Spaltung.[10]) Einen zweiten Kampf

[1]) Rosch haschana S. 24 *a*. [2]) Das. S. 30. [3]) Beza 5; Rosch haschana 30. [4]) Daselbst 21. [5]) Rosch haschana 24. 25; Sanhedrin 11. [6]) Sanhedrin 11. [7]) Rosch haschana 24. [8]) Das. 22. [9]) Das. 25 *a*. [10]) Rosch haschana 24.

hat R. Gamliel mit R. Akiba (s. d. A.) zu bestehen, der in Lydda vierzig Paare Neumondszeugen in Betracht des durch sie zu verletzenden Sabbathgesetzes zurückhielt, so daß sie nicht zur Zeit eintreffen konnten. Der Patriarch R. Gamliel II. war über diese Anmaßung empört und drohte ihm für die Zukunft mit dem Banne. „Akiba!" ließ er ihm sagen, „du machst die Neumondszeugen für die Zukunft zu Sündern — und wer dies thut, verdiene den Bann!" Indessen traf gerade die Zeit ein, wo man von der Kalenderbestimmung nach der Beobachtung des Neumondes abstehen und sich auf die Kalenderberechnung allein stützen mußte. Der verunglückte barkochbaische Aufstand hatte die hadrianischen Religionsverfolgungsedikte zur Folge — und ein großer Theil der Gesetzeslehrer, die sich an den Aufständen betheiligten, mußte nach dem Auslande. Zu diesen gehörte auch R. Akiba, das einzige noch lebende Synedrialmitglied, dem die Bestimmung des Kalenderwesens oblag. Er besann sich nicht lange und vollzog die Neumondsbestimmung und die Einsetzung eines Schaltjahres auf fremdem Boden, in Babylonien, wol nach der von ihm gekannten Kalenderberechnung, da die Art durch die Zeugenaufnahme im Auslande unstatthaft war.[1]) Später vollzog er den Akt der Einsetzung dreier nacheinander folgenden Schaltjahre im Gefängnisse nach kalendarischer Berechnung.[2]) e. Die nachbarkochbaische Zeit, oder die rabbinische bis zum Schluß des Talmud (140—500). Die Männer dieser Periode sind: der Patriarch R. Simon ben Gamliel, R. Mair, R. Chananja, Neffe des R. Josua, R. Jose I., R. Juda I., Bar Kappara, R. Jochanan, Samuel, Rabh, R. Juda II., R. Nathan, R. Jizchak Nascha, R. Josua ben Levi, R. Juda III., R. Abbahu, R. Jose II., Rab Ada, Hillel II., Seira, Abaji, Raba, Rabina und Rab Aschi u. a. m. Die Zeit ist eine sehr zerrüttete und die Nachwehen des besiegten barkochbaischen Aufstandes und der theilweise schon aufgehobenen hadrianischen Verfolgungsedikte machen sich überall, also auch auf dem Gebiete des Kalenderwesens recht fühlbar. Die Bestimmung der Neumondstage und der Schaltjahre, die früher nur auf palästiniensischem Boden vorgenommen werden durfte, geschah jetzt im Auslande. R. Mair vollzog die Bestimmung eines Schaltjahres in der lydischen Hauptstadt Sardes (Aria genannt),[3]) und Chananja, der Neffe R. Josuas that dasselbe in Babylonien, in der Stadt Nahar Pakor, wo er hierzu ein eigenes Synedrion konstituirte und sich bei diesem Verfahren auf R. Akiba berief, der, wie bereits angegeben, ebenfalls in den parthischen Ländern die Bestimmung der Neumonde und der Schaltjahre vorgenommen hatte. Es bedurfte wieder eines energischen Mannes, der dem Heimathlande, Palästina, sein altes Vorrecht zurückerobern und so das Einheitsband herstellen sollte. Derselbe war der Patriarch R. Simon b. Gamliel II. Die zersprengten Gesetzeslehrer fanden sich wieder in Palästina ein und bildeten ein Synedrion, das seine Sitzungen vorerst in Uscha hielt; R. Mair war in ihrer Mitte. Der Patriarch brauchte daher nicht mehr gegen ihn wegen seiner Schaltjahrbestimmung im Auslande einzuschreiten. Dagegen erforderte es einer größern Strenge und Umsicht, dem Neffen R. Josuas in Babylonien seine Neumonds- und Schaltjahrsbestimmung zu verbieten. Zwei Deputirte R. Isaak und R. Nathan sandte er an ihn nach Babylonien ab mit dem Auftrage, ihm die Kalenderbestimmung unter Androhung der strengsten Maaßregeln zu verbieten. Auf geschickte und kluge Weise verstanden dieselben sich ihres Auftrages zu entledigen. R. Chanina sah sich genöthigt, sein Vorhaben aufzugeben, wozu ihm auch sein Amtsgenosse R. Juda ben Bathyra in Nisibis, dem er den Vorfall erzählt hatte, rieth.[4]) Chanina schickte darauf eilig Boten nach den Städten, um die getroffene Festordnung zu widerrufen. Doch war die alte Zeit dahin; die Autorität eines Nassi, wie sie früher seine Ahnen besessen, war gebrochen. Der Patriarch mußte auch in dieser Amtshandlung der Neumonds- und Festbestimmung nachgeben. Mehrere Landwirthe (Rinderhirte רעי בקר) in Palästina vereinigten sich, auf eigene Faust die

[1]) Berachoth 25; Jebamoth 122α; Sanhedrin 11β. [2]) Sanhedrin 12. [3]) Megilla 18β; vergl. Heeren Ideen Theil I, Abtheilung I, S. 154. [4]) Berachoth 63; Jeruschalmi Nedarim 6. 8.

Bestimmung eines Schaltjahres vorzunehmen, weil die Vegetation noch sehr zurück war. Der Patriarch vermochte nicht anders als sich ihrem Vorhaben zu fügen.[1]) Auch in Babylonien gab es noch mehrere Gemeinden, welche sich um den Widerruf ihres Meisters R. Chanina nicht kümmerten und an dessen bestimmte Festordnung festhielten.[2]) Hierzu kam, daß die Kalenderberechnungsnormen um diese Zeit bedeutende Fortschritte machte und immer größere Dimensionen in ihrer Verbreitung annahm. Ihre Pfleger und Anhänger mehrten sich von Tag zu Tag. Mehrere Gelehrten unter dem Namen „Acherim," Andere, wohl Schüler des R. Mair, stellten die Regel auf: „Die zwölf Monate des Jahres sollen abwechselnd aus sechs vollen (zu je dreißig Tagen) und in sechs fehlenden (zu je neunundzwanzig Tagen) bestehen; dagegen hat man den Schaltmonat nur zu neunundzwanzig Tagen zu berechnen."[3]) Eine andere Norm derselben Gelehrten war in Bezug auf die Bestimmung des Schaltjahres: „So die Tekuphat Nissan d. i. der Frühlingsäquinoktionatpunkt über den fünfzehnten Tag des Monats Nissan hinausgeht, müsse man einen Schaltmonat einsetzen."[4]) Auf den Stand der Vegetation und der Witterung braucht weiter keine Rücksicht genommen zu werden.[5]) Damit war gewissermaßen die Grundlage zur eigenen Kalenderberechnung gegeben und die bisherige Weise, auf Beobachtung der Neumondssichel die Neumondstage zu bestimmen, verlor dadurch immer mehr von ihrem Ansehen. Noch strengte sich der Patriarch R. Simon an, durch neue Gesetze die Autorität derselben zu erhalten. Viel müßlicher war es für diese alte Kalenderbestimmung unter dem Patriachen R. Juda I. (137—194), wo die Neumondsberechnung vervollständigt und erweitert wurde und sich schon anschickte, ihre Schwester, die alte Kalenderart zu verdrängen. Der Patriarch selbst legte kein großes Gewicht mehr darauf, in eigener Person den Akt der Neumondsbestimmung zu vollziehen und ließ sich bei demselben oft durch seinen Schüler R. Chija I. vertreten.[6]) Auch zur Zeugenschaft, die früher nur von gekannten Männern angenommen wurde, ließ er Leute zu, die in andern Sachen nicht glaubschaft waren,[7]) und verlegte die Synedrialsitzungen nach Entab.[8]) Seine Jünger, Bar Kappara und R. Jochanan, forderten zum Studium der Astronomie und der Kalenderberechnung auf und betrachteten dasselbe als die Erfüllung eines Gottesgebotes. „Wer da versteht, die Zeit der Jahreswenden (תקופות) und den Lauf der Planeten zu berechnen und es unterläßt, von dem heißt es: „Das Werk des Herrn schauen sie nicht, seine Händearbeit sehen sie nicht,"[9]) lautete die Mahnung des Bar Kappara. Auf gleiche Weise lehrte R. Jochanan: „Es ist ein Gottesgebot, die Zeit der Jahreswenden, Thekuphoth, und den Lauf der Planeten zu berechnen, denn es heißt: Beobachtet und vollziehet es, denn sie ist eure Weisheit und eure Vernunft in den Augen der Völker" (5 M. 11).[10]) Man sieht aus diesen Lehren, welches Gewicht man auf das Studium der Kalenderberechnung legte. Die Zeit drängte dazu gewaltig. R. Juda I. selbst stellt die Regel auf, daß seit Esra der Monat Adar nie vollzählig (d. h. immer zu neunundzwanzig Tagen) gewesen.[11]) Es wurden den Gemeinden in Babylonien Concessionen gemacht. Dem Oberrichter Mar Ukba in Kafri überlieferte das Synedrion in Palästina die Norm: „Die zwei Monate Ellul und Adar, als die Monate vor den Festen, sollen immer zu neunundzwanzig Tagen berechnet werden."[12]) Von dieser Regel sollte nur dann Abstand genommen werden, wenn der Sabbath und der Versöhnungstag unmittelbar nach einander folgen würden. In diesem Falle habe man aus Rücksicht für die Babylonier (s. d. A.) einen Tag einzuschieben. Eine systematische durchgreifende Bearbeitung der Kalenderberechnung lieferte nicht lange darauf ein babylonischer Jünger des Patriarchen R. Juda I.; es war Mar Samuel, genannt

---

[1]) Sanhedrin 18β. [2]) Jeruschalmi Sanhedrin 1. 2. [3]) Horajoth am Ende und Rosch haschana 6β. [4]) Sanhedrin 13α; Rosch haschana 21α. [5]) Siehe: „Synedrion." [6]) Rosch haschana 25α. [7]) Jeruschalmi Rosch haschana 2. 1. עד מפי עד. [8]) Rosch haschana 25α. [9]) Sabbath 75, die Bibelstelle ist aus Jesaia 5. 12. [10]) Daselbst. [11]) Rosch haschana 19β, 32α; Beza 6β. [12]) Rosch haschana 19β.

„Samuel Jarchinae," Samuel der Sternkundige, zu Naarda, Nehardea, in Babylonien.[1]) Er konnte von sich rühmen: „Bekannt sind mir die Bahnen (der Planeten) am Himmel wie die Straßen Nehardeas."[2]) Er stellte ein fertiges System der Kalenderberechnung auf und behauptete, daß er auf eigene Faust, unabhängig von dem Patriarchen R. Juda II., die Bestimmung der Feste vorzunehmen im Stande wäre.[3]) Ob ihm damit Ernst war, ob er eine Losreißung der babylonischen jüdischen Gemeinden von Palästina beabsichtigte? — vermögen wir nicht zu beurtheilen. Aber eine Stelle bringt das Volksurtheil: „Die zwei Töchter Samuels wären nur in Folge der Sünde des Chananja, des Neffen Josuas, durch die Vornahme der Bestimmung des Schaltjahres in Babylonien so jung gestorben," was deutlich auf seine Absicht mit der Feststellung der Kalenderberechnung anspielt, als wollte er durch sie die Festtage für Babylonien allein bestimmen.[4]) Indessen verstanden ihn seine gelehrten Zeitgenossen bescheidener zu stimmen. Abba, der Vater des später berühmten Agadisten Simlai (s. d. A.), verfügte sich zu ihm und überzeugte ihn bald, daß er noch lange nicht die im Kalenderrath des Patriarchen in Palästina geltenden Kalenderregeln zu enträthseln verstände und eine Festordnung nur nach einer auf mittlere Berechnung sich stützende Bestimmung zu entwerfen im Stande sei. „Verstehst du," rief er ihm zu, „die Regel von Neumond vor „Mittag" oder nach „Mittag?" d. h. die Zeit zwischen der Conjunction und dem Sichtbarwerden des Neumondes zu bestimmen?" Samuel gestand seine Unwissenheit in diesem Punkte ein. Darauf fuhr dieser fort: „So giebt es Mehreres in der Kalenderwissenschaft des Synedrions in Palästina, welches du nicht verstehst!"[5]) Nichtsdestoweniger ließ sich Mar Samuel einschüchtern. Er arbeitete einen Festkalender auf sechzig Jahre aus und sandte ihm seinem Kollegen R. Jochanan nach Palästina zur Approbation ein. Dieser ließ denselben in seiner Theorie gelten, aber sprach ihm jede praktische Bedeutung ab. Die Festbestimmung sollte, wie früher, nur vom Synedrion in Palästina ausgehen.[6]) Trotz dieser Abweisung nahm man allmählich von den Kalendernormen Samuels Notiz und suchte sie zu verwerthen. Die Eine, welche die Dauer des Sonnenjahres auf $365^1/_4$ Tage bestimmt und dasselbe in vier Jahreswenden, Thekuphoth (siehe Theil I dieses Artikels), zu je 91 Tagen und $7^1/_2$ Stunden theilt.[7]) Diese Angabe kommt in den Schriften späterer Gelehrten unter dem Namen „Thekuphat de Mar Samuel" vor. Eine andere giebt die Eintrittszeit jeder der vier Jahreswenden, Thekuphoth, an: 1. für die Frühlingswende, Thekuphat Nissan, auf die vier Abtheilungen des astronomischen Tages: den Tagesanfang (= 6 Uhr Morgens), den Nachtanfang (= 6 Uhr Abends), den Mittag (= 12 Uhr Morgens) und auf Mitternacht (= 12 Uhr Nachts); 2. für die Sommerwende, Thekuphath Tammus, entweder $1^1/_2$ Uhr (= $7^1/_2$ Uhr) oder $7^1/_2$ Uhr (= $1^1/_2$ Uhr) des Tages oder des Nachts; 3. für die Herbstwende, Thekuphath Tischri, entweder 3 Uhr (= 9 Uhr) oder 9 Uhr (= 3 Uhr) des Tages oder des Nachts, und 4. für die Winterwende, Thekuphath Tebeth, $4^1/_2$ Uhr (= $10^1/_2$ Uhr) oder $10^1/_2$ Uhr (= $4^1/_2$ Uhr) des Tages oder des Nachts.[8]) In einer dritten rechnet er das Mondjahr zu 353 bis 356 Tagen, je nachdem mehr oder weniger die Monate vollzählig oder mangelhaft gewesen.[9]) Eine vierte belehrt uns, daß der Rückstand der Sonnenwende (Thekupha), der die Einsetzung eines Schaltjahres zur Folge haben soll, aus der größern Hälfte des Monats bestehen muß.[10]) Uebrigens wird ihm auch das Verständniß der geheim gehaltenen Kalenderregeln des Synedrions in Palästina zugeschrieben.[11]) Samuel

---

[1]) Siehe: „Samuel." [2]) Das. [3]) Rosch haschana 20β. [4]) Jeruschalmi Ketuboth II. 26. [5]) Rosch haschana 20β. Diese Stelle lautet wörtlich: ידע מר האי מלתא דתני בסוד העיבור נולד קודם חצות או אחר חצות. Ueber die verschiedenen Auffassungen dieser Stelle hätten wir hier eine Menge Notizen nachzutragen, aber wir verweisen auf die geschickte Zusammenstellung der vielen Erklärungsversuche dieser Stelle auf den deutschen Kommentar des Kusari II. 20, S. 118—120, von D. Cassel und H. Jolowitz, Leipzig 1841, Jesod Haibbur von Philippovsky II porta 9, wozu noch als Ergänzung zu vergleichen ist: Hamagid 1864 S. 166, von Slonimski und Pineles daselbst. [6]) Cholin 95β. [7]) Erubin 56α. [8]) Das. Vergl. Raschi daselbst. Mehreres. [9]) Erachim 9β. [10]) Sanhedrin 12. [11]) Baba mezia 85β.

soll seine Kalenderregeln und die kalendarische Berechnung in eine Schrift niedergelegt haben, die unter dem Namen: „Boraitha de Mar Samuel" noch den jüdischen Gelehrten des Mittelalters bekannt war und von ihnen zitirt wurde.[1]) Diese Bemühungen Samuels blieben nicht auch auf R. Jochanan ohne Erfolg. Die ganze Zeugenaussage über die gesehene Neumondssichel wurde als Nebensache betrachtet, der Hauptgegenstand, der im Kalenderrath den Ausschlag gab, war die Berechnung, so daß er oft, wo diese mit jener in Widerspruch stand, zu der Maaßregel griff, die Zeugen bei ihren Aussagen so lange einzuschüchtern, bis ihre Angaben mit seiner Kalenderberechnung übereinstimmten.[2]) Doch war durch dergleichen Maaßregel die Autorität der ganzen kalendarischen Bestimmung untergraben, so daß R. Jochanan viele Mühe und Kämpfe hatte, dieselbe aufrecht zu erhalten. So begaben sich in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts zwei ordinirte Gesetzeslehrer, R. Chia b. S. und R. Simon b. J., wie es früher R. Mair (s. d. A.) gethan hat, nach Sardes (Assia, Aria) und nahmen dort die Bestimmung eines Schaltjahres vor.[3]) Ebenso wuchsen in Babylonien die Verwirrungen, wo in einigen Gemeinden die Feier des zweiten Festtages und in den andern wieder nicht gehalten wurde.[4]) Es kam sogar vor, daß man in Babylonien an manchen Orten den Tag, an welchem in Palästina der Versöhnungstag gefeiert wurde, aus Mangel jeder gehörigen Nachricht, gleich einem Wochentag beging.[5]) Noch auffallender war es, daß die Gemeinden selbst ohne jedwede Einheit und gegenseitige Nachricht oder Uebereinstimmung den Versöhnungstag an verschiedenen Tagen feierten,[6]) so daß es nicht selten geschah, daß Gewissenhafte zwei Tage nach einander den Versöhnungstag hielten.[7]) R. Jochanan sah sich daher zu der Anordnung genöthigt, daß die Gemeinden, zu denen die Sendboten im Monat Tischri nicht gelangen konnten, bei allen Festen, mit Ausnahme des Versöhnungstages, zwei Festtage zu feiern haben.[8]) Doch griff auch diese Maaßregel nicht durch und man traf noch immer Gemeinden, die nur einen Festtag feierten.[9]) Andererseits fehlte es auch nicht in Palästina an Gemeinden, als z. B. in Nimrin (s. d. A.), wo man sogar zwei Versöhnungstage nach einander in der Meinung der Ungewißheit des Tages hielt, was später Rab Chasda zu einem gerechten Vorwurf gegen sie veranlaßte, daß sie sich nicht einer solchen Lebensgefahr aussetzen dürfen.[10]) Nach dem Tode R. Jochanans (278) erhielt R. Elasar b. Pedath den Vorsitz im Synedrion. Die Ordnung in den babylonischen Gemeinden war noch immer nicht hergestellt. In denselben feierten die Einen den zweiten Festtag, von dem die Andern nichts wissen wollten; sie behaupteten, in Folge der Kalenderberechnung nicht mehr in Bezug auf die Festtage im Ungewissen zu sein. R. Elasar b. Pedath sah sich genöthigt, zur Aufrechterhaltung der alten Ordnung Schreiben nach Babylonien zu senden, worin er die Neuerer mahnt, nicht von der Sitte der Väter zu ändern, denn es könnten im Falle einer Religionsverfolgung Verwirrungen entstehen und wir wären, wie früher, im Zweifel.[11]) Ob dieselben sich des Erfolges bei den Renitenten zu erfreuen hatten? — ist zweifelhaft. Die Gemeinden waren und blieben darin getheilt. Von R. Hai Gaon kommen in den karäitischen Schriften Berichte vor, daß ganz neben einander liegende Ortschaften die Feste nicht gleich feierten.[12]) R. Seira, ein strenger Vertheidiger des zweiten Festtages, thut einen Schritt weiter und erklärt, „da wir, trotz unserer kalendarischen Kenntniß, den zweiten Festtag beibehielten, so haben beide Festtage gleiche Heiligkeit."[13]) Nächst ihm gab es noch Andere, welche behaupteten, sie befänden sich noch in Unkenntniß der Neumondsbestimmung, also von den neuen Theorien nichts wissen wollten.[14]) Auch in Alexandrien, das in dieser Zeit mit Palästina wieder in Verkehr trat und wo der zweite Festtag

[1]) Siehe Ausführliches darüber in dem Artikel: „Samuel." Verschieden von ihr ist die im Jahre 1861 zu Salonichi erschienene Boraitha de Schemuel Hakaton in neun Abschnitten, da in ihr das Jahr 4536 = 776 d. g. Z. vorkommt. [2]) Rosch haschana 20 *a*. מאימין על העדים א״ע״פ שלא ראוהו יאמרו ראינו. [3]) Sanhedrin 26 *a*. [4]) Rosch haschana 21 *a*. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Das. [9]) Das. [10]) Jeruschalmi Rosch haschana 1. 4. [11]) Beza 6 nach Raschi. [12]) Pinsker, Lekute Kadmonioth S. 148; Fürst, Geschichte der Karaeer S. 12. [13]) Beza 6. [14]) Succa 43. אנן לא ידעינן בקביעא דירחא.

nicht gehalten wurde, versuchte R. Jose II., zur Feier desselben zu bewegen. Er schrieb dahin: „Obwohl man Euch die Festordnung, סדר מועדות, den Festkalender, aufsetzte, ihr demnach nicht mehr über die Festtage im Zweifel seid, ändert doch nicht an der Sitte Eurer Väter." [1]) Aber auch dieses Schreiben schien nicht den besten Erfolg zu haben. R. Abbahu kam nach Alexandrien und sah die Juden am ersten Festtag des Laubhüttenfestes, der auf den Sabbath gefallen war, daß sie sich des Lulabs bedienten, was sie nicht thun dürften, wenn sie auch den zweiten Festtag gefeiert hätten.[2]) So sah es in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts aus. Die Geister waren durch die neuen Kalendertheorien aufgeregt, und man schwankte, ob nicht die mühselige Neumonds- und Festbestimmung durch Beobachtung der Neumondsphasen ganz zu entbehren sei. Die Geschichte des Kalenderwesens hat diese Frage im Drange der Zeit und in Folge der jetzt auf die Juden Palästinas einstürmenden Leiden endlich bejaht. Es war ein Glück fürs Judenthum, daß es seine Verjüngungskraft sich zu erhalten wußte und in allen schweren Tagen sich auszuhelfen verstand. So war es nach der Zerstörung des Tempels, als der Opferkultus eine Unmöglichkeit geworden (s. Opfer), so in den Jahren der hadrianischen Verfolgungen (s. d. A.) und so um diese Zeit, wo neue Prüfungen drohten, die den Synedrialakt der Neumondsbestimmung nicht vollziehen ließen. Unter dem Kaiser Konstantin (337—350), durch dessen Eintritt in das Christenthum die christliche Religion die Weltherrschaft erlangte, wurden die alten hadrianischen Verfolgungsedikte gegen die Juden erneuert, welche unter Andern auch die Neumonds- und Festbestimmungen bei Todesstrafe verboten. Keine Nachricht konnte mehr aus dem Patriarchenhause und vom Synedrion über die Bestimmung der Neumonde und der Feste zu ihnen gelangen. Heimlich wagte man es noch in räthselhaften Ausdrücken dem Schuloberhaupte Raba (s. d. A.) zu Mechusa in Babylonien das im Synedrion beschlossene Schaltjahr schriftlich anzuzeigen. Das merkwürdige Schriftstück lautete: „Nachschons (d. i. der Patriarch) Nachkommen beabsichtigten einen Monatspfleger (einen Schaltmonat) einzusetzen, aber der Aramäer (Römer) gestattete es nicht![3]) Trotzdem versammelten wir uns und setzten den Monatspfleger in den Todesmonat Aarons, des Priesters, ein." Für die Zukunft konnten solche Nothbehelfe nicht ausreichen, man entschloß sich daher zu andern Mitteln. Die bisher geheim gehaltenen Kalenderregeln wurden den Babyloniern mitgetheilt, damit sie nach denselben die Neumonds- und Festbestimmmungen selbst vornehmen sollen. So theilte R. Huna bar Abin dem eben genannten Lehrer Raba in Mechusa mit: „So du siehst, daß die Winterwende (Thekuphath Tebeth) sich bis in den sechzehnten des Monats Nissan erstreckt, mache ohne Weiteres das Jahr zum Schaltjahr." [4]) Eine Hauptregel war somit angegeben. R. Seira folgte diesem Beispiele und überlieferte den Babyloniern eine andere Hauptregel. „Die Regel," lehrte er, „die Abba, der Vater Simlais, dem Samuel vorgelegt und er sie nicht zu erklären verstanden hatte (siehe oben), sagt nicht anders, als daß Nacht und Tag dem (neuen) Monat angehören müsse, d. h. tritt der Neumond vor der Mittagsstunde ein, so wird er nahe dem Sonnenuntergange gesehen werden, aber tritt er nicht vor der Mittagszeit ein, so kann er auch nicht nahe am Sonnenuntergange gesehen werden." [5]) Hierher rechnen wir noch die andern Kalenderregeln, die um diese Zeit, vorher oder nachher, verkündet wurden. So theilte R. Jose II. mit, daß Purim weder auf Montag, noch auf Sabbath fallen könne, weil sonst der Versöhnungstag auf Sonntag oder Freitag fiele"; eine Regel, welche an die spätere Verschiebungsregeln (דחיות, siehe Theil II) erinnert. Ein Anderer, R. Simon, stellt die Lehre auf, das Neujahrsfest und der Hosanatag, יום ערבה, dürfen nie auf einen Sabbath kommen und wo dies unthunlich erscheine, bestimme man das Neujahrsfest, aber nicht den Hosanatag auf einen Sabbath." [7]) In demselben Sinne lautet die Erklärung eines Bar

[1]) Jeruschalmi Erubin Absch. 3 am Ende. [2]) Das. [3]) Sanhedrin 12α. [4]) Rosch haschana 21α. [5]) Rosch haschana 20β. [6]) Jeruschalmi Megilla 1. 2; Succa 4. 1. [7]) Jeruschalmi Succa 5. 1, wohl wegen des Abschlagens der Weiden an diesem Tage. Vergl. Nidda 67β und Erachin 9, wo von einem Hosanatag gesprochen wird.

Habia, daß nie der Hosanatag auf den Sabbath fallen dürfe.[1]) Von dem Schebuothfeste heißt es, daß dasselbe immer auf denselben Tag der Woche fallen müsse, an dem der zweite Pesachtag (der sechzehnte Nissan) gefeiert wurde.[2]) Ein Vierter endlich sagt von dem Wochenfeste,[3]) daß es, je das Jahr 355, 354 und 353 Tage gezählt, auf den fünften, sechsten und siebenten Sivan bestimmt werden kann.[4]) So thut schon der berühmte Kalenderberechner Rab Ada bar Ahaba, dem man die genauere Berechnung des Sonnenjahres von 365 Tagen, 5 Stunden, 997 Theilen und 48 Augenblicke (= 365 Tage, 5 Stunden, 55 Minuten und 25 Sekunden) unter dem Namen „Thekuphath de Rab Ada" zuschrieb, in seiner Entgegnung an Raba (in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts) den wichtigen Ausspruch: „Es ist nicht mehr nöthig, die Neumondsbestimmung auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel vorzunehmen."[5]) Ob in dieser Zeit die Einführung eines festen Kalenders durch den Patriarchen Hillel II., wie dies von Vielen behauptet und dafür das Jahr 359 angegeben wird, bleibt, trotz aller Bemühung der Gelehrten in der Gegenwart, ungewiß,[6]) weil sowohl in Palästina, als auch in Babylonien noch lange nachher, als zur Zeit Ullas, Seiras, Rabas, Rab Nachmans (Rosch Haschana 19. 20. 21 und Sanhedrin 12), also gegen die Hälfte des vierten Jahrhunderts die alte Weise der Neumondsbestimmung auf Grund der Beobachtung der Neumondssichel üblich gewesen, so daß noch Rab Aschi (s. d. A.) in den Erörterungen der dahin gehörenden Bestimmungen seinen Ausspruch geltend macht.[7]) Wir sind daher geneigt, denen beizustimmen, welche für die Veröffentlichung und Einführung eines solchen Kalenders die Zeit nach dem Jahre 500 n., also nach dem Schluß des Talmud, angeben. Doch läßt sich mit ziemlicher Gewißheit nachweisen (siehe Theil II d. A.), daß verschiedene Theile dieses festen Kalenders, als z. B. die Verschiebungsgesetze, Dechioth, דחיות, u. a. m. den Talmudlehrern Jahrhunderte vorher bekannt gewesen und von ihnen angewendet wurden, so daß man mit guten Grunde sagen kann, das nachtalmudische Kalenderwesen habe sich theilweise aus den Kalendernormen der talmudischen Zeit aufgebaut. Eine Darstellung desselben haben wir in Theil II d. A. gegeben. Mehreres siehe: Jahre, Monate, Tage, Zeitrechnung, Neumond, Mond, Sonne, Astronomie, Feste, Synedrion u. a. m.

---

1) Succa 43 β. 2) Erachin 9 β. 3) Rosch haschana 6 β. 4) Daselbst. 5) Erachin 9 β. לא בעינן מצוה לקדש על פי ראיה. 6) Der Erste, der dieses berichtet, ist Hai Gaon (1037 d. g. Z.) bei Abraham Hanassi (1134) (in seinem Sefer haibbur S. 97; vgl. Meor Enajim Kap. 40 S. 124). Saadja Gaon (928—941) bei Abraham hanassi l. c. 59. Israeli Jesod olam 4. 6. S. 69 und nach ihm Chananel ben Chuschiel (gest. 1050), Bachja zu 2 M. 12. 2 im Commentar zu Maim. K. H. 7. 7, gehen noch weiter und geben diesem Kalender ein viel höheres Alter; sie behaupten, daß derselbe in seinen Hauptpunkten eine sinaitische Tradition gewesen, die durch die ganze biblische Zeit bis zur Einführung der Neumondsbestimmung auf Wahrnehmung der Neumondssichel und durch Zeugen bei Entstehung der Sadducäer und Pharisäer im Gebrauch gewesen (siehe oben), eine Meinung, die von Maimonides (in seinem Mischnakommentar zu Rosch haschana Absch. 11), Ibn Esra (in seinem Commentar zu 3 M. 23. 3) und Israeli (4 S. 9), ferner von dem Karäer Elia Hadassi (Eschkol hakopher § 185) und Asaria de Rossi (Mazref Lakeseph S. 69) entschieden bekämpft und nachgewiesen wird, daß in der biblischen Zeit die Normen unseres Kalenders, als z. B. die Dechioth u. a. m., nicht gekannt wurden. Maimonides führt die Einführung unseres Kalenders auf die Zeit von Abaji und Raba (s. d. A.) zurück, und glaubt, daß der Kalender eine sinaitische Tradition für den Fall war, daß die Einsetzung des Neumondes auf Beobachtung nicht mehr möglich sein sollte. Aber auch diese Ansicht wird von Nachmanides bestritten, weil der Talmud alsdann von dieser Tradition nicht geschwiegen hätte (in seinem Hassagoth zu Sefer kamizwoth § 153), dem auch Serachja Halevi (in seinem Commentar zu Rosch Haschana Kap. 1, Ende) und Israeli (Jesod Olam 4. 5) zustimmen. Alle drei greifen zur ersten Notiz zurück, daß der Kalender von Hillel II. eingeführt wurde. Nur sind sie über die Person und die Zeit Hillel II. nicht einig; man hält ihn bald für einen Sohn Rabbis, bald des R. Judas II. Dieser Ansicht folgten auch die meisten anderen Gelehrten, auch die unserer Zeit: Jost (B. II. 142), Zunz (G. V. S. 52), Rappaport (Jahrbuch von Busch 5605) und Graetz (IV. 398). Aber gründlich haben erst Slonimski, D. Oppenheim (Frankl's Monatsschrift 1856 u. 1857) und Wiesner in Ben Chananja (1864) die Richtigkeit der Annahme einer Einführung des constanten Kalenders durch Hillel II. nachgewiesen, mit denen wir hier übereinstimmen. 7) Rosch haschana 20 β.

Kalirrhoe, קלרהי. Ortschaft im Osten des Todtenmeeres, berühmt als Badeort wegen seiner warmen Quellen. Mehreres siehe: Heilbäder.

Kamea, קמיע, siehe: „Wunderthätige Kabbala."

Kamza, קמצא, Sammler, Heuschrecke; **Barkamza**, בר קמצא, Sohn des Sammlers, junge Heuschrecke. Namen zweier mythischen Persönlichkeiten, die in einer Sage über die ersten Ursachen des Ausbruches des jüdischen Krieges gegen die Römer und der Zerstörung Jerusalems vorkommen. Ein Jerusalemite, heißt es in derselben, der zum Freunde einen Kamza und zum Feinde einen Barkamza hatte, veranstaltete einst ein Mahl und ließ durch seinen Diener den Kamza zu demselben einladen. Derselbe merkte sich nicht genau den Namen „Kamza" und lud irrthümlich den Barkamza, den Feind seines Herrn ein. Barkamza traf am bestimmten Tage laut erhaltener Einladung ein und setzte sich zur Tafel, ohne das Versehen des Dieners zu ahnen. Alle Großen und Vornehmen, unter ihnen die Gelehrten, hatten sich eingefunden und Platz genommen. Der Hausherr kam, um seine Gäste zu bewillkommen, da gewahrte sein Blick den Feind Barkamza. Er konnte sich sein Eintreffen nicht erklären, betrachtete ihn als Eindringling und forderte ihn auf, sofort sein Haus zu verlassen. Barkamza bat, ihn nicht zu beschämen und bot dafür die Hälfte der Kosten, später sämmtliche Kosten des Mahles zu erstatten. Der Hausherr wies unerbittlich jeden Antrag zurück, und Barkamza mußte sich entfernen. Tief entrüstet über diese Beschämung schwor er nicht blos dem Hausherrn, sondern der ganzen Tischgesellschaft, weil sich Niemand, auch nicht die Gelehrten und Vornehmen, seiner angenommen, arge Rache. Er eilte zu dem römischen Prokurator[1]) und verleumdete die Juden, daß sie auf Abfall sinnen und schon das tägliche Opfer für den Kaiser nicht darbringen. Als Beweis forderte er ihn auf, ihm ein Opferthier zur Darbringung für den Kaiser mitzugeben. Er erhielt ein dreijähriges Kalb, dem er einen Fehler beibrachte, so daß es nicht zum Opfer angenommen werden konnte. Er kam nach Jerusalem und übergab das Opfer, es für den Kaiser darzubringen. Lange beriethen die Gelehrten über dessen Zulassung; endlich wurde abgestimmt und die Majorität entschied sich für Nichtzulassung. Voll Triumph in seinem Herzen nahm Barkamza das Opferthier und brachte es dem römischen Prokurator zurück mit dem Bericht, die Juden haben die Annahme desselben verweigert. Bald darauf zogen die römischen Legionen gegen Jerusalem, eroberten und zerstörten es. Wen man unter diesem Namen „Kamza" und „Barkamza" zu verstehen habe? ob mit demselben auf gewisse Persönlichkeiten angespielt werde? Fassen wir die Namen „Kamza" und „Barkamza" in ihrer Bedeutung „Heuschrecke" und „junge Heuschrecke" und betrachten dieselben als bildliche Bezeichnung der Habsucht oder der Landplage, wofür die Heuschreckenschwärme (s. Heuschrecke) gehalten werden, so werden wir unter diesen Männern zwei im Volke verhaßte, berüchtigte Persönlichkeiten zu verstehen haben. Wir bringen dieselben mit den Berichten in Josephus (jüdische Kriege Bd. II, Kap. 17, § 2) von den habsichtigen Räubereien des Hohenpriesters Ananias und dessen Sohn Elasar, der die Priester überredete, die Opfer für den Kaiser nicht mehr darzubringen, in Verbindung und weisen auf eine andere Stelle hin, wo Ananias „großer Geldsammler" genannt und als Römergünstling dargestellt wird.[2]) Ananias hatte beim Volke den Spottnamen „Kamza," Sammler,[3]) und könnte mit dem Kamza in unserer Sage oben identisch sein. Barkamza wäre demnach sein Sohn Elasar.[4]) Mehreres siehe: Zerstörung Jerusalems.

Kan Nischraja, קן נשריא. Ortschaft im nördlichen Syrien, heute bekannt unter dem Namen „Kennisrin."[5]) Diese Ortschaft wurde von R. Simon ben Lakisch (s. d. A.), einem Lehrer des dritten Jahrhunderts n., besucht.[6])

Kanon, siehe: Bibel.

---

[1]) Gittin 55β heißt es: er ging zum Kaiser; von Rom kommt nichts vor. Die Benennung „Kaiser" wurde öfter auch für den Prokurator gebraucht. [2]) Joseph. Antt. 20. 7. 2. [3]) Vergl. Kethuboth 77, wo „Kamza" in dieser Bedeutung vorkommt. [4]) Nach Zipser in B. Ch. 1866. Forschungen Nr. 7 u. 8. [5]) Assemani, Bibl. Or. II S, 54. [6]) Rosch haschana 26a.

Kapernaum, Kaper Nahum, siehe: Kephar Nachum.

Kaphra, קפרא. Ortschaft in Palästina, bekannt als Geburtsort des Gesetzeslehrers R. Elieser.[1]) Im Norden von Bethschean führt eine Ortschaft den Namen Kefra, womit man obige Ortschaft identisch hält.

Kapri, כפרי. Unbekannter Ort in Babylonien, Geburtsort des R. Chia.[2])

Kappadozien, קפוטקיא,[3]) auch: קפודקיא.[4]) Provinz in Kleinasien zwischen Kleinarmenien, Phrygien und Paphlagonien und dem schwarzen Meere, deren Ausdehnung zu verschiedenen Zeiten geändert wurde, so daß ihre Grenzen sich bald weiter ausdehnten, bald aber auch beengt wurden. Dieses Land mit seiner Hauptstadt Mazaga hatte von jeher eine reiche jüdische Bevölkerung, die mit den Juden in Palästina einen starken Verkehr unterhielten.[5]) Mehrere Talmudlehrer führten den Beinamen „Kappadozier," als z. B. R. Judan Kappudozier,[6]) R. Samuel, der Kappadozier.[7]) Kappadozien wurde erst von R. Akiba[8]) besucht, an den man in der Hauptstadt Mazaga, מגזא, Ritualfragen zur Beantwortung richtete.[9]) Zu gleicher Zeit war es der Gesetzeslehrer R. Mair, der nach einer unglücklichen Seefahrt dahin kam.[10]) In Sephoris (s. d. A.) war eine ganze Gemeinde von Juden aus Kappadozien.[11]) Die Hauptstadt, die unter römischer Herrschaft den Namen Caesarea annahm, wird im Talmud zum Unterschiede von dem Caesarea in Palästina, Caesaria Mazaga, מזיגת קסרי,[12]) auch Caesarea in Kappadozien, קסרי בקפוטקיא (Jebamoth 25β) genannt. Nach der Eroberung der Hauptstadt durch den persischen König Sapor (s. d. A.) sollen zwölftausend Juden, die gegen ihn kämpften, getödtet worden sein.[13]) Weiter wird von den Bewohnern Kappadoziens erzählt, daß sie sich, da es ihnen an Oel fehlte, des Naphta (s. d. A.) bedienten[14]); auch oft Räubereien trieben.[15]) Die besondern Münzsorten in diesem Lande hießen in Palästina „Kappadozisches Geld."[16]) Nicht uninteressant ist folgende Erzählung. Ein Mann erzählte dem R. Jose (s. d. A.), er hätte geträumt, ein Mann habe ihm gesagt, er sollte nach Kappadozien gehen, um einen Nachlaß seines Vaters zu heben. Der Rabbi frug ihn darauf, ob sein Vater denn dahin zu reisen pflegte. Er antwortete: „Nein!" „So zähle," entgegnete er, „zwanzig Balken in deinem Hause und in dem letzten findest du den Schatz." „Aber das Haus hat ja keine zwanzig Balken!" „Das schadet nicht," fuhr er fort, „du zählst die Balken aufwärts und abwärts, bis du an den zwanzigsten kommst." Der Mann gehorchte und fand dort den Schatz. R. Jose hat den hebräischen Namen קפדקיא, „Kapadkaja" in קפ, kapa, im Griechischen = 20 und דקיא, dokao, gleich dem griechischen ὁ δοκός, der Balken — getheilt und gab darnach Obiges zur Antwort. Mehreres siehe: Jose R.

Katarsaja, קטרזיא,[17]) wohl Katarsene, eine Landschaft in Armenien, gegen die moschischen Gebirge und den Cyrusfluß, nördlich über die Stadt Arzentrum und die Quelle des Euphrats.[18]) Im Talmud ist Katarsene das Vaterland des R. Schescheth (s. Talmudlehrer).

Karthago, קרטגינא. Diese im Alterthume berühmte Handelsstadt an der afrikanischen Küste des Mittelmeeres nebst deren Umkreis kommt mehrere Mal im talmudischen Schriftthume vor. Sie ist der Geburtsort mehrerer Talmudlehrer: eines R. Abba[19]) und eines R. Chana[20]) u. a. m., und gehört zu den Reichen, die Rom unterworfen waren, als: Kleinasien, אסיא, Alexandrien, Karthago und Antiochien.[21])

Katze, חתול pl. חתולים[22]); auch שונרא fem. שונרתא[23]); wilde Katze, חתול רע.[24])

---

[1]) Berachoth 31α. [2]) Siehe: „Chia." [3]) Targum zu 5 M. 2. 23. [4]) Midrasch rabba zu Klagelied 1. 1. [5]) Vergl. Apgsch. 2. 9; 1 Petri 1. 1. [6]) Jeruschalmi Kilaim 7. 1. [7]) Jeruschalmi Challah 3. 1. [8]) Jeruschalmi Jebamoth 16; Babli Jebamoth 121α. [9]) Das. [10]) Das. [11]) Jeruschalmi Schebiith 9. 3. [12]) Moed Katon 26α. [13]) Moed Katon 26α. [14]) Sabbath II. [15]) Jeruschalmi Jebamoth 4 u. 6; Babli Jebamoth 25β. [16]) Kethuboth 110β. מעות קפוטקיא. [17]) Megilla 21β. [18]) Vergl. Wiesner in B. Ch. Forschungen 1866 S. 111. [19]) Jeruschalmi Demai 5. 2. [20]) Baba Kama 114β. [21]) Sifri zu בלק § 131. Vergl. auch Midrasch rabba 1 M. Absch. 44 und Jeruschalmi Schebiith 6. [22]) Baba Kama 80α. [23]) Berachoth 56β. [24]) Das. 6α. Choschen misch pat § 266. 4.

Von diesem Hausthier kommen im talmudischen Schriftthume mehrere Notizen über seine Gestalt, Eigenschaften, Nutzen und Schädlichkeit vor. Es werden zwei Katzenarten genannt: weiße und schwarze, von denen erstere gebissiger sein sollen.[1]) Die Katze hat ein weiches, schönes Fell, das zu Pelzen benutzt wird[2]); besitzt fünf Krallen,[3]) die oft bei ihrem Angriff, wenn sie mit denselben schlägt, fünf Blutflecken zurücklassen.[4]) Zu ihrer Nahrung sucht sie Mäuse, Ratten und Wiesel auf.[5]) Ihre Excremente verscharrt sie; daher sie als Bild der Sittsamkeit gebraucht wird.[6]) Die Katze hat ein schlechtes Gedächtniß, was von dem Genuß der Mäuse herrühren soll[7]); man schreibt diesem Umstande ihre Eigenschaft der Undankbarkeit[8]) zu, wodurch sie das Gegentheil vom Hund wird.[9]) Von ihrer Tragezeit heißt es, daß dieselbe auf zweiundfünfzig Tage kommt.[10]) Ihr Nutzen im Hause ist, daß sie Mäuse,[11]) Wiesel,[12]) auch Schlangen vertilgt.[13]) Dagegen richtet sie oft auch Schaden an: sie tödtet junges Geflügel,[14]) sogar junge Lämmer, Ziegen[15]) und großes Geflügel,[16]) u. a. m. Auch Säuglinge sind vor ihr nicht sicher, wenn sie unbewacht sind.[17]) Von ihrer Gefräßigkeit gegen die Wiesel ist der Spruch: „Katze und Wiesel feiern mit einander Hochzeit,"[18]) als Bild der falschen Freundschaft. Mehreres siehe: Thiere.

Keduscha, קדושה, aramäisch: קידושא,[19]) Heiligung. Bekanntes Gebet der Gottesheiligung, der Anerkennung der Heiligkeit Gottes, ein der ersten Stücke des Achtzehngebetes, schemone esre (s. d. A.), so wie ein Bestandtheil zwei anderer Gebete des Morgengottesdienstes, des um Erleuchtung, המאיר לארץ, und des um Erlösung: ובא לציון. Es ist das Gebet, das die Gottesheiligkeit, wie sie in der heiligen Schrift als Ur- und Vorbild für die Heiligkeit, die heiligende Erhebung des Menschen (s. Heiligkeit Gottes, Heiligung), das Prinzip des Religiössittlichen im Judenthume (s. Lehre und Gesetz) gelehrt wird, zum Ausdruck bringt und somit zu einem der wichtigsten Gebete der synagogalen Liturgie wird. Ein heiliger Gott, der Glaube an einen heiligen Gott, diese Zeichnung der in der Weltleitung und Weltregierung sich offenbarenden Gottesgestalt, die Gott in einer höchst sittlichen Vollendung dem Menschen vorführt und ihm zuruft: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott!"[20]) bildete so sehr den Grundzug des Judenthums, wurzelte so tief in dem religiösen Bewußtsein seiner Anhänger und wurde von ihnen so hochgehalten, daß sie denselben als einen Engelruf, eine Gottespreisung der Himmelsmächte bezeichneten. Es ist die höchste Darstellung, die sie dafür hatten, die größte Zeichnung, die sie für dieselbe entwerfen konnten. Der Prophet Jesaia wird zum Propheten geweiht; die erste Erscheinung, die er hat, das erste Wort, das er vernimmt, ist der Ruf der Seraphim: „Heilig, heilig, heilig ist der Ewige Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit!"[21]) Die Vision der Gottes- und Himmelsmächte des Propheten Ezechiel schließt mit dem Preis der Engel: „Gepriesen sei die Herrlichkeit Gottes von ihrer Stätte!"[22]) Dieselbe ist nicht der Heiligkeitsruf der Seraphim, wie bei Jesaia, aber sie schließt sich demselben eng an und ergänzt ihn. Die Idee von der Herrlichkeit Gottes (s. d. A.), als Ausdruck der in der Welt sich offenbarenden Gottesgestalt, von der der Prophet Jesaia durchdrungen ist, und die er als einen die ganze Erde erfüllenden Heiligkeitsruf schildert, wird in der Engelerhebung bei Ezechiel zu einer Gottespreisung, zu einem in Lob und Preis überströmenden Dank für die gewordene Gotteserkenntniß, Gottesanerkennung. So hat Jesaia die Erkenntniß, die Anerkennung des Gotteswaltens in der Welt, Ezechiel den Dank und den Preis für dieselbe. Es fehlt noch das Dritte, der Wunsch nach der weitesten Ausbreitung dieser Gottesanerkennung, daß sie sich der ganzen Menschheit bemächtige. Aber dasselbe ist

[1]) Baba Kama 80 β. [2]) Das. [3]) Cholin 52 β. [4]) Das. [5]) Sanhedrin 105 β. [6]) Erubin 100 β. [7]) Horajoth 13 α. [8]) Das. חתול אינו מכיר את קנו. „Die Katze kennt nicht ihren Herrn." [9]) Das. כלב מכור את קונו. „Der Hund kennt seinen Herrn." Levysohn, Zoologie d. T. schreibt dieses ihrem Verpichtsein auf Mäusefang zu. [10]) Bechoroth 8 α. Man nimmt sonst fünfundfünfzig an. [11]) Baba Kama 80 α. [12]) Sanhedrin 105 α. [13]) Pesachim 112 β. [14]) Cholin 52 β u. 53 α. [15]) Das. [16]) Kethuboth 41 β. [17]) Baba Kama 80 β. [18]) Sanhedrin 105 α. [19]) Nedarim 49 α. [20]) 3 M. 19. 2. [21]) Jesaia 6. 3. [22]) Ezechiel.

nicht so sehr Sache des Propheten, als des Psalmisten. Der in den Psalmen oft wiederkehrende Ausruf: „Ewig wird der Herr regieren, dein Gott, Zion, von Geschlecht zu Geschlecht, Halleluja!“[1]) bringt das Dritte, ergänzt, was gleichsam hier fehlt. Sinnig hat daher die Liturgie für den Synagogen-Gottesdienst diese drei sich so ergänzenden Schriftstellen über die Anerkennung des Gotteswaltens in der Welt zusammengestellt und zu einem Gebete formulirt. Es ist das Gebet unter dem Namen „Gottesheiligung,“ Keduscha, das von uns hier besprochen wird. Die Benennung Gottesheiligung, „Keduscha,“ als Bezeichnung dieses Gebetstückes, kommt im talmudischen und nachtalmudischen Schriftthume mit mehreren Nebenbestimmungen vor, die dieselbe genauer angeben. a. „Die Heiligung des Gottesnamens,“ קדושת השם,[2]) auch: „Die Heiligung des großen Gottesnamens,“ קדושת שמה רבא (Targum Jonathan), als eine der drei ersten Benediktionen des Achtzehngebetes (s. Schemone Esre)[3]); b. „Die Heiligung des Tages,“ קדושת היום,[4]) die tägliche Gottesheiligung; c. „Die große oder hohe (himmlische) Heiligung,“ קידושא רבה,[5]) oder קידושא עילאה,[6]) eine Bezeichnung, die ihre Wichtigkeit ausspricht; d. „Die Heiligung der Ordnung,“ קידושא דסדרא,[7]) eine Benennung dieses Gebetstückes in aramäischer Sprache, welches eine Paraphrase zu den drei betreffenden Stellen hat, die für die des Hebräischen Unkundigen abgefaßt war und in unserm Gebetbuche dem Gebete um Erlösung ובא לציון, angehört; e. „Die Heiligung im Stehen,“ d. h. die stehend verrichtet wird, קידושא דעמידא,[8]) als die Keduscha im Achzehngebet; f. „Die Heiligung im Sitzen,“ die auch sitzend gebetet werden kann, קידושא דישיבה; es ist die Keduscha in dem Gebete um Erleuchtung, המאיר לארץ. Der Ursprung dieses Gebetes wird als sehr alt erklärt, es soll von der Thätigkeit der großen Synode (s. d. A.) herrühren,[9]) also noch der vormakkabäischen Zeit angehören. Im Talmud wird dasselbe als schon vorhanden von den Lehrern des zweiten und dritten Jahrhunderts n. erwähnt.[10]) Die mystische Agada (siehe: Mystik) hat sich dessen sehr früh bemächtigt und in vielen Stücken bearbeitet, sodaß von derselben schon in Sifri (zu 5 M. 33. 2) und in dem Targum Jeruschalmi und Targum Jonathan zu 5 M. 32. 3 und Jesaia 6. 3, Ezechiel 3. 15 vorkommt. Bestandtheile dieser mystischen Agada von der Keduscha haben Pirke de R. Elieser (Absch. 4 am Ende) die kleinen Midraschim (s. Midraschim, kleine), als z. B. der Midrasch Konen; der Midrasch Hechaloth, ein Midrasch in Jalkut § 830 und zu Jecheskel § 340, auch im Rokeach zu halachoth Berachoth und im Tania Rabbathi § 4. In denselben wird der Ruf: „Heilig, heilig, heilig!“ in diesem Gebete als eine göttliche Krönung bezeichnet.[11]) Die Formel und der Text dieses Gebetes hat viele Bearbeitungen erlitten und liegt uns in verschiedenen Rezensionen vor. Wir kennen fünf Abfassungen desselben, die bald mehr, bald weniger von einander abweichen. Hierher gehören drei unseres Gebetbuches: 1. die des täglichen Gottesdienstes; 2. die des Morgengebetes zu Sabbath und Fest, und 3. die des Mussafgottesdienstes zu Sabbath und Fest; ferner 4. die von Maimonides[12]), und 5. die im Gebetbuche der Sephardim, der Cassidäer unserer Zeit. Von diesen scheint die Keduscha zum täglichen Morgengottesdienste unseres Gebetbuches die einfachste und ursprüngliche Form zu haben, welche in den hier genannten andern Formularen dieses Gebetes durch Zusätze und Einschiebsel verschieden erweitert wurde. Die Keduscha des täglichen Morgengottesdienstes in unserm Gebetbuche kommt, wie schon erwähnt, in drei Gebeten vor: 1. in dem Gebet um Erleuchtung המאיר לארץ; 2. in dem Achtzehngebet, und 3. in dem Gebet um Erlösung: ובא לציון, die ebenfalls, wenn auch nicht in der Hauptform, von einander abweichen. Die Hauptform der Keduscha hat, außer dem sie einleitenden Vers, drei Theile: 1. der Heiligkeitsrufe, als der Anerkennung der Gottesgestalt von ihrem Walten in der Welt; 2. des Gottespreises, als

---

[1]) Ps. 115. 10. [2]) Rosch haschana 12*a*. [3]) Daselbst אבות וגבורות וקדושת השם. [4]) Beza 15. [5]) In den Responsen von Scharira Gaon [6]) Sohar zu Sidra ויקהל. [7]) Sota 49*a*. [8]) Diese zwei letzten Namen kommen bei den Spätern vor. [9]) Berachoth 33*a*. [10]) Das. R. Jochanan und a. a. O, [11] Midrasch rabba zu 3 M. 1. 9. העליונים מכתירין להב"ה ג' קדושות. Vergl. Chagiga 13*β*. וקושר כתרים לקונו. [12] Maimonides zu H. Tephilla.

des Dankes für diese Erkenntniß, und 3. der Verheißung des Wachsthums und der Ausbreitung dieser Gottesanerkennung, des Gottesreiches. Der Text derselben besteht aus der Zusammenstellung der schon oben zitirten drei Schriftstellen aus Jesaia 6. 3, Ezechiel 3. 12 und Psalm 115. 10, der mit den Einleitungen zu denselben in deutscher Uebersetzung lautet: 1. ונקדש „Lasset uns deinen Namen in der Welt heiligen, wie man denselben in den Himmelshöhen heiligt"; nach dem Prophetenworte: „Der Eine rief dem Andern zu und sprach: „Heilig, heilig, heilig ist der Ewige, Zebaoth, voll wird die ganze Erde seiner Herrlichkeit!" 2. לעומתם Und die ihnen gegenüber stehen, rufen: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Ewigen von ihrer Stätte!" 3. ובדברי קדשך In deinen heiligen Worten heißt es: „Ewig wird der Herr regieren, dein Gott, Zion, von Geschlecht zu Geschlecht, Halleluja!" Diese Gebetsformel ist die der Keduscha in dem Achtzehngebet des täglichen Gottesdienstes. Von dieser weicht die Formel der Keduscha in dem Gebete um Erleuchtung, המאיר לארץ, ab, wo der dritte Theil ganz fehlt, auch die Einleitungen zu 1 und 2 lauten anders. Ebenso ist die Keduscha in dem Gebet um Erlösung, ובא לציון, völlig anders. Der dritte Theil hat nicht den obigen Psalmvers, sondern den aus 2 M. 15. 18: „Der Ewige wird regieren, immer und ewig!" Die andern zwei Theile haben mehrere Einschiebsel aus der chaldäischer Paraphrase des Targum zu Jesaia 6. 3 und Ezechiel 3. 12 ad 1 lautet der Zusatz: „Es nehmen die Einen das Wort von den Andern und rufen: „Heilig in den obern Himmelshöhen, der Stätte seiner Schechina (s. d. A.); heilig auf der Erde, wo seine Allmacht wirkt und heilig in aller Welten ewig." Der Ewige, Zebaoth, füllt die ganze Erde von dem Strahl seiner Herrlichkeit. Es ist eine Erklärung der drei Heiligkeitsrufe. Der zweite Theil bringt in hebräischer und chaldäischer Sprache den Bibelvers aus Ezechiel 3. 12. Das Chaldäische desselben ist die Paraphrase des Targum zu derselben Stelle. Der Grund dieser dreimaligen Wiederholung des Keduschagebetes in den Morgengebeten ist: 1. in Bezug auf die Keduscha in dem Gebet um Erleuchtung als Protest gegen den Unglauben oder die Leugnung der Weltleitung durch Gott,[1]) und 2. betreffend ihre Wiederholung in dem Gebete um Erlösung, damit diejenigen, welche bei zu spätem Besuch des Gottesdienstes die Keduscha des Achtzehngebetes verabsäumt haben, noch dieses Gebet verrichten können.[2]) Andere glauben den Ursprung der Zitirung der Keduscha in diesem Gebete auf die Verfolgungszeiten in Babylonien zurückzuführen, wo die Verrichtung der Keduscha im Achtzehngebet bei Todesstrafe verboten war.[3]) Eine völlig veränderte Gestalt hat das Keduschagebet für Sabbath und Fest. Dasselbe hat in dem Achtzehngebet des Morgengottesdienstes als Einleitung ad 2 den Zusatz: „Alsdann lassen sie in dem Getöse eines großen, starken und mächtigen Sturmes ihre Stimme hören, sie erheben sich gegenüber den Seraphim und rufen gegen einander: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Ewigen von ihrer Stätte!" Ein zweiter Zusatz bildet ebenfalls die Einleitung ad 3: „Von deiner Stätte, unser König, strahle und regiere über uns, denn wir hoffen deiner. Wann du in Zion regierst —, bald in unsern Tagen weilst du dort immer und ewig u. s. w." Viel erweiterter noch ist die Keduscha zu dem Mussafgebet. Schon die Einleitung ad 1 ist eine andere; sie lautet: נעריצך „Lasset uns dich (Gott) verherrlichen und dich heiligen nach der geheimen Sprache der heiligen Seraphim, die deinen Namen im Heiligthume heiligen u. s. w." Sodann hat sie nicht drei Theile, sondern fünf Theile; es sind hier zwei neue Theile eingeschoben, der eine mit dem Schema (s. d. A.), als Bekenntniß des Glaubens an einen Gott: „Höre Israel, der Ewige, unser Gott, ist Gott der Eine!"[4]) der andere mit dem Zuruf: „Ich bin der Ewige, euer Gott!"[5]) Hierzu kommen am Sabbath drei Zusätze und zu Fest vier Zusätze. Die drei Zusätze am Sabbats sind die Einleitungsstücke ad 2. 3. u. 4 der Mussafkeduscha, zu denen am Fest noch der Einleitungszusatz ad 5 hinzukommt. Das Einleitungsstück ad 2 lautet: „Seine Herrlichkeit erfüllt die Welt, daß seine Diener fragen: „Wo ist denn ausschließlich die Stätte seiner

---

[1]) Im Siddurkommentar von Dr. Baer Roedelheim 1868. [2]) Das. [3]) Das. [4]) 5 M. 6. 4. [5]) 4 M. 15. 41.

Herrlichkeit." Das ad 3. heißt: „Von seiner Stätte wolle er sich in Barmherzigkeit (uns) zuwenden, dem Volke Gnade schenken, das täglich zweimal, Abend und Morgen, in Liebe das Schema (s. d. A.) sprechen." Das ad 4: „Einer ist unser Gott; er ist unser Vater, unser König, unser Helfer; er wird uns in seiner Barmherzigkeit zum zweiten Male vor den Augen aller Lebenden vernehmen lassen: „Ich bin der Ewige, euer Gott!" Das endlich ad 5 am Feste: אדיר „Unser Mächtiger, Ewiger, unser Herr, wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde. Der Ewige ist König über die ganze Erde, an demselben Tage wird der Ewige einzig sein und sein Name eins." Ursache der eingeschobenen neuen Theile bringt man auch hier mit den Religionsverfolgungen gegen die Juden in Babylonien im dritten Jahrhundert unter Jesdigert (s. d. A.) in Verbindung, welche ihnen bei Todesstrafe die Verrichtung des Schemagebetes verboten. Man schob daher den ersten Vers des Schemagebetes in die Keduscha ein und sprach dasselbe an dieser Stelle.[1]) Auffallend ist die Keduscha bei Maimonides, die mit geringer Variation dieselbe des Sabbathmorgens unseres Gebetbuches ist, die von ihm für jeden Gottesdienst am Wochentage, Sabbath und Fest bestimmt wird; er kennt also nur die eine Keduscha. Am Schlusse bringen wir noch die Bestimmungen über die Vortragsweise. Nach denselben sollen vom Vorbeter allein sämmtliche Einleitungsstücke zu den einzelnen Theilen der Keduscha gesprochen werden. Die Gemeinde betet nur die betreffenden Verse als die eigentliche Keduscha in ihren verschiedenen Theilen.[2]) Ueber die Keduscha in dem Gebetbuche der Chassidäer (der Sephardim) siehe: „Ritus, chassidäischer." Mehreres siehe: Schemone Esre."

Kephar Abus, כפר אבוס.[3]) Unbekannte Ortschaft in Judäa, die in der Nähe der Ruinen Gabars vermuthet wird, da dort die Quelle noch jetzt „Abisquelle" heißt.[4])

Kephar Akbai, כפר עקבי.[5]) Ortschaft, südöstlich vom See Genezareth auf dem Wege nach Damaskus, wo heute noch ein Dorf En Akabi, auch Chan Akabi ist.[6]) Verschieden davon ist das Akbi im Süden von Zefath, wo das Grab des Synedristen „Akabja ben Mehalel" gezeigt wird.

Kephar Akko, כפר עכו.[7]) Ortschaft in Galiläa, die auch bei Josephus (b. j. 2. 20. 6) vorkommt. Sie war noch im zweiten Jahrh. n. eine ziemlich große Stadt von 1500 Männern.[8]) Es werden auch Gesetzeslehrer aus Kephar Akko genannt als z. B. R. Simon aus Kephar Akko u. a. m.[9])

Kephar Agin, כפר אגין,[10]) auch Kephar Gon, כפר גון.[11]) Ortschaft, bekannt, als Geburtsorts des R. Tanchum. Wir bringen zur Bestimmung dieser Ortschaft folgende ähnlich klingende Namen aus dem Talmud: 1. Gina d'Askalon גינא דאשקלון, als Grenzort Palästinas[12]); 2. Ginai, גינאי, gekannt als Fluß, der oft so anschwillt, daß er noch gegen die Zeit des Passahfestes unpassirbar ist.[13]) Nach den Reiseberichten[14]) giebt es heute noch an der frühern Grenze der Ebene Jesreel in der Nähe Samariens ein Dorf Dschenin, (=כפר גנין) mit etwa 1500 Häusern und von 2000 Seelen, auf dem großen Wege zwischen Jerusalem und Akko, am abhängigen Fuß niedriger Berge. Vor diesem Dorfe ziehen sich Gärten und Baumpflanzungen hin, die von einer reichen Quelle bewässert werden. Die Quelle entspringt auf den Anhöhen hinter der Stadt so, daß sie unten mitten im Orte in einem herrlichen Strom hervorkommt, der nordwestwärts dem Mittelmeere zufließt. Mir scheint, daß der genannte Fluß „Ginea" und unser „Kephar Agin" oder „Kephar Gon" oben auf diese Ortschaft zu beziehen sei. — Der Fluß „Ginea" ist das biblische „En Ganim" im Stammgebiet Jsaschar.[15])

---

[1]) Vergl. Baer, Siddur, Kommentar zur Mussafseduscha. [2]) Orach Chajim 125. 1. [3]) Jeruschalmi Sanhedrin 11. [4]) Schwarz, Heiliges Land S. 89. [5]) Jeruschalmi Nasir am Ende. [6]) Schwarz, das. S. 187. Vergl. Joseph. Antt. 13. 24. [7]) Midrasch rabba Absch. 70; Tosephta Sota Absch. 1; Gemara Sota 34 β. [8]) Taanith 21 α, 22 α. [9]) Sota 37 β. [10]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 100. [11]) Jeruschalmi Baba bathra 5. 1. [12]) Jeruschalmi Schebiith 6. 1. [13]) Jeruschalmi Pea 1. 3; Gemara Cholin 7 α; Jeruschalmi Schecalim 7. [14]) Schenkel, Bibl. W. voce En-ganim. [15]) Josua 19. 21; 21. 29.

Kephar Achim, כפר אחים. Ortschaft in der Nähe Jerusalems, wird mit dem Ort „Khorasim" כרזים (s. d. A.) als holzreiche Ortschaften erwähnt.[1]) Heute ist derselbe unbekannt.

Kephar Akabjah, כפר עקביה oder: כפר עקבי. Bekannt als Geburtsstätte des R. Abba b. Kohen.[2]) Schwarz berichtet, daß südöstlich vom See Genezareth (כנרת) auf dem Wege nach Damaskus ein Dorf En Akabo, auch Chan Akabi[3]) liegt. Ebenso heißt ein Dorf südlich von Zephat (Safed), wo das Grab von Admon (s. d. A.) und des Gesetzeslehrers „Akabja ben Mehalalel" gezeigt wird.[4])

Kephar Amiku, כפר עמיקו.[5]) Ortschaft in Palästina, wohl identisch mit dem biblischen „Beth Emek" im Stamme Ascher. Die Mischna nennt einen Ort „Amiku", berühmt wegen seiner Sandalenfabrikation,[6]) der im Nordwesten Akkos lag, der wohl mit dem Kephar Amiku gleich ist.[7]) Auch nördlich von Safed auf dem Wege nach Kedes liegt ein Dorf „Amuka," was jedoch mit obigen nicht zu verwechseln ist.

Kephar Anan, siehe: **Kephar Chanan**.

Kephar Anim, כפר ענים.[8]) Die biblische Stadt „Anim,"[9]) im Stammgebiete Juda. Schwarz kennt heute noch einen Flecken „Ben Enim," das er dafür hält.[10]) Sonst kommt im Talmud noch eine Ortschaft „Oni," עוני, vor.[11]) Mehreres siehe: Ono, אונו.

Kephar Arieh, כפר אריה,[12]) Dorf in Palästina unweit von Eleutheropolis. Die Tosephta hat die Leseart אריח „Arich."

Kephar Asis, כפר עזיז.[13]) Ortschaft, wol im Süden Palästinas,[14]) bekannt als Wohnort des Gesetzeslehrers R. Ismael.[15]) Mehreres siehe: „Usa", עוזא.

Kephar Barka, כפר ברקא.[16]) Ortschaft in Palästina in der Gegend von Asdod,[17]) doch heute nicht mehr bekannt.

Kephar Barkai, כפר ברקאי.[18]) Ortschaft in Palästina, wo eine Stunde südwestlich von Dschinin ein Dorf Barkin gezeigt wird.[19]) Auch Josephus kennt einen Flecken „Barkeos,"[20]) eine Grenzstadt zwischen Galiläa und Samaria. Das Kephar Barkai wird als Geburtsort des Priesters Isaschar genannt,[21]) der wegen Beleidigung des Königs Janai (s. d. A.) hart bestraft wurde. Mehreres siehe: „Bne Barak."

Kephar Bisch, כפר ביש.[22]) Ortschaft in Palästina, die auch bei Josephus,[23]) Capharabis heißt.[24])

Kephar Chanan, חנן oder: חנין; **Chanin**, כפר,[25]) auch: Kephar Chanina, כפר חנינא,[26]) oder: Kephar Chananja, כפר חנניא.[27]) Bekannter Grenzortschaft zwischen Ober- und Untergaliläa (s. Galiläa).[28]) Die Stadt war wegen der Fabrikation des Tongeschirres sehr berühmt.[29]) Ihre Bewohner betrieben daher zum großen Theil den Handel mit Geschirr.[30]) Der Spruch lautet daher: „Geschirr nach Kephar Chananja führen!" als etwas Närrisches und Ueberflüssiges.[31])

Kephar Charub, כפר חרוב,[32]) auch Migdal Charub.[33]) Man kennt ein „Charabe" in Obergaliläa.[34]) Schwarz sagt: Oestlich vom See Tiberias liegt das Dorf „Kefer Charub," unweit von demselben ein anderes Dorf, Namens al-Meschdel = Migdal.[35])

Kephar Chitim, כפר חטים.[36]) Ortschaft in Palästina, die identisch mit dem

---

[1]) Menachoth 85 α. [2]) Jeruschalmi Nasir 9. 3 am Ende. Vergl. Ritter, Erdkunde 15 S. 535, über die Orte Akbi. [3]) Vergl. Joseph. Antt. 13. 24. [4]) Siehe: „Akabja ben Mehalalel." [5]) Taanith 21 α. [6]) Kelim 16. 1. סנדל עמיקו. [7]) Neubauer S. 273 gegen Schwarz, S. 153, der dieses Dorf mit dem talmudischen Kefar Amiku identisch hält. [8]) Pesikta Rabbata 23. [9]) Josua 15. 59. [10]) Schwarz S. 90. [11]) Tosephta Ohaloth 16. [12]) Jeruschalmi Kilaim 1. 4. [13]) Kilaim 6. 4. [14]) Dieser Ort war als Wohnort R. Ismaels, anderwärts heißt es, daß derselbe in der Nähe Idumäas wohnte. Mischna Kethuboth 5. 8. [15]) Das. [16]) Kherithoth am Ende. [17]) Nach Euseb. [18]) Pesachim 57 β. [19]) Robinson Bibl. II. 318. 319. [20]) Joseph b. j. 3. 3. 8. [21]) Pesachim 75 α. [22]) Gittin 57 β. [23]) Joseph b. j. [24]) Vergl. Reland Palestine II. S. 684 u. 686. [25]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 6 u. 9. [26]) Schebiith 9. 2. Midrasch rabba Absch. 86. [27]) Sabbath 115. [28]) Schebiith Absch. 9. 2. [29]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 86. Jeruschalmi Maaseroth 2. 3. [30]) Das. [31]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 86. [32]) Midrasch Echa S. 71 c. [33]) Schebiith 6. 1. [34]) Reland II. 701. Auch Josephus in Vita kennt diese Ortschaft daselbst. [35]) Schwarz, S. 15. [36]) Jeruschalmi Megilla 1. 1.

biblischen „Hazzidim" (s. d. A.), einer Stadt im südlichen Theile des Stammes Naphtali, ist,[1]) die in „Kirbet es Sande," westlich vom südlichen Ende des Sees Tiberias an der Ebene (Ard) el Hamma des Wadi el Fedschaz liegt.[2]) Auch Schwarz[3]) kennt ebenfalls ein Dorf Chittin zwei Stunden nordwestlich von Tiberias. Nicht weit davon ist der im Talmud genannte Berg „Kurn Chittai,"[4]) heute genannt „Kurn Chittin."

Kephar Dama, כפר דמא.[5]) Ortschaft in Palästina, bekannt als Geburtsort des R. Dostai. Schwarz kennt ein Dorf „Dama," nordwestlich von Zephat (Safed).[6])

Kephar Darom, כפר דרום,[7]) Ortschaft in Palästina, bekannt als Geburtsort des R. Elieser Sohn Jizchak, die in dem „Bab ed Darom," in der Nähe von Gaza erkannt wird.[8]) Mehreres siehe: „Darom."

Kephar Dichrin, כפר דיכרין.[9]) I. Ortschaft in Palästina, deren Lage schon in dem ältern Schriftthum verschieden angegeben wird. Der Talmud giebt dieselbe auf dem Königsberg, Tur Malka, an,[10]) die alsdann identisch mit „Sacharia" (chald. „Dichrin") in 1 Maccab. 4. 32 und Josephus[11]) wäre. Dagegen bezeichnet sie der Midrasch im Darom (s. d. A.).[12]) Auch heute kennt man ein Dorf „Dichrin" nördlich von Eleuthropolis.[13])

Kephar Emra oder Kephar Jmra, כפר אימרא.[14]) Ortschaft in Palästina in Galiläa.[15]) Schwarz kennt ein Beth Jmra, südwestlich von Hebron, das jedoch nicht mit unserm Jmra identisch ist.

Kephar Jama, כפר ימא.[16]) Ortschaft, die mit dem biblischen Jabneel im Stamme Naphtali (s. Jabneel) identisch gehalten wird.[17]) Josephus nennt ein Jammia oder Jamnith in Obergaliläa; unser Kefar Jama lag also am südlichen Ufer des Sees Chinnereth (s. d. A.). Auch Reisende nennen ein Kefar Jama zwischen Tabor (s. d. A.) und dem See von Tiberias.

Kephar Koreuos, כפר קורינוס.[18]) Kephar Karnajim, כפר קרנים,[19]) Ortschaft in Palästina, unweit von Bethschemesch (s. d. A.).[20])

Kephar Likitia, כפר לקיטיא.[21]) Ortschaft in Palästina, eine der drei, in welchen Hadrian nach Besiegung des barkochbaischen Aufstandes zum Auffangen der Flüchtlinge Wachen aufstellte. Wir haben dieselbe in Judäa zu suchen.[22])

Kephar Lod, כפר לוד, siehe: Lod in Absch. I.

Kephar Nachum, כפר נחום,[23]) bei Josephus: κεφαρ νώμη,[24]) sonst in christlichen Schriften bekannt unter dem Namen „Kapernaum;" eine Benennung, die aus der Zusammenziehung von obigen hebräischen entstanden ist. Stadt in Palästina, am See Genezareth,[25]) und zwar auf der nördlichen Hälfte des rechten Seeufers, die in den ersten Jahrhunderten der Mittelpunkt der Judenchristen,[26]) sowie der Christen überhaupt war. In Josephus wird sie nur, wie im Talmud, als Dorf gekannt,[27]) sie konnte also erst später, vielleicht etwa vom dritten Jahrh. ab, zur Stadt erhoben worden sein. Dieselbe hatte eine Synagoge,[28]) auch war da eine Garnison.[29]) Ein Schriftsteller aus dem achten Jahrhundert[30]) schildert sie: „Kapernaum liegt zwischen Berg und See, eingeschränkt auf einem engen Raum, ausgestreckt von West nach Ost, das den Berg im Norden und den See im Süden hatte. Diese damals so sehr berühmte und häufig aufgesuchte Stadt ist seit dem achten Jahrhundert völlig verschwunden, sodaß man heute Mühe hat, ihre Lage aufzufinden. Man ist ungewiß, ob dieselbe bei „Chan Minjah" am nördlichen Saum der Ebene Genesar, oder ¾ Stunde

[1]) Josua 19. 35. [2]) Robinson Palästina, Halle 1848, II. S. 884. [3]) Schwarz, Heiliges Land 144. [4]) Midrasch rabba 1 M. 65 und Chagiga 5 β. [5]) Mischna Orla 2. [6]) Schwarz S. 145. [7]) Sota 20 β. [8]) Robinson Bibl. II. S. 29. [9]) Midrasch rabba zu Klagelied 2. 2. [10]) Gittin 57 α. [11]) Joseph. Antt. 12. 7. 6; b. j. 1. 1. 4. [12]) Midrasch rabba zu Klagelied 2. 2; Jeruschalmi Taanith 4. 8. [13]) Robinson Bibl. II. S. 29. [14]) Jeruschalmi Taanith 4. 8. [15]) Gleich den anders dort genannten Ortschaften. [16]) Jeruschalmi Megilla 1. 1. [17]) Das. [18]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 17. [19]) Pesikta Rabbathi Kap. 17. [20]) Nach Jeruschalmi Schebiith 6. 2. [21]) Midrasch rabba zu Klagelied S. 49; zu Klagelied 2. 3. [22]) Siehe Barkochba und Bethar. Auch Van de Velde nennt ein „Lakyjeh" daselbst. [23]) Midrasch zu Koheleth 7. 20. [24]) Joseph. Vita 72. [25]) Mtth. 4. 13. [26]) Midrasch rabba zu Koheleth 7. 20. Vergl. den Artikel: „Christenthum." [27]) Joseph. Vita 72. [28]) Mrk. 2. 14; Luk. 5. 21. [29]) Luk. 7. [30]) Arculsus gegen 670 n.

weiter nach Norden, etwa bei „Till Hum," angegeben werden soll. Doch entscheiden sich die meisten Geographen für die Angabe der Lokalität von Tell Hum. Man findet da Ruinen einer herrlichen Synagoge.[1]) Hierzu kommt, daß Josephus[2]) von einer Quelle Kaphernaums spricht, welche die Vegetation daselbst mächtig befördert; sie durchströmt die Ebene und ist mit der unter dem Namen „Aïn Tobijha" bekannten identisch. Diese Quelle ist die mächtigste am ganzen Seeufer und tritt eine halbe Stunde südlich von Tell Hum zu Tage. Ein anderer Beweis dafür wäre die Ortsbenennung „Tanchum" im talmudischen Schriftthume,[3]) die man für „Kephar Nachum," Kapernaum, hält. Man braucht an eine Abkürzung durch die Abschneidung der Silbe „Tan" zu denken und man erhält das gesuchte „Hum." Mehreres siehe: Anhang, Artikel: „Judenchristen."

Kephar Neburija, כפר נבוריא.[4]) Ortschaft in Palästina, bekannt als Geburtsort des Judenchristen Jakob (s. d. A. im Anhange), der von da oft nach Tyrus wanderte.[5]) Schwarz macht auf das zerstörte Dorf Nebari, drei Stunden südlich von Kedes, aufmerksam, wo das Grab des R. Josua aus Kefar Neburia und des R. Elieser aus Modai gezeigt wird.

Kephar Pekin, כפר פקיעין, auch: כפר בקיעין.[6]) Ortschaft in Palästina, zwischen Lod und Jabne, bekannt als Wohnort des R. Elieser.[7])

Kephar Saba, כפר סבא.[8]) Stadt in Palästina, in der Nähe von Antipatris, auf der Straße zwischen Jerusalem und Cäsarea, die von dem Reisenden Prokosch aufgefunden wurde.[9]) Josephus hält auf einer Stelle Antipatris identisch mit „Kefar Saba,"[10]) dagegen giebt er auf einer andern Stelle an, daß Antipatris in der Ebene von Kefar Saba, also nicht auf derselben Stelle von Kefarsaba, erbaut wurde.[11]) Auch der Talmud spricht von Kephar Saba und Antipatris, als von zwei verschiedenen Ortschaften.[12]) Ich neige mich daher denen zu, die Kephar Saba und Antipatris für zwei Ortschaften halten.[13])

Kephar Schachra, כפר שחרא.[14]) Ortschaft in Palästina, nördlich von Bethlehem, wo im Bezirke Tekoa sich ein Dorf „Beth Sachur" befindet.[15]) Bei Josephus heißt diese Ortschaft „Beth Zacharias."

Kephar Schalem, כפר שלם.[16]) Ortschaft in Palästina, zwei Stunden westlich von Sichem, wo sich heute noch ein Dorf „Salim" befindet.[17])

Kephar Schichlajim, כפר שחלים.[18]) Stadt in Palästina, deren Einwohner sehr zahlreich gewesen sein soll.[19]) Sie lag in Galiläa.

Kephar Sekanja, כפר סכניא.[20]) Ortschaft in Palästina, wohl identisch mit Sikmin, סיכנין. Schwarz nennt ein Dorf Sichmi, zwei Stunden südlich von Meschdal al Krum.[21]) Josephus kennt einen Ort „Sogane," gegen zwanzig Stadien von Araba,[22]) und neue Reisende wissen von einem Dorfe „Suknin" im Norden von Jotapata.[23]) Kephar Sekanja war der Wohnort des Judenchristen Jakobus, der dem Lehrer R. Elieser Lehren mittheilte, und Siknin ist als Geburtsort der Lehrer R. Josua und R. Chanina ben Teradjon genannt.[24])

Kephar Signa, סיגנא.[25]) Ortschaft in Palästina, wohl das eben zitirte „Sogane" von Josephus.[26]) Nordwestlich von Guschchaleb. kennt Schwarz ein Dorf „Sagan," das er für unser „Sigona" hält.[27])

---

[1]) Ahenaeum Jahrg. 1866. S. 278. [2]) Joseph. b. j. III. 10. 8. [3]) Midrasch zum Hohld. 3. 18; Jeruschalmi Therumoth 11. 7, als Benennung des Geburtsorts mehrerer jüdischen Gelehrten. [4]) Jeruschalmi Berachoth 9. 1. Midrasch zu Koholeth 7. 20. [5]) Daselbst. [6]) Sanhedrin 32β. [7]) Chagiga 3α. [8]) Nidda 61; Jeruschalmi demai 2. [9]) Robinson III. 257. [10]) Joseph. Antt. 13. 15. 1. [11]) Das. 16. 2. [12]) Jeruschalmi demai 2. 2; Nidda 61. [13]) Siehe „Antipatris." [14]) Tosephta Jebamoth am Ende. [15]) Schwarz, Heilig. Land S. 90. [16]) Aboda sara 31α. [17]) Schwarz S. 119. [18]) Mischna Maaseroth 4. 5; Gittin 57; Midr. rabba zu Kldgld. 2. 2; Jerusch. Taanith 4. 8. [19]) Eine hyperbolische Angabe sagt, daß sie doppelt soviel waren, als die Israeliten beim Auszuge aus Aegypten. In voller Uebereinstimmung damit ist ein anderer Bericht von ihrer großen Bevölkerung in Midrasch. [20]) Aboda sara 27β; Midr. r. zu Koheleth 1. 9. [21]) Schwarz, s. S. 149. [22]) Josephi vita 51. [23]) Robinson Bibl. III. 83. [24]) Rosch Haschana 29α. [25]) Menachoth 86. [26]) Joseph. vita 51. [27]) Schwarz S. 160.

Kephar Sichin, כפר שיחין.[1]) Ortschaft in Palästina, nicht weit von Sephoris, die bei Josephus „Asochis" heißt.[2]) Der Ort war wegen seiner Geschirrfabrikation berühmt,[3]) zugleich war da der Geburtsort des R. Jonathan.[4]) Mehreres siehe: „Sichin."

Kephar Simai בפר סימאי, auch סמי,[5]) auch סימוני.[6]) Eine halbe Stunde südlich von Meron ist ein Dorf Simai. Das von Josephus (vita 24) genannte „Simonias" paßt mehr zu dem zuletzt genannten סימוני, wenn man nicht sämmtliche Namen für die Benennung eines Ortes zu halten geneigt ist. Die Karte von Van de Velde kennt ein „Sumeja" im Nordwesten von Akko, zwischen Safed und Akko. Dieses würde für den ersten Namen dieses Ortes passen.

Kephar Sepuraja, כפר סיפוריא.[7]) Ortschaft in Palästina, identisch mit Beth Schupheraja,[8]) welches in dem Dorfe Suaphir, zwei Stunden südöstlich von Aschdod, wiedererkannt wird.[9])

Kephar Tamratha, siehe: Tamratha.

Kethuba, כתובה,[10]) aramäisch: Kethubtha, כתובתא,[11]) griechisch: συγγραφη,[12]) lateinisch: Conscriptio, Verschreibung, Ehevertrag; übertragen: die verschriebene Summe[13]); uneigentlich: פורנא,[14]) oder פורנה[15]) = φερνή (da dasselbe im Griechischen nicht die vom Manne der Frau zu verschreibende Summe, sondern entgegengesetzt die von der Frau mitzubringende Aussteuer bedeutet), vielleicht eine Abkürzung von dem ἀντιφέρνη, das eine Urkunde zur Sicherstellung der Mitgift der Frau bedeutet und der talmudischen „Kethuba" näher kommt[16]); auch: פרא פרנון[17]) = παραφερνα, ebenfalls nur in uneigentlichem Sinne, da dasselbe das von der Frau und ihr verbleibende Vermögen bedeutet.[18]) Dieser Name bezeichnet im jüdischen Eherecht dasjenige Schriftstück, Dokument, welches den Ehevertrag zwischen Mann und Frau bildet und die von dem Manne übernommenen Verpflichtungen gegen seine Frau, als auch die Erklärung ihrer Einwilligung enthält. Dasselbe wird vor der Trauung[19]) ausgefertigt, von zwei glaubhaften Zeugen[20]) unterschrieben und gehört zu den Gegenständen, welche die Trauakte (s. Trauung) ausmachen.[21]) Die in demselben bestimmte Verpflichtungen des Mannes sind: a. seine Frau in Ehren zu halten und deren Unterhalt zu beschaffen oder wörtlich: „Und ich will für dich arbeiten, dich in Ehren halten, dich ernähren und versorgen, nach der Sitte jüdischer Männer, die für ihre Ehefrauen arbeiten, dieselben in Ehren halten, sie ernähren und versorgen"[22]); b. derselben, wenn er sie als Jungfrau heirathet, die Summe von mindestens 200 Sus = $53^1/_3$ Loth feinen Silbers,[23]) dagegen, wenn sie Wittwe war, die Hälfte, 100 Sus, zu bestimmen. Es versteht sich, daß diese Minimalangabe von dem Manne beliebig erhöht werden kann. So wird von den Priestern erzählt, daß sie ihren Ehefrauen 400 Sus verschrieben.[24]) Neben dieser Summe hatte er die Mit-

---

[1]) Sabbath 120β. [2]) Joseph. Vita 41. 45; b. j. 4. 2. [3]) Sabbath 120β. [4]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 12. [5]) Jeruschalmi Gittin 1. 2; Gemara Gittin 6β. [6]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 81. [7]) Jeruschalmi Kidduschin 3. 15. [8]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 22. [9]) Schwarz S. 87. [10]) Mischna Kethuboth 1. 2. [11]) Targum II zu 1 M. 34. 12. [12]) Tobias 7. 14. [13]) So im Targum II J. zu 1 M. 31. 15; Mischna Kethuboth 1. 2. [14]) Kethuboth 67α. [15]) Jeruschalmi Baba bathra 10 S. 17d. [16]) Vergl. Frankel, Monatsschrift 1861 S. 118. [17]) Midrasch rabba zu 1 M. 34. 12 anstatt des מהר ומתן und in j. Targum 2 M. 22. 16 für: כמוהר הבתורות. [18]) Mit Recht macht Z. Frankel (l. c.) darauf aufmerksam, daß in der Vulgärsprache dieser Ausdruck eine solche Bedeutung angenommen hat. [19]) In manchen Gegenden fertigte man dasselbe in der Zeit, wo das Brautpaar unter der Chuppa, Trauzelt, stand. Vergl. [20]) Ob auch von dem betreffenden Brautpaare? In frühern Zeiten unterzeichnete ihn auch der Bräutigam. Vergl. Mahril 84α, S. N. Sch. 33c Nr. 73. [21]) Mischna Kidduschin 1. 1. [22]) Siehe weiter die Uebersetzung des Kethubaformulars. [23]) Nach dem Buche „Nachlath Schiba" 12, Note 31, ohne uns auf die schwierige Lösung des eigentlichen Sus = Denar einzulassen, da es viele Denare von verschiedenem Werthe gab, so bleibt eine genaue Angabe des obigen Werthes von 200 Sus = 200 Denar unmöglich, denn wir wissen nicht, von welchem, Sus oder Denar, der Ehevertrag spricht. Es bleibt uns daher nichts anderes übrig, als uns mit der traditionellen Werthangabe von oben zu begnügen. Rechnet man den Sus laut Angabe (Levy, Wörterbuch voce כתובה) = $6^1/_2$ Sgr. = 75 Pf., so sind 200 Sus = 50 Thlr. = 150 Mark. [24]) Kethuboth 12; Tosephot und Ascheri.

gift der Frau mit fünfzig Prozent zu vermehren, so daß, wenn sie 1000 Denare eingebracht hat, sie 1500 Denare erhält. Auch dieses ist nur eine Minimalsumme, die beliebig vom Manne erhöhet werden kann. In dem übrigen Kethubaformular ist daher die Mehrzulage auf hundert Prozent angegeben. Beiden Summen wurden sämmtliches unbewegliches Gut des Mannes verpfändet.[2]) Die Auszahlung geschieht bei einer Auflösung der Ehe durch Scheidung, oder nach dem Tode des Mannes. Diese Institution ist eine nachbiblische[3]) und wurde zum Schutze der Frau gegründet, damit dem Manne eine Scheidung nicht leicht werde.[4]) So wurde dem Institute der Ehe eine sichere Grundlage geschaffen. Anhaltspunkte für die oben erwähnte erste Verschreibung waren die gesetzliche Bestimmung in 2 M. 22. 15. 16 und 5 M. 22. 28. 29 über den zu erlegenden Preis für Jungfrauen. Die zweite hatte die spätere jüdische Sitte zu ihrer Basis. Wir erkennen in dieser Institution ein merkliches Hervortreten der jüdischen Auffassung der Ehe (siehe: Ehe) nach ihrem religiös-sittlichen Principe, sie nicht als einen weltlichen Vertrag allein gelten zu lassen. Fragen wir nach der Entstehungszeit derselben, so haben wir zwei Zeugen ihres hohen Alters. Der eine ist der historische Bericht, daß der Synedrialpräsident Simon Sohn Schetach (s. d. A.), also mindestens gegen 80 v. sie schon vorfand und sie vervollständigte.[5]) Der andere Zeuge ist das Buch Tobias, das in Kapitel 7. V. 14 der Kethuba erwähnt: „Als Tobias sich mit Sara verheirathete nach dem Gesetze Mosis, nahmen sie einen Brief und schrieben die Ehestiftung (συγγραφήν)." Es dürfte nicht uninteressant sein, die Entstehung und Entwicklung der Kethuba-Institution nach den talmudischen Berichten kennen zu lernen. Erst wollten die israelitischen Töchter wegen ihrer ungewissen Zukunft nach dem Tode des Mannes, wo sie keine Erbansprüche hatten, während sie im Elternhause versorgt wurden, sich nicht in die Ehe begeben, da traf man die Anordnung, daß der Mann seiner Frau vor der Ehelichung 200 Sus (s. oben), wenn er sie als Jungfrau und 100 Sus, wenn er sie als Wittwe geheirathet, verschreibe.[6]) Aber die Lage der Frau war dadurch noch nicht gesichert, da das von dem Manne hinterlassene Vermögen von den Erben bei Seite gebracht werden konnte. Da verordnete man, daß die der Frau verschriebene Summe im Hause ihres Vaters deponirt werde. Dadurch wurde jedoch dem Manne die Scheidung von seiner Frau erleichtert. Den Mann kostete es keine weitere Opfer, er konnte im Falle eines Zwiespaltes seiner Frau zurufen: „Gehe zu Deiner Verschreibung!" So kam eine dritte Anordnung zu Stande, daß die verschriebene Summe den Frauen übergeben werden solle. Dieselben kauften dafür verschiedene Werthgeräthe, die als ihr Eigenthum angesehen wurden und im Hauswesen ihre Verwendung fanden, so daß auch die Männer einen Nutzen von denselben hatten. Trotzdem war die Scheidung noch immer leicht, der Mann brauchte nur zu sagen: „Nimm deine Sache und gehe!" Da erfolgte eine vierte Bestimmung, die des R. Simon ben Schetach (s. d. A.), daß, um die Scheidung zu erschweren, der Ehemann das Geld behalten und geschäftlich verwenden solle, wogegen er zur Sicherung desselben der Frau seine sämmtlichen unbeweglichen Güter zu verpfänden habe, von denen sie das Geld nach dem Tode ihres Mannes oder im Falle einer Scheidung eintreiben könne.[7]) Doch hat sich die Institution der Kethuba, d. h. die einer schriftlichen Formulation der Verpflichtung des Mannes, nicht überall verbreitet; es gab noch immer Ortschaften und Gemeinden, wo die Kethuba nicht geschrieben wurde; da die in denselben ge-

[1]) Daselbst Mischna 6. 3. [2]) Daselbst Gemara S. 51; Gittin 68. [3]) Kethuboth 10α, כתובה דרבנן, nach R. Simon ben Elasar gegen eine frühere Annahme von R. Simon ben Gamliel, der sie als eine mosaische Institution erklärte. So Ascheri und nach ihm die meisten Rabbiner des Mittelalters bis auf die neueste Zeit. Vergl. Maimonides h. Ischoth Absch. 11; Ebenhaeser 68 1 u. 8 gegen Tosephoth Kethuboth 10α voce אמר רב נחמן. Der Ausdruck in unserm Kethuba-Formular, דחזי ליכי מדאוריתא ist daher in uneigentlichem Sinne. Der Verfasser des Schite Mekubezeth zu Kethuboth 10 behauptet sogar, daß eine Kethuba mit obigem Wort keine Gültigkeit habe. ואם כתב דחזי ליכי מדאוריתא אפשר למר דלית לה כתובה כלל. [4]) Daselbst 11. שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. [5]) Kethuboth 81β. Siehe Raschi daselbst. [6]) Daselbst 10. 11. 82. 110; Jeruschalmi daselbst. [7]) Daselbst.

nannten Verpflichtungen als gesetzliche Bestimmungen anerkannt wurden, die keiner schriftlichen Urkunde bedurften (Kethuboth 16, Baba bathra 17). Wir geben hier zum Schlusse den Wortlaut der Kethuba in deutscher Uebersetzung. „Am . . . Tage der Woche, den . . . . des Monats N. N. im Jahre 5600 und . . . . nach der Weltschöpfung und nach der Zählung, die hierorts, in der Stadt N., üblich ist — (bezeugen wir), daß Herr N., Sohn des Herrn N., zu der Jungfrau (oder zu der Wittwe) N., Tochter des Herrn N., gesagt hat: „Sei mir zur Frau nach dem Gesetze Mosis und Israels. Ich will für dich arbeiten, dich in Ehren halten, dich ernähren und versorgen nach der Weise der jüdischen Männer, die für ihre Frauen arbeiten, sie in Ehren halten, ernähren und versorgen in Redlichkeit. Auch bestimme ich dir die Morgengabe deiner Jungfräulichkeit auf zweihundert Silber Sus (s. oben, als die Minimalangabe), die dir nach der Thora (dem mosaischen Gesetz[1]) zukommt; ebenso deine Kost, Kleidung und deinen sonstigen Bedarf u. s. w." Da hat auch die Jungfrau ihre Einwilligung dazu erklärt; sie wolle ihm eine Ehefrau sein. In Bezug auf das Heirathsgut, das sie ihm aus dem Hause ihres Vaters mitbrachte, an Silber, Gold, Putzgegenständen, Kleidungsstücken, Hausgeräthen, Bettzeug u. s. w., im Betrage von . . . . hat der Bräutigam erklärt, ihr eine eben solche Summe hinzuzufügen, daß die Summe des Ganzen . . . . . betragen soll.[2]) Also sprach Herr N., der Bräutigam: „Ich übernehme für mich und meine Erben nach mir die Gewähr für die gesetzliche Verschreibung (Kethuba[3]) und die Mehrzulage (Tosephta[4]), daß dieselben von den besten und vorzüglichsten Besitzungen, die ich auf Erden habe,[5]) schon erworben, oder erst erwerben werde, von den beweglichen oder unbeweglichen bezahlt werden soll. Alle sollen für dieselben verpfändet sein, um von ihnen obige Verschreibung und gemachte Mehrzulage bezahlt zu nehmen, sogar von dem Mantel auf meinen Schultern bei meinem Leben oder nach meinem Tode von heute ab und weiter.[6]) So hat Herr N., der Bräutigam, die Gewähr für die Verschreibung (der gesetzlichen Morgengabe), das Heirathsgut und die Mehrzulage nach der Strenge aller (andern) Verschreibungen und Mehrzulagsurkunden übernommen, wie sie bei den Töchtern Israels üblich sind und nach Anordnung unserer Weisen abgefaßt wurden, nicht als eine Scheinzusage und nicht als nur ein Urkundenformular. Wir haben von dem Bräutigam Herrn N., Sohn des H. N. und von der Braut Jungfrau N., Tochter des H. N., die Zeremonie des Besitzerwerbes gesetzlich vollzogen.[7]) „Alles ist fest und rechtskräftig!"

N. N., Zeuge.
N. N., Zeuge.

Mehreres siehe: „Morgengabe" und „Mitgift"; über den Gebrauch der Kethuba bei der Trauung, siehe: „Trauung."

Kiddusch, קדוש,[8]) aramäisch: קידושא,[9]) Weihe, Heiligung; auch: **Kiddusch hajom**, קידוש היום,[10]) die Weihe des Tages, und: **Kidduscha rabba**, קידושא רבה, die große Weihe.[11]) Bezeichnung der Benediktion an Sabbath und Fest, welche die Weihe und die Anerkennung des Tages zur Ruhe von der Alltagsarbeit und zur heiligenden Erhebung des Menschen ausspricht. Dieselbe enthält die Angabe der Bedeutung und der

---

[1]) In uneigentlichem Sinne. Siehe oben. [2]) Gesetzlich waren nur fünfzig Prozent für die Zulage zur Mitgift bestimmt. Siehe oben. [3]) Bezieht sich auf die erste Verschreibung der zweihundert Sus, als Morgengabe. [4]) Worunter man die Zulage zu ihrer Mitgift versteht. [5]) Wörtlich: „Die ich unter dem ganzen Himmel habe," was nicht anders ausdrücken will, als: „Die ich auf Erden habe. [6]) Für „weiter" ist im Text das Wort: ולעלם „und ewig." [7]) Dieselbe ist die symbolische Handlung bei Kauf und Verkauf im mosaischen und talmudischen Recht. Sie besteht darin, daß der Verkäufer dem Käufer ein Geräth oder Kleidungsstück zum Angreifen hinreicht (Maimonides h. mechira 5. 5); sie ist unter dem Namen: „Mantelgriff," קנין סודר, im jüdischen Recht bekannt und hat die Bibelstelle Ruth 4. 7 zu ihrer Begründung (Baba mezia 47 *a*.). Ueber diese Zeremonie bei der Kethuba, die die Zeugen das Brautpaar vollziehen lassen, siehe: Hag. zu Maimonides h. mechira 2 und Tosephoth Gittin 18 *a*. Dieselben reichen dem Brautpaare ein Tuch hin und ersuchen sie, dasselbe anzufassen. [8]) Nasir 3 *a*. [9]) Pesachim 106. [10]) Daselbst 117 *β*. [11]) Pesachim 106 *a*.

Wichtigkeit des betreffenden Sabbath oder Festtages und den in Preis übergehenden Dank für denselben und ist, je nach dem Fest oder dem Sabbath, verschieden formulirt.[1]) So wird in der Formel für die Weihe des Sabbaths die Einsetzung des Sabbaths in seiner doppelten Bedeutung zur Erinnerung an die Weltschöpfung durch Gott und an den freien Auszug Israels aus Aegypten[2]) angegeben. Beide Grundbedeutungen sind nach dem vierten Ausspruche der Zehngebote, wie derselbe sich in den zwei Texten, in 2 M. 20 und 5 M. 4, vorfindet, bezeichnet. Dagegen erwähnt der Kiddusch zu den drei Festen: Pesach, Schebuoth und Sukkoth,[3]) sowie des Neujahrsfestes nur Israels freien Auszug aus Aegypten. Bei der Nennung des Festes ist zugleich sein Charakter mit angegeben. So ist das Pesachfest, das Fest der Mazzoth, als „Zeit unserer Freiheit"; das Schebuothfest als „Zeit der Gesetzgebung"; das Sukkothfest und das Schlußfest als „Zeit der Freude"; das Neujahrsfest „als Tag der Erinnerung und Tag des Posaunenschalles," mit dem Zusatz „zum Andenken des Auszuges aus Aegypten" bezeichnet. Diese Weihe oder besser diese Heiligung des Tages durch die Benediktion des Kiddusch war erst für das Haus bestimmt und fand im Kreis der Familie am Tische beim Sabbath- oder Festmahl Abends beim Eintritt des Sabbaths oder des Festes statt,[4]) mit der das Mahl eröffnet wurde. Als Symbol desselben war der gefüllte Weinkelch, mit dessen Benediktion das Kidduschgebet eröffnet wurde.[5]) Der Talmud findet diese ganze Handlung in den Anfangsworten des vierten Ausspruchs der Zehngebote in 2 M. 20. 8: „Gedenke des Sabbathtages, ihn zu heiligen," als Gebot angedeutet. „Ihn zu heiligen" soll „ihn zu weihen" bedeuten, so daß die Verrichtung des Kiddusch gleichsam eine mosaische Institution sein soll.[6]) Der Gebrauch des gefüllten Weinkelchs dabei ist eine rabbinische Verordnung, der eine nur schwache Anlehnung im Gesetze hat; es soll der Ausdruck im obigen Ausspruch: „Gedenke" oder „Erinnere" ihn andeuten.[7]) Jedenfalls ist beides die Weihe, das Kidduschgebet und der Brauch des Weinkelches dabei eine sehr alte Sitte, die schon von den Lehrern Hillel und Samai gegen hundert Jahre vor der Zerstörung des Tempels (30 v.) als alter Brauch vorgefunden wurde.[8]) Anders verhält es sich mit der Einführung des Kidduschgebetes bei gefülltem Weinkelch in der Synagoge an den Abenden des Sabbaths und der Feste. Der talmudische Grundsatz: „Das Kidduschgebet gehört zum Mahle,"[9]) d. h. soll nicht anderswo, als an der Stätte des Mahles stattfinden, spricht dagegen, und doch ist dieser Brauch in allen Synagogen anzutreffen. Wie kam es dazu? Da erzählt uns ein talmudischer Bericht über die Entstehung desselben. Die Synagoge war, berichten die Lehrer des dritten Jahrhunderts, Mar Samuel u. a. m., zugleich die Aufenthaltsstätte für Fremde, wo sie in den Nebengemächern speisten und schliefen; man verrichtete daher in Bezug auf dieselben das Kidduschgebet in der Synagoge am Schlusse des Gottesdienstes, um ihnen zur Erfüllung des Kidduschgesetzes zu verhelfen.[10]) So hatte sich das Kiddusch in den Synagogengottesdienst eingebürgert und wurde später als Bestandtheil desselben, auch nachdem die Synagoge nicht mehr der Aufenthaltsort der Fremden war, beibehalten. Noch die Rabbiner des dreizehnten, vierzehnten, fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, an deren Spitze R. Jakob ben Ascher, Verfasser der Turim und Joseph Karo, Verfasser des Schulchan Aruch, standen, erklärten sich in Betracht der veränderten Zeitverhältnisse, wo die Synagogen nicht mehr zur Beherbergung von Fremden gebraucht werden, mit Recht dagegen. Letzterer versicherte sogar, daß in den Synagogen Palästinas dieser Brauch gar nicht stattfindet. Aber Alles war vergeblich; sie drangen nicht durch, das Kiddusch war nicht mehr aus dem Gottesdienste zu entfernen. In der Gegenwart, wo das jüdische Rituell bei einem

---

[1]) Siehe weiter. [2]) Pesachim 117β [3]) Siehe die Artikel über diese Feste. [4]) Pesachim אין קידוש אלא במקום סעודה. [5]) Nach Beth Hillel und Berachoth 51β. [6]) Pesachim 106; vergl. Tosephot voce וזכרהו. [7]) Daselbst 107α. זכרהו על היין. [8]) Berachoth 51β ist der Streit zwischen beiden Schulen derselben, ob das Kiddusch erst und dann die Benediktion des Weines gesprochen, oder entgegengesetzt verfahren werden soll. [9]) Pesachim 101α. אין קידוש אלא במקום סעודה. [10]) Pesachim 101α. דאכלו ושתו וגנו בבי כנישתא.

großen Theil der deutschen Juden im Hause selten geübt wird, erfüllt das Kiddisch in der Synagoge in Bezug auf dieselben einen guten Zweck. Die Synagoge ist die einzige Stätte, wo dem jüdischen Rituell noch eine Stätte gegönnt ist. Mehreres siehe: „Sabbath- und Festgottesdienst.“

Kiddusch halebana, קידוש הלבנה, siehe: „Neumondsbenediktion.“

Kleidung, בגדים. Wir geben hier zur Ergänzung des Artikels „Kleider“ in Abtheilung I den Nachtrag über die Kleider in der talmudischen Zeit. I. Allgemeines. Ueber das Anschaffen und Halten von Kleidern hat das talmudische Schriftthum folgende Lehren: „Die Zierde Gottes sind die Menschen und die Zierde des Menschen sind seine Kleidung“ [1]); „Ueber deine Verhältnisse kleide dich, nach deinen Verhältnissen genieße,“ oder wörtlich: „Mehr auf dich, Gleiches in dich!“ [2]) Einem Andern schien diese Lehre weniger realisirbar; er stellte daher den mildern Satz auf: „Immer genieße der Mensch unter seinen Verhältnissen, dagegen kleide er sich nach denselben.“ [3]) Doch gab es auch welche, die da lehrten: „Nach deinem Vermögen speise, unter demselben kleide dich und über dasselbe wohne.“ [4]) Solche Aussprüche sollten als keine absolute Normen gelten, sondern nach Zeit und Verhältnissen zur Verwirklichung kommen. In diesem Sinne mahnten noch andere Sprüche: „In meiner Stadt ist es mein Name, außerhalb derselben mein Gewand, das mir Ehre verschafft!“ [5]) Dagegen hatte man gegen eine Frau, die bei zerrissenen Kleidern Putzsachen trug, den spöttischen Ruf: „Nackt und doch beschuht!“ [6]) Um nicht über seine Verhältnisse bei seinen Kleidern zu gehen, sprach man: „Einen Schuh, größer als mein Fuß, trage ich nicht.“ [7]) Es galt daher als stehende Regel: „Zweierlei Kleidung halte man sich, eine für die Wochentage, die andere für Sabbath und Fest.“ [8]); „Dein Gewand am Sabbath sei nicht das des Wochentages.“ [9]) Diese Norm sollte in allen Verhältnissen, auch von den ärmsten zur Ausführung kommen. R. Simlai (s. d. A.), ein Lehrer des dritten Jahrhunderts, empfahl in einem Vortrage die Beachtung dieser Regel, da riefen ihm schluchzend die Aermern entgegen. „Meister, wir haben nur eine Hülle für Sabbath und Wochentag!“ Trotzdem, entgegnete er ihnen, könnet ihr dieser Pflicht nachkommen; ändert wenigstens die Art der Umhüllung!“ [10]) Diese Sitte lebte sich so sehr ein, daß es allgemein hieß: „Gute Gewänder für den Sabbath!“ [11]) Von der Farbe der Sabbath- und Festkleider wird die weiße für das Neujahrsfest angegeben. [12]) Eingehender ist die Aufstellung von Lehren für die Kleidung der verschiedenen Stände und Klassen. a. Für die Familie. Die Frau hatte bei der Anschaffung von Kleidern den Vorzug vor dem Manne. [13]) Zur Anfertigung von Hochzeitsgewändern und sonstiger Ausstattung wurde ein Jahr bestimmt. [14]) Dem Manne wurde es zur Pflicht gemacht, für die Anschaffung wenigstens eines Gurtes, einer Kopfbedeckung, drei paar Schuhe für die drei Hauptfeste und anderer Kleider im Minimalwerthe von 50 Sus (= 16 Mk. 25 Pf.) jährlich zu sorgen. [15]) Außerdem war es üblich, die Frau durch Festgeschenke, die meist in Kleidern bestanden, zu erfreuen. [16]) Von solchen Kleidern galten die golddurchwirkten als Zeichen des Stolzes; nur Brautpaare trugen prächtige Kronen, [18]) später traten an deren Stelle die von Rosen und Myrthen. [19]) Die Kleider der Frauen hatten lange Schleppen. [20]) Dieselben wurden, um sie wohlriechend zu machen, mit Parfüm begossen. [21]) Außerdem gehörte zum Putz der Frau fremdes Haar, [22])

---

[1]) Derech erez Absch. 10. .הדר אלהים בני אדם והדר בניאדם כסותם [2]) Baba mezia 52 α. עשיק לגביך ושוי לכרסך. [3]) Cholin 84 β. [4]) Midr. r. 1 M. Absch. 20. [5]) Sabbath 145 β. במתא שמאי בלא מתא תותבאי. [6]) Sota 8 β. .שליח עדסיל וסיים מסאני [7]) Kethuboth 49 α. [8]) Jeruschalmi Pea 8. 7. .שנו עטופין אחד לחול ואחד לשבת [9]) Sabbath 113 α. .שלא יהיה מלבושך של שבת כשל חול [10]) Jeruschalmi Pea 8. 7. [11]) Jeruschalmi Baba mezia 2. 11. .מני טבא דשבתא [12]) Jeruschalmi Rosch Haschana 1. 3. לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, als Zeichen der freudigen Zuversicht, daß Gott ihnen die Sünden vergeben werde. [13]) Jeruschalmi Horajoth 3. 4. [14]) Kethuboth 57 α, bei einer Wittwe, die sich wieder verheirathete, nur ein Monat. [15]) Kethuboth 64 β. [16]) Pesachim 109; Jeruschalmi Pesachim 10. 1. [17]) Jeruschalmi Joma 7. 3. [18]) Sota 49 α. [19]) Das. Tosephta Sota Absch. 15. [20]) Sabbath 98. [21]) Beza 23 α. [22]) Erachin 7; Sanhedrin 112 α.

das gekauft wurde.[1]) Auch silberne und goldene Zähne ersetzten die natürlichen, wenn sie fehlten.[2]) Man färbte graues Haar schwarz, um jung zu erscheinen, aber auch schwarzes Haar weiß, um alt auszusehen.[3]) Sogar vom Ersetzen der Augen durch goldene wird gesprochen.[4]) Fächer zur Abkühlung werden erwähnt, doch auch bei Männern üblich.[5]) b. Handwerker und Geschäftsleute. An den Kleidern erkannte man den Handwerker und den Kaufmann; den Schreiber an der Feder unter seinem Ohre; den Schneider an der Nadel in seinem Gewande.[6]) So trug der Zimmermann einen Span, der Geldwechsler eine Münze, der Weber und Hechler einen Wollstreifen,[7]) der Schnellläufer das Schweißtuch auf seiner Schulter,[8]) der Hirt seine großen Sackgewänder,[9]) der Kleiderhändler den Mantel auf eine eigene Art zur Umhüllung,[10]) u. a. m. c. Arme. Arme wurden mit Kleidung versorgt und galt es als Gesetz, des Armen Bitte um Kleidung ohne weitere Prüfung zu gewähren.[11]) Dabei sollte man seinen frühern Stand vor seiner Verarmung berücksichtigen, so daß z. B. demjenigen, der an milesischen Gewändern gewöhnt war, dieselben verabreicht werden sollen.[12]) d. Höhere Stände, Obrigkeitspersonen und Gelehrte. Zu den höhern Ständen in der talmudischen Zeit gehörten: der Patriach, Nassi, in Palästina und der Exilarch (s. d. A.) in Babylonien. Erstern zeichnete ein Ehrengewand, מדא, aus,[13]) und Letzterer hatte zum Abzeichen seiner Würde einen besondern Gürtel um seine Lenden.[14]) Die Gelehrten in Babylonien, die im Dienste des Exilarchen standen, trugen in letzter Zeit auf ihren Kleidern Stempel des Exilarchen.[15]) Zur Ordination eines Gesetzeslehrers war in Babylonien ein Ordinationsgewand, ein goldener Mantel, üblich, den man über den Zuordinirenden warf.[16]) Im Allgemeinen war es der Gelehrtenstand, der viel auf Anstand und Reinlichkeit seiner Kleidung hielt.[17] So gehörte das Gewand zu den Gegenständen, an denen man den Gelehrten erkannte.[18]) Als Todessünde galt es bei den Gelehrten in schmutzigem Gewande zu erscheinen,[19]) eine Schande, wenn er sich in zerrissenen Schuhen zeigte.[20]) e. Trauer- und Klagegewänder. Die schwarze Kleidung war Zeichen der Trauer, die von Sündern, die Buße thaten, angelegt wurden.[21]) Auch die des Ehebruchs angeklagte Frau mußte sie anlegen,[22]) ebenso der vom Bann Getroffene in den ersten dreißig Tagen[23]); nicht selten auch der wegen eines schweren Verbrechens Angeklagte.[24]) Ueberhaupt war es Brauch, daß vor Gericht beide Parteien in gleichen Gewändern erschienen, damit der Richter nicht von der bessern Kleidung des Einen auch auf dessen bessern Charakter schließe.[25]) Kamen zwei vor Gericht, der eine in vornehmem Gewande und der andere in gewöhnlichem, so sage man zu dem Reichen: „Du kleidest dich wie dieser, oder du bekleidest ihn dir gleich.“[26]) Bei Unglücks- und Todesfällen wurden als Ausdruck der Trauer Kleider zerrissen.[27]) Dasselbe geschah beim Anhören einer Gotteslästerung.[28]) Am Trauer- und Fasttage des neunten Ab um die Zerstörung Jerusalems und am Versöhnungstage, auch beim Gebet um Regen wurden die Schuhe abgelegt.[29]) e. Leichengewänder. Darüber bitten wir wegen der Ausführlichkeit in Abtheilung I, S. 162, Artikel: „Beerdigung“ nachzulesen. f. Reinigung, An- und Ausziehen der Kleider. Die Reinigung der Kleider soll täglich vorgenommen

---

[1]) Jeruschalmi Sota 9. 15; daselbst Sabbath 6. 1. [2]) Sabbath 64β; Jeruschalmi Sabbath 6. 5. [3]) Baba mezia 60β. [4]) Jeruschalmi Nedarim 9. 8. [5]) Baba mezia 86; Khelim 16 7. [6]) Jeruschalmi Sabbath 1. 3. [7]) Das. 6. 3. [8]) Sabbath 147β; Tosephta Sabbath Absch. 6. [9]) Nedarim 55α; Tosephta Sabbath 6. [10]) Sabbath 147. [11]) Baba bathra 9α. אין בודקין לכסות. [12]) Jeruschalmi Pea 8. 7. נותנים לו כלי מילת. [13]) Berachoth 28α. מאן דלביש מדא ילבש מדא. [14]) Horajoth 13β. [15]) Sabbath 58α. [16]) Baba mezia 85α. [17]) Siehe: „Gelehrten.“ [18]) Sabbath 114α. איזו תלמיד חכם זה המקפיד על חלוקו להפכו. Vgl. Derech erez sutta. [19]) Sabbath 114α. [20]) Das. גנאי לתלמיד חכם במנעלים מטולאים [21]) Chagiga 11α. אם רואהאדם שיצרו תתגבר עליו וילבש שחורים. Vgl. Moed Katon 17α; Kidduschin 40α. [22]) Sota 7α, 8β. Jeruschalmi Sota 1. 6. Im Falle schwarze Kleidung sie verschönerte, sollte sie dieselbe nicht tragen. [23]) Jeruschalmi Rosch haschana 1. 3. אדם שיש לו דין לובש שחורים. [24]) Jeruschalmi Sanhedrin 3. 9. [25]) Schebuoth 31α; Jeruschalmi daselbst 4. 1. [26]) Das. [27]) Moed Katon 25α. [28]) Jeruschalmi Sanhedrin 7. 8; vgl. Matth. 26. 65. [29]) Moed Katon 25α; Jeruschalmi Joma 8. 1; Das. Taanith 3. 11.

werden.[1]) Diejenigen, welche Kleider zur Aufbewahrung nahmen, hatten die Pflicht, dieselben je dreißig Tage zu reinigen.[2]) Das An- und Ausziehen der Kleider war die Sache der Diener[3]); die Schüler erwiesen diese Dienste gern ihren Lehrern.[4]) Auch ins Badehaus ließ man sich die Kleider von den Dienern nachtragen.[5]) Der Badende legte erst die Schuhe ab, dann die Kopfbedeckung, den Mantel, den Gurt, das Oberhemd, das Untergewand &c. Das Ankleiden nach dem Bade nahm den Anfang mit dem Unterhemd, den Schuhen &c. aufwärts.[6]) Bei den Schuhen war es Sitte, erst den rechten, dann den linken Fuß mit dem Schuh zu bekleiden,[7]) doch geschah bei Vielen entgegengesetzt.[8]) Dieses Ankleiden wurde von verschiedenen Benediktionen begleitet. „Preis dem, der die Nackten bekleidet!“ war der Segensspruch am Anfange des Wiederanlegens der Kleider.[9]) Beim Anziehen der Schuhe: „Preis dem, der für meinen Bedarf sorgt“[10]) &c. II. Spezielles. 1. Kopfbedeckung. Die Kopfbedeckung geschah aus Gesundheitsrücksichten, aber es war auch Sitte des Anstandes, mit derselben zu erscheinen. „Durch Trägheit sinkt das Gebälk,“[11]) d. h. fügt ein Gesetzeslehrer erklärend hinzu, „wenn der Mann zu träge ist, sein Haupt zu bedecken, sinkt das Gebälk, die Körperorganisation.“[12]) Andererseits lautete das Urtheil über Jemanden, der baarhäuptig öffentlich erschien: „Wie ist doch dieser Mensch frech!“[13]) Die Benennungen für Kopfbedeckung waren: 1. Mütze, כבל,[14]) Hut, פליון,[15]) Kopftuch, מעפורת,[16]) u. a. m. „Barhäuptig“ heißt: גילוי ראש,[17]) aber „Bedeckten Hauptes“: כיסוי ראש.[18]) Mehreres siehe: „Kopfbedeckung.“ 2. Schuhzeug. Die Anschaffung von Fußbekleidung und ohne sie nicht öffentlich zu erscheinen — wurde mit vielem Nachdruck empfohlen. Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n. mahnt: „Man verkaufe die Balken seines Hauses und schaffe sich für deren Erlös Schuhe an.“[19]) „Sieben sind gleichsam von Gott verbannt, zu ihnen gehört derjenige, der seinen Füßen die Schuhe entzieht.“[20]) Aber schon im ersten Jahrhundert n. war es R. Akiba, der seinem Sohn R. Josua empfahl: „Entziehe nicht deinen Füßen die Schuhe.“[21]) Nur auf heiligen Stätten, als z. B. im Tempel und vor dem Altar, war es Sitte, die Schuhbekleidung abzulegen.[22]) Wir haben zum Schluß noch einige hierher gehörenden Volkssprüche zu verzeichnen. „Einen Schuh, der größer als mein Fuß ist, ziehe ich nicht an,“[23]) als Lehre, daß man sich nach den Verhältnissen zu richten habe. Ferner: „So lange der Schuh an deinem Fuße ist, tritt den Dorn nieder!“[24]) 3. Andere Kleider. Von andern Kleidungsstücken kommen vor: a. das Hemd von Leinen, קולבן של פשתן[25]); b. das Unterhemd, פירקס,[26]) auch: אפיקריסין,[27]) als das dem Körper unmittelbar anliegt; c. das kurze Hemd, קרטסא, auch kurzes Gewand[28]); d. das Beinkleid, אברסקין,[29]) auch ברקין[30]; e. das Frauenbeinkleid, פמנליא,[31]) auch פמלייה,[32]) das Untergewand, מקטורת,[33]) auch אנקלי, ein Untergewand mit Aermeln[34]); g. das Unterkleid von Wolle, חלוק של צמר, mit kurzen Aermeln, aber auch ohne dieselben[35]); h. Socken, אנפילאות[36]); i. das lange Kleidungsstück, אנטנה[37]); k. der Gürtel, פונדא, Hohlgürtel[38]); l. das Oberkleid, תקרק[39]); m. das Schweißtuch, סודר[40]); n. die Kopfbedeckung, המולה[41]); o. das Arm-

---

[1]) Baba mezia 29β. [2]) Jeruschalmi Baba mezia 2. 9. [3]) Pesachim 4α; Jeruschalmi Kidduschin 1. 3; Kidduschin 22β; vgl. Mtth. 3. 11; Mrk. 1. 7. [4]) Pesikta 10. [5]) Pesachim 4α; Jeruschalmi Kidduschin 1. 3; Kidduschin 22β; Midrasch rabba 1 M. Absch. 45. [6]) Derech erez rabba Kap. 10 und Derech erez Sutta. [7]) Daselbst und Sabbath 61α. [8]) Jeruschalmi Sabbath 6. 2. [9]) Jeruchalmi Berachoth 9. 3. ברוך מלביש רומים. [10]) Das. [11]) Koheleth 10. 18. [12]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 19; Midrasch rabba zu Koheleth 10 18. [13]) Kidduschin 33α. [14]) Sabbath 120. [15]) Das. [16]) Das. [17]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 27, auch: פריעת ראש. [18]) Kidduschin 33α. [19]) Sabbath 129α. [20]) Pesachim 113α. [21]) Das. 112α. ואל תמנע מנעלין מרגליך. [22]) Siehe: „Tempelgottesdienst.“ [23]) Kidduschin 49α. מסאני דרב מברעי לא בעינא. [24]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 44. דסנדלא כרגלך דרוס כובא. [25]) Sabbath 120α. [26]) Aruch sub eadem voce. [27]) Pesikta Kap. 2. [28]) Die Targumin zu סדין, besonders zu Jesaia 3. 23. [29]) Targum Jeruschalmi zu 2 M. 28. 42. [30]) Jelamdenu in Aruch sub eadem voce, als Erklärung des Wortes פטש in Daniel 3. 21. [31]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 99; Das. Absch. 84. [32]) Tosephta Negaim Absch. 4; Jeruschalmi Nedarim 7. 3. [33]) Sabbath 120. [34]) Das. [35]) Das. [36]) Das. [37]) Tractat Zizith S. 22 ed. Kirchheim. [38]) Sabbath 120. [39]) Tractat Zizith S. 22. [40]) Sabbath 120. [41]) Nedarim 55β.

band, כלי ידים[1]); p. das gestückte Oberkleid, פרגוד[2]); q. ein unumwurfartiges Obergewand mit einer Art Kapuze, בורסין[3]); r. ein dreieckiges Gewand, טריגון[4]); s. der Schleier, פובלתרין[5]); t. ein Frauenmantel für den ganzen Körper, פלדסא[6]) u. a. m.

Knecht Gottes, עבד ה'. Zu den vielen Gegenständen in der heiligen Schrift, deren klare objektive Darstellung eine Errungenschaft der Bibelexegese unserer Zeit ist, gehört unstreitig auch die Auffassung und Erklärung des biblischen Ausdrucks von „Knecht Gottes," hebräisch: „ebed adonai," nebst den mit ihm in Zusammenhang stehenden Bibelstellen. Die alte Messiaslehre im mystischen Judenthume (siehe: Chassidäismus, Geheimlehre und Messias in dieser Abtheilung), sowie in dem aus ihm sich entwickelnden Christenthume (s. d. A.) mit ihren Schriftbeweisen hat sich unter vielen andern auch des Ausdrucks „Knecht Gottes," ebed adonai, mit den an ihn sich knüpfenden Prophetenverheißungen des Jesaia II. mit besonderer Vorliebe bemächtigt, dieses, um in ihnen Beweise für den von ihm geglaubten, schon erschienenen Messias aufzufinden, jenes, um sie als Hoffnungsverheißungen für den erst zu erwartenden Erlöser aufzustellen. Gegen beide hat die Exegese ihre scharfen Waffen der Kritik gerichtet und die betreffenden Stellen in ihrem wahren Lichte, ohne auf die dadurch da und dort entstehenden Lücken und Ausfälle in der Beweisführung für den Messiasglauben zu achten, darzustellen. Freilich hat das Verstandesjudenthum (siehe Judenthum) von vorne herein gegen diese Berufung auf den „Knecht Gottes" und dessen Stellen Protest eingelegt (s. weiter), auch mag das mystische Judenthum diese Schriftstellen gleich ähnlichen Bibelzitaten bei andern Lehren in der Agada (s. d. A.) nur als Anlehnung, um gleichsam Anknüpfungspunkte für seine Messiaslehre zu erhalten, gebraucht haben. Es hat also gar nicht daran ernst gedacht, diese Auffassung als den wirklichen Sinn der betreffenden Schriftstellen anzugeben, wie man überhaupt in der Agada, zu deren Erörterungen die Messiaslehren gehören, die Erklärung nach dem einfachen Schriftsinne (Peschat) von der anderer Auffassungsweise, als z. B. der allegorischen oder der schriftforscherischen (Derusch) Auslegung (siehe: Exegese) streng scheidet, so daß diese gleichsam als die subjektive, oder die im Dienste der kirchlichen Lehren stehende Exegese betrachtet wird, aber jene als die objektive, rein schriftliche gilt. Wir sehen in unserer Arbeit von jeder Voraussetzung ab und halten uns dafür nur an das biblische Wort. So erscheint uns schon die Benennung „Knecht Gottes" als die Wiedergabe des hebräischen: עבד יהוה keine sinngemäße. Der Ausdruck „Knecht," „Knechtschaft" erinnert an „Sklave," „Sklaventhum," von dem es nur die schwächere Bezeichnung ist. Das hebräische „ebed," עבד, in seiner Verbindung mit יהוה, oder „Elohim," Gott, bezeichnet weder den Knecht, noch den Sklaven, bringt nicht den Sinn einer Knechtschaft oder Sklavenarbeit zum Ausdruck, sondern hat mehr den edlern Gedanken der Verehrung, der Gottesverehrung, zu seiner Grundbedeutung. Es ist die Benennung, welche die freie sittliche Arbeit, die heiligende Hingebung für das Hehre, für Gott und Tugendwerke im Sinne von Verehrung, Gottesverehrung, zu ihrer Grundidee hat, welche nicht durch „Knecht," „Knecht Gottes," wie nicht „Gottesverehrung" durch „Gottesknechtschaft," wiedergegeben werden kann, sondern mehr für das deutsche Wort „Diener," „Diener Gottes," in der Bedeutung von „Verehrer," „Gottesverehrer" paßt. Wir haben also in den biblischen Stellen von dem „ebed adonai," עבד יהוה, oder „ebed elohim," עבד אלהים, keinen „Knecht Gottes," sondern einen „Diener Gottes," „Verehrer Gottes," von dem gesprochen wird. Diesen Ehrennamen führen die hervorragenden Männer der biblischen Religionsgeschichte, die in freier, voller Hingebung an dem Werke der Pflege und Ausbreitung der religiösen Idee, des reinen Gottesglaubens arbeiten. „Diener Gottes" heißen: Abraham,[7]) Mose,[8]) auch Caleb,[9]) Josua,[10]) Samuel,[11]) David,[12]) Eljakim (Jes. 22. 20), Ijob (Hiob 1. 8), Serubabel (Hag. 2. 24), der Davide, Messias

[1]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 89. [2]) Sabbath 120. [3]) Jeruschalmi Kilaim 9. 4; vgl. Ad. Brüll, Trachten der Juden, S. 36. [4]) Tractat Zizith l. c. [5]) Das. [6]) Nach Brüll, Trachten S. 62. [7]) 1 M. 26. 29; s. Abraham. [8]) 2 M. 4. 10; 4 M. 11. 11; Josua 1. 2; 9. 24. [9]) 4 M. 14. 24. [10]) Josua 24. 29; Richter 2. 8. [11]) 1 S. 3. 2. [12]) 2 S. 7. 5; 1 K. 3. 6; Ps. 18. 1.

(Sacharia 3. 8), Nebukadnezar als Vollstrecker des Gottesbeschlusses (Jeremia 25. 9), die Propheten im Allgemeinen,[1] als auch einzeln, als z. B. Ahia,[2] Elia,[3] Jona,[4] Jesaia[5] u. a. m., sowie die Frommen überhaupt,[6] aber ganz besonders das Volk Israel unter der Benennung „Israel"[7] und „Jakob,"[8] als das im Dienste Gottes zur Erhaltung und Vollziehung des Gottesgesetzes, zur Pflege und Verkündigung der reinen Gottesidee, zur Bildung und Ausbreitung des Gottesreiches dastehende Volk. Wir heben schon jetzt diese letzte Benennung von „Diener Gottes" als die des israelitischen Volkes mit vielem Nachdruck hervor, weil sie uns die Erklärung und richtige Auffassung der von Vielen mißverstandenen Stellen in Jesaia II.[9]) erleichtern hilft. Die Stellen, wo Israel die Benennung „Diener Gottes" in obiger Bedeutung erhält, lauten wörtlich: „Du aber, Israel, mein Diener, Jakob, den ich mir erkor, Nachkomme Abrahams, meines Freundes! Du, den ich erfaßte an den Enden der Erde, von den äußersten Gegenden herbeirief und zu dir sprach: Du bist mein Diener, ich habe dich erwählt und nicht verworfen. Fürchte dich nicht, denn ich bin bei dir, verzage nicht, denn ich bin dein Gott; ich befestige dich, helfe dir, auch stütze ich dich mit dem Arm meiner Gerechtigkeit. Siehe, sie sind beschämt, sie erröthen; Alle, die gegen dich zürnen, werden wie Nichts; sie gehen unter, die Männer deines Streites! Siehe, ich mache dich zur Dreschwalze, scharf, neu, zweischneidig; du zerdrischest und zermalmest die Berge und machst die Hügel wie Spreu."[10]) Wir erkennen schon in diesem Prophetenstück, daß der Name „Diener Gottes" Israel in Bezug auf den ihm gewordenen Beruf, Träger und Verkünder der Gottesidee zu sein, beigelegt wird. Deutlicher haben wir dasselbe auf einer andern Stelle ausgesprochen: „So höre denn Jakob, mein Diener; Israel, den ich erwählt habe! So spricht der Ewige: Dein Schöpfer und dein Bildner von Mutterleibe steht dir bei, fürchte nicht mein Diener Jakob, Jeschurun, den ich erwählt habe. Denn wie ich Wasser gieße auf das Lechzende, Fließendes auf das Dürre, so schütte ich meinen Geist aus über deinen Nachkommen, meinen Segen auf deine Sprossen. Dieser spricht: Dem Ewigen gehöre ich; der Andere nennt sich nach dem Namen „Jakob!" Dieser zeichnet sich mit seiner Hand: „Dem Ewigen!" und ertheilt sich den Namen „Israel!"[11]) Es ist ein Ruf an die Gesammtheit des israelitischen Volkes in dem babylonischen Exil, wo es nach der Eroberung und Zerstörung seines Staates weilte, nicht durch die über es ergangene Leiden an seinem göttlichen Berufe irre zu werden, nicht von seiner heiligen Aufgabe zu lassen. Nach dieser Darlegung gehen wir an die erste Stelle in Jesaia 42. 1—8, die von Vielen als eine messianische bezeichnet wird und sich auf den Messias beziehen soll, aber bei einer genauern Prüfung derselben, wenn wir sie nicht aus ihrem Zusammenhange reißen, keinen andern als das Volk Israel in seinem Berufe als Verkünder der Gotteslehre auf dem ihm dadurch gewordenen Leidensweg zur endlichen Vollziehung seiner Aufgabe — im Auge hat. Der Beweis für unsere Auffassung ist der Vers 19 in demselben Kapitel, wo der „Diener Gottes" wegen seiner Geistesbeengung „blind" und „taub" beschimpft wird, was sich deutlich auf den Theil des israelitischen Volks bezieht, der seiner göttlichen Aufgabe den Rücken gekehrt hat und von demselben nicht weiter wissen mochte (siehe: Judenthum). Die betreffende Stelle lautet: „Siehe da, mein Diener, an dem ich festhalte, mein Auserwählter, den meine Seele liebt; ich lege meinen Geist auf ihn, daß er das Recht den Völkern offenbare. Er schreit nicht, prahlt nicht und läßt nicht auf der Gasse seine Stimme hören. Geknicktes Rohr wird er nicht brechen und glimmenden Docht nicht auslöschen; zur Wahrheit bringt er das Recht. Er wird weder matt, noch kraftlos, bis daß er im Lande eine Stätte für das Recht gegründet und die Küstenbewohner sich nach seiner Lehre sehnen. Ich, der Ewige, berief dich nach

[1]) 2 K. 9. 7; 17. 13; 21. 10; 24. 2; Jerem. 25. 4; 26. 1; 29. 19; Amos 3. 7; Sach. 1. 6.
[2]) 1 K. 14. 18. [3]) 1 K. 18. 36. [4]) 2 K. 14. 21. [5]) Jesaia 20. 3. [6]) Jesaia 54. 17; Neh. 1. 10;
[7]) Jesaia 63. 17; 41. 8; 41. 9; 65. 9; Jerem. 30. 10; 46. 27. 27. [8]) Jesaia 44. 1; 45. 4; 44. 2; Jerem. 30. 10; 46. 27. [9]) Jesaia 42. 1—8; 50. 1; 52. 13—15; 53. [10]) Jes. 41. 8—16.
[11]) Das. 44. 1—6.

Gerechtigkeit, ergriff deine Hand, bildete dich und setzte dich ein zum Bund des Volkes (der Völker), zum Lichte der Nationen. Blinde Augen zu öffnen, aus dem Kerker den Gefangenen herauszuführen, aus dem Gefängnißhause, die in Finsterniß sitzen. — Ihr Tauben höret, und ihr Blinden schauet auf, um zu sehen. Aber wer ist blind, denn mein Diener; und taub, als mein Bote, den ich sende; wer ist blind, denn der sich vollendet Denkende und wer so blind, als der „Diener des Ewigen!" Du hast Vieles gesehen und nichts bewahrt, die Ohren offen gehabt, aber nichts gehört!"[1]) Wir merken, daß das ganze Stück ein Mahnruf an das Israel ist, sich seiner göttlichen Sendung bewußt zu werden und jede Lässigkeit für die heilige Sache aus seiner Mitte zu bannen. Doch war damit noch nicht die Frage über die Leiden Israels beantwortet. Israels Geschicke sollten nach obiger Darstellung, theils seine geistige Wiedergeburt und mit diesem seine verheißene Erlösung fördern helfen, theils seiner Gotteslehre den Weg zu den Völkern bahnen. Aber das Maaß der Leiden war so voll und noch die Erfüllung der Verheißung so fern, scheint es nicht, riefen Viele, als wenn all unser Hoffen vergeblich wäre? Die Beantwortung dieser Frage bringt das Kapitel 49, welches wir als das dritte Prophetenstück von dem „Knecht Gottes" bezeichnen. Dasselbe ruft: „Höret, o Küstenländer, auf mich; merket ihr Völker in der Ferne: von Mutterleibe hat mich der Ewige berufen, vom Schooße der Mutter aus meiner mit Namen gedacht. Er bildete meinen Mund wie ein scharfes Schwert, barg mich unter den Schatten seiner Hand, machte mich zu einem scharfgeschliffenen Pfeil und barg mich in seinen Köcher. Er sprach zu mir: „Du bist mein Diener, du, Israel, an dem ich mich verherrliche." Zwar dachte ich, umsonst habe ich mich abgemüht, um Nichts und Eitles meine Kraft verschwendet, doch mein Recht ist bei dem Ewigen und mein Wort vor Gott. So nun spricht der Ewige, der mich vom Mutterleibe zu seinem Diener gebildet, daß Jakob zu ihm sich wende und Israel um ihn sich sammle; so werde geehrt in den Augen des Ewigen, mein Gott war meine Macht. Er spricht: zu gering ist es dir, mein Diener zu sein, wiederherzustellen die Stämme Jakobs, die Geretteten Israels zurückzuführen; ich machte dich zum Lichte der Völker, damit mein Heil bis an die Enden der Erde bringe. So spricht der Ewige zur Gnadenzeit, erhörte ich dich, am Tage des Heils stehe ich dir bei, ich bildete dich und setzte dich ein zum Bund des Volkes, zu vererben wüste Besitzungen. Sprich zu den Gefangenen: so ziehet denn; zu denen, die im Finstern weilen, tretet ans Licht u. s. w."[2]) Die Antwort auf obige Frage war also, daß die geistige Wiedergeburt noch immer nicht vollendet sei, welches der einzige Grund der sich verzögernden Erfüllung sei. Ein Bild dafür findet der Prophet in der Geschichte seines eigenen Lebens, in seiner Hingebung für die Gottessache, voll der sichern Zuversicht des endlichen Sieges der Wahrheit. Es ist das Kapitel 50, 4—9, das ebenfalls als Prophetenstück von dem „Diener Gottes" bezeichnet wird, welches die Leiden des Propheten als Bild für die Leiden Israels vorführt, ein Verfahren, das sich ebenfalls in den Klageliedern Jeremias, Capitel 3, schon vorfindet. Die aus dieser Vergleichung hervorgehenden Heilsverkündigungen mit einer Schilderung Israels Leiden zur Sühne der Sünden und für das Wohl des Ganzen enthalten die letzten Prophetenstücke von dem „Knechte Gottes," von Capitel 52, 13—15 und Kapitel 53, 1—12. Wir bringen von denselben: „Siehe, meinem Diener wird es wieder glücken, er erhebt sich und wird gar hoch sein. Wie Viele sich über dich entsetzen, da unmenschlich entstellt dein Aussehen war, deine Gestalt nicht der der Menschensöhne glich, so werden viele Völker über dich auffahren, Könige ihren Mund schließen, denn sie betrachten, was ihnen weder erzählt worden, noch was sie gehört haben." Nach dieser Prophezeiung der Glückstage Israels wirft der Prophet einen Rückblick auf dessen Leiden, die er als ein Märtyrerthum für das Heil des Ganzen und zur Sühne dessen Sünden darstellt. „Verachtet und von Menschen verlassen, ein Mann der Schmerzen, von Krankheit heimgesucht; wie Einer, vor dem man sein Antlitz

---

[1]) Jesaia 42. 1—4; 6—8; 19—20. [2]) Jes. 49. 1—10.

verbirgt; verachtet, um den man sich nicht weiter kümmerte. Aber er litt um unsere Krankheit, unsere Schmerzen ertrug er; wir hielten ihn geschlagen, von Gott getroffen und gebeugt u. s. w. Man machte bei Frevlern sein Grab, bei Tyrannen, da er starb, obschon er kein Unrecht gethan u. s. w. Aber Gott gefiel es, ihn durch Leiden zur Zerknirschung zu bringen, wenn er als Schuldopfer büßen mußte; er möge noch Nachkommen sehen, seine Tage werden sich verlängern und das Werk des Ewigen gelinge in seinen Händen u. s. w.[1]) Der Inhalt desselben ist, daß der „Diener Gottes" (Israel), wie er bisher aufs tiefste verachtet und erniedrigt gewesen, nunmehr verherrlicht und erhöht werden soll. Vers 2—3 schildern seine Erniedrigung; Vers 4—6 bringen die Anerkennung dieser Leiden zur Sühne der Sünden, es ist dies ein Sündenbekenntniß des gesammten Volkes, der Durchbruch der bessern Erkenntniß, eine Läuterung, die es durch das überstandene Märtyrerthum sich errungen hatte. Das Volk gelangt durch seine Leiden zu einem edlern Bewußtsein; Vers 7—12 haben eine weitere Schilderung dieser Märtyrerleiden mit dem Wunsch seines Wohlergehens dafür, der sich am Schlusse in Vers 11—12 in eine göttliche Verheißung umwandelt. Das darauf folgende Kapitel 54 mit seinem Anfange: „So juble denn, du Unfruchtbare und Kinderlose; brich aus in Jubel und frohlocke, denn mehr sind die Kinder der Verlassenen, als die Kinder der glücklich Vermählten!" — enthält die weitere Schilderung des neuen Glückes Israels, des Gottesdieners, nach überstandenen Leiden. In Jesaia 65, 13 und 14 erhält diese ganze Verheißung ihren Abschluß; es wird da nicht mehr von dem „Knechte Gottes" in der Einzahl, sondern in der Mehrzahl: „meine Diener" gesprochen, es ist nicht eine Person, etwa, wie man anzunehmen geneigt war, der Messias, sondern das israelitische Volk, die dem reinen Gottesglauben treugebliebenen Israeliten, denen diese glückliche Zukunft verheißen wird. So erhalten wir in diesem Stücke gleichsam die Aufklärung, wen man unter dem anonymen „Knecht Gottes" zu verstehen habe. Wir wiederholen am Schlusse nochmals die Gründe, die uns bestimmten, in dem anonymen „Knechte Gottes," nicht den Messias, sondern das israelitische Volk zu erkennen: 1. weil nach Jesaia 9, 1—7; 11, 1—11; Micha 5. 1, der Davide kein leidender und sterbender, sondern ein siegreicher, machtgekrönter Herrscher ist; 2. nach Jesaia 53. 10. sind die Mißhandlungen bereits geschehen und überstanden, können sich also nicht auf einen Daviden beziehen als Weissagung der ihm bevorstehenden, von ihm zu ertragenden Leiden; 3. wird der so mißhandelte Knecht Gottes als schon begraben im Lande der Frevler bezeichnet, was buchstäblich nur auf die in babylonischen Ländern in den Verfolgungen gegen die Israeliten unter Nabonned (s. Judenthum) umgekommenen Exulanten bezogen werden kann; 4. daß in Jesaia 53. 10. der Knecht Gottes, der nach seinem Tode und den überstandenen Leiden noch leibliche Nachkommen sehen, lange leben und mit Mächtigen die Beute theilen werde — nicht für den Messias, viel weniger für den Messias des Christenthums paßt; 5. wird der Knecht Gottes „blind" und „taub" wegen seiner Unfolgsamkeit und Geistesbeengung genannt, was sich nicht auf den Messias beziehen kann. Fragen wir nach der Auffassung dieser jesaianischen Stellen von dem anonymen „Knechte Gottes" in der ältern Literatur des Judenthums, so ist es das talmudische Schriftthum, worunter wir auch die Midraschim verstehen, das uns Aufschluß giebt. In Berachoth 5α, 57α, Sota 14α, Sanhedrin 98β, Jeruschalmi Schekalim 4. 1. werden die Stellen von Jesaia 52, 13—15 und 53, 1—12 auf die Gerechten in ihren Leiden zur Sühne ihrer und der Andern Sünden bezogen und erklärt. Dagegen sind es der Midrasch Tanchuma,[2]) Agadoth Samuel,[3]) der Targum zu Jesaia 52, 13—15 und 53, 1—2, welche dieselben als Weissagungen über die Geschicke der Person des Messias auffassen und darstellen. Wir erkennen, wie wir bereits oben bemerkt haben, in diesen entgegengesetzten Auffassungen dieser Stellen die zwei im Judenthume (s. d. A.) vorherrschenden Richtungen, die mystische und die Verstandesrichtung, von denen diese die Anhänger der

---

[1]) Jes. 53. 10. [2]) Jalkut II zu Jesaia 52. 13. הנה ישכיל. [3]) Das.

ersten Auffassung, aber jene der zweiten Erklärung zugethan sind. Einen Beweis, daß nur der Mystizismus im Judenthume die zweite Auffassung vertritt, haben wir in dem kabbalistischen Soharbuche (s. d. A), zu וישב und zu ויקהל, wo jene obige zweite Erklärung von Jesaia 52, 13—15 und 53 wiedergegeben wird. Diese mystische Richtung hat in Folge ihrer Auffassung dieser Stellen die Annahme von zwei Messiassen, einen leidenden, unter dem Namen „Messias, Sohn Joseph," der im Kampfe gegen den Unglauben umkommen wird und einen siegenden, der sein Reich als Königmessias antritt und „Messias, Sohn David, heißt.[1]) Gegen diese Auffassung der Mystiker haben sich die bedeutendsten jüdischen Exegeten des Mittelalters erklärt; so Salomo Jizchaki, genannt Raschi,[2]) David Kimchi, genannt Redak,[3]) u. a. m.[4]) Mehreres siehe: „Messias."

Kontrakte, Verträge, siehe: Verträge.

Kränze und Kronen, זרים ועטרות. I. Name und Bedeutung. Die vielen Namen für Kränze und Kronen im hebräischen biblischen und nachbiblischen Schriftthume haben die Bezeichnung „umkreisen," „umschließen," „umgeben" zu ihrer Grundbedeutung, die der Form derselben, der runden kreisförmigen Gestalt, entlehnt sind. Dieselben sind: 1. Kranz, ser, זר, mit seiner nähern Angabe: goldener Kranz, זר זהב,[5]) ein Reif oder Ring um den Tisch und um die Bundeslade der Stiftshütte; 2. Diadem, neser, נור,[6]) Kranz und Krone des Königs,[7]) Diadem des Hohenpriesters,[8]) mit der weitern Bezeichnung: „das heilige Diadem," neser hakodesch, נור הקודש,[9]) eine Nebenbenennung für das Stirnblech desselben (s. w.), uneigentlich und übertragen auf das lange (lockige) Haupthaar des Nasiräers (s. d. A.), das nicht abgeschnitten werden durfte — mit dem Epitheton: „das Diadem seines Gottes ist auf ihm," נור אלהיו עליו[10]); doch bei Letztern auch sinnbildlich ihrer heiligen Würde, so bei dem Nasiräer, wie eben erwähnt, von seinem langen (lockigen) Haupthaar und bei dem Hohenpriester von seiner erhaltenen Oelsalbung.[11]) 3. Krone, kether, כתר, mit Hinzufügung: königlich: „königliche Krone," kether malchuth, כתר מלכות,[12]) als Zeichen der Macht und Herrschaft. Auch hier ist die Grundbedeutung „umringen," „umzüngeln,"[13]) was deutlich in der Benennung kothereth, כותרת, Schmuckaufsatz, „Krone einer Säule" hervortritt.[14]) 4. Krone, athara, עטרה, mit den Adjektiven: golden, „goldene Krone," עטרת זהב;[15]) herrlich: „herrliche Krone" עטרת תפארת;[16]) gediegen, gediegene (goldene) Krone, עטרת פז[17]); stolz, „stolze Krone." עטרת גאות[18]) u. a. m.; eine Benennung, von der das Verbum „atar," עטר, die Bedeutung „umgeben, umschließen" hat.[19]) 5. Bund, Diadem, zaniph, צניף mit den Beiwörtern: königlich „königliches Diadem," צניף מלוכה[20]); rein: „reiner Bund," צניף טהור,[21]) ebenfalls ein Name, von der den Kopf umschließenden Form desselben. 6. Stirndiadem, ziz, ציץ,[22]) mit der nähern Bestimmung von „golden," זהב, „goldenes Stirndiadem" ציץ הזהב,[23]) und „heilige Krone," „das goldene Stirndiadem," die heilige Krone, ציץ הזהב נור הקודש,[24]) bekannter Schmuck des Hohenpriesters.[25]) 7. Kranz, Krone, kalila, כלילא,[26]) eine aramäische Benennung für das hebräische neser (s. oben), und kether (s. oben).[27]) II. Anfertigung, Gestalt, Gebrauch und Arten. Die Anfertigung von Kränzen und Kronen war, je nach dem Zweck derselben, verschieden. So waren bei den Griechen die Kränze für die Sieger bei öffentlichen Spielen aus Olivenzweigen üblich. Bei den Römern erhielten die Helden nach ihren Siegen Kränze aus Lorbeeren, dagegen die Feldherren Myrtenkränze. Schauspieler bekamen Blumenkränze mit Bändern. Von Eichenlaub war die Bürgerkrone, die der Bürger für die Rettung des Lebens eines andern Bürgers erhielt. Bei der Geburt eines Sohnes heftete man einen Kranz aus Oelzweigen an

---

[1]) Siehe den Artikel: „Messias." [2]) Zu den Stellen Jesaia 52. 13—15; 53. [3]) Das. [4]) Im Orient, Jahrgang 1845, hat Hr. Dr. Kämpf eine ausführliche Arbeit über „Knecht Gottes" geliefert. [5]) 2 M. 25. 11. [6]) 2 M. 29. 6. [7]) 2 S. 1. 10. [8]) 2 M. 29. 6. [9]) Das. [10]) 4 M. 6. 7. [11]) Siehe: „Hoherpriester." [12]) Ester 2. 17. [13]) Ps. 12. 13. [14]) 1 K. 7. 16—20; 2 K. 25. 17. [15]) Ester 8. 15. [16]) Spr. Sal. 4. 9. [17]) Ps. 61. 4. [18]) Jes. 28. 1. [19]) Fürst, voce עטר. [20]) Jes. 63. 3. [21]) Sach. 3. 8. [22]) 2 M. 28. 36. [23]) Das. [24]) 3 M. 39. 30. [25]) Siehe: „Hoherpriester." [26]) Targum zu 2 M. 29. 6. [27]) In den Targumin zu den betreffenden Stellen.

die Thür desselben Hauses, dagegen einen aus Wolle, wenn eine Tochter geboren wurde. Die Kronen der Könige waren aus Gold. Auch im jüdischen Alterthume richtete sich die Wahl des Stoffes für die Kränze und Kronen nach ihrer Bestimmung. Aus reinem Golde war das Stirndiadem des Hohenpriesters[1]); ebenso die Krone des Königs.[2]) „Du setzest auf sein Haupt eine goldene Krone," lautete der Ruf des Psalmisten.[3]) Letztere war oft von solch schwerem Gewichte, daß sie nicht getragen werden konnte und nur als Abzeichen der Macht ausgestellt wurde.[4]) Diese goldenen Kronen hatten nicht selten auch kostbare und seltene Edelsteine, die „Steine der Krone," אבני נזר, genannt werden (Sachariä 9. 16.). Auch die Kränze um den Tisch und um die Bundeslade der Stiftshütte wurden aus reinem Golde angefertigt.[5]) Für Zecher bei Trunkgelagen gebrauchte man Rosenkränze.[6]) „So denn lasset uns genießen die Güter, die wir haben, — so lange die Jugend uns währt. Sättigen wir uns mit köstlichem Wein und mit Salben; es entgehen uns nicht die Blumen des Frühlings. Lasset uns Kränze winden von Rosenkelchen, ehe sie welk werden!" wird als Ruf derselben gekannt.[7]) Wie ernst sticht davon der Mahnspruch im Talmud ab: „Ein Rosenkranz ist die Jugendzeit, eine Dornenkrone das Alter."[8]) Sonst kennt man auch Kränze von Olivenblättern, כלילא דזית.[9]) Kronen und Kränze aus Gold fertigte man auch für das Brautpaar an.[10]) Braut und Bräutigam reicherer Stände trugen an ihrem Hochzeitstage goldene Kronen.[11]) Gegen Ende des zweiten jüdischen Staatslebens wurde in Folge des unglücklichen Krieges gegen Rom erst die Kronen für den Bräutigam und später nach der Zerstörung des Tempels durch Titus auch die der Braut abgeschafft.[12]) Für die Braut traten an deren Stelle die Kränze von Myrten, Rosen, Weiden, חילוף[13]) und gesponnenen Fäden u. a. m. Indessen nahm man es nur in Palästina, aber nicht in Babylonien mit diesen Verboten so streng. So hat noch im fünften Jahrh. n. der Gesetzeslehrer Mar Bar Rab Aschi für seine Tochter, die Braut war, eine Goldkrone anfertigen lassen, und als man ihm darüber Vorwürfe machte, entgegnete er, daß jenes Verbot in Palästina nur die Bräutigamme, aber nicht die Braut betraf.[14]) Aber auch das Verbot der Kronen für Bräutigamme stieß daselbst auf Hindernisse, und wurde erst im dritten Jahrhundert n. von dem Exilarchen Rab Huna auf ausdrückliche Verwendung des Rab Chasda für dasselbe anerkannt. Der Kranz wurde nicht gewunden, sondern gebunden. So heißt es: „er bindet Kränze und Kronen," קשר כתרים.[15]) So nach gab es Kränze und Kronen für Könige, Fürsten und Hohepriester[16]); für Helden und Feldherren[17]); für das Brautpaar[18]); für die Zecher bei Gastmählern,[19]) u. a. m. Von den heiligen Geräthen des Heiligthums hatten Kränze die Bundeslade und der Tisch.[20]) Später gebrauchte man auch Kränze zur Verzierung des Tempels und der Häuser.[21]) Der Talmud nennt auch eine übliche Bekränzung der Opferthiere[22]) und der Erstlinge, die nach Jerusalem gebracht wurden[23]); ferner des Gelehrten am Tage seiner Ordination zum Gesetzeslehrer[24]); auch die Bekränzung des Weinbechers, über den am Tische der Segen gesprochen wurde, wird erwähnt; man stellte ihn in die Mitte der andern Tischbecher, sodaß diese um ihn einen Kreis bildeten (Berachoth 51 α) u. s. w. Unangefochten erhielt sich noch später die Sitte in Babylonien, daß Frauen goldene Kränze, Diademe, trugen.[25]) Ebenso kennt man die Sitte, goldene Kronen auf den Sarg der Leiche eines Vornehmen zu setzen (Sota 13). In uneigentlichem Sinne spricht man von den Engeln, daß sie Gott täglich Kronen aufsetzen, indem sie rufen:

---

[1]) 2 M. 29. 6. [2]) 2 S. 12. 30. [3]) Ps. 21. 4. [4]) 2 S. 22. 30, wo die dem Könige von Ammon abgenommene und dem David überbrachte Krone 1 Kikar. [5]) Siehe: „Stiftshütte." [6]) Weisheit 2. 6—8. [7]) Das. [8]) Sabbath 152 α. ינקותא כלילא דורדא. [9]) Jeruschalmi Maaser scheni 4. [10]) Gittin 7 α. [11]) Das. [12]) Sota 49 β. [13]) Daselbst nach der richtigen Lehrart des Aruch anstatt des חילוח daselbst. Tosephza Sabbath 5; Jeruschalmi Sabbath 6. 1; Gemara Sabbath 57. אסטמא. [14]) Gittin 7 α. [15]) Chagiga 13 β; Menachoth 29 β; Baba bathra 133 β. גרל כלילי. Darüber vergl. Jes. 49. 18. ותקשרם ככלה. [16]) S. d. A.; vergl. oben. [17]) Jud. 3. 6. [18]) Hohld. 3. 10. [19]) Jes. 28. 1; hierzu Ezech. 23. 42; Weisheit Sal. 2. 8. [20]) Siehe oben. [21]) 1 Macc. 4. 57. [22]) Biccurim 3. 2. 3. Die Hörner vergoldet und Kränze von Oelzweigen auf dem Kopfe; vergl. Apgsch. 14, 13, wo dieser Brauch auch von heidnischen Opfern gebracht wird. [23]) Biccurim 3. 9. 10. מעטרין הבכורים. [24]) Baba mezia 85 α. [25]) Sabbath 59.

„Heilig, heilig, heilig, Gott Zebaoth, voll ist die Erde seiner Herrlichkeit!"[1]) In gleicher sinnbildlicher Bedeutung heißt es, daß die Frommen im Jenseits Kronen auf ihrem Haupte haben und sich des Lichtes der göttlichen Schechina (s. d. A.) erfreuen werden.[2]) Schön ist darüber der Spruch: „Gott wird in der Zukunft (in der zukünftigen Welt) die Krone auf dem Haupte jedes Gerechten sein."[3]) „Moses," lautet eine andere Lehre, „wurde verherrlicht mit der Krone der Lehre, der Krone des Priesterthums, der Krone des Königthums und mit der Krone des guten Namens."[4]) Ein anderer hierher gehörender Spruch mahnt: „Drei Kronen giebt es: die Krone der Lehre, die Krone des Priesterthums und die Krone des Königthums, aber die Krone des guten Namens übertrifft sie sämmtlich"[5]); ferner: „Drei Kränze gab es im Heiligthume: einen am Altar, einen andern an der Bundeslade und einen dritten um den Tisch. Den Kranz des Altars erhielt Ahron (s. d. A.), den des Tisches (des Königreiches) David, und der von der Bundeslade (des Gesetzes) steht jedem zur Verfügung; wer sich um ihn bewirbt, der kann ihn erhalten. Glaubet jedoch nicht, daß dieser Kranz geringer am Werth sei, nimmermehr! denn von demselben heißt es: „durch mich regieren die Könige!"[6]) Wie die Gesetzeskunde, so wurde auch die Gesetzesauslegung „Kronen des Gesetzes" genannt. „Die Gelehrten Babyloniens machen einen Blumen- und Blüthenschmuck „Blumenkränze" für die Thora."[7]) Ebenso heißt es von der großen Synode (s. Große Synode): „sie hat die Krone der Gesetzeslehre auf ihren alten Stand zurückgebracht."[8]) Auf gleiche Weise werden die Anerkennung und die Befolgung des Gesetzes sinnbildlich „Kronen" genannt. „Als Israel, heißt es, beim Empfange des Gesetzes die Worte ausrief: „wir wollen thun und hören!" beeilten sich die Engel für jeden Israeliten zwei Kränze zu binden, den einen für den Ruf: „wir wollen thun" und den andern für den von: „wir wollen hören," aber da sie bei der Verehrung des goldenen Kalbes ihres Gelübdes vergessen hatten, wurden ihnen dieselben wieder entrissen, denn also heißt es: „Und die Israeliten legten ihren Schmuck vom Berge Horeb ab."[9]) Man ging in solchen Bezeichnungen weiter und nannte jedes bedeutende Ereigniß in der Religionsgeschichte „Krone." So hatte, heißt es bildlich, der Tag, da die vollendete Stiftshütte aufgestellt war, der erste Nissan, der damals auf den ersten Tag der Woche fiel, zehn Kronen: 1. die Krone des Schöpfungsanfanges; 2. die der ersten Opferdarbringung von Israels Fürsten; 3. die des ersten Priesterdienstes; 4. die des ersten Tempelgottesdienstes; 5. die der ersten Erscheinung des himmlischen Feuers zur Opferannahme; 6. die des ersten Opfergenusses; 7. die der ersten Offenbarung der Gottheit (Schechina s. d. A.) in der Stiftshütte; 8. die des ersten Priestersegens; 9. die des Verbotes der Opferdarbringung auf den Opferanhöhen und 10. die der Kalendereinsetzung, daß der Monat (Nissan) des Auszuges aus Aegypten der erste der Monate sein soll (s. Kalender).[10]) Im Allgemeinen gilt „Krone" als Sinnbild des Besten und Würdigsten,[11]) als z. B. der Weisheit,[12]) des Verstandes,[13]) einer biedern Frau,[14]) des grauen Haares des Alters,[15]) des Enkels für die Großeltern,[16]) der Freude[17]) u. a. m. So heißen „Zion" wegen der um dasselbe herum prangenden Paläste, die Jerusalem wie ein Diadem zierten, „Krone", ebenso „Samaria," das hoch lag und von Höhen gleichsam umkränzt wurde.[18]) Mehreres siehe: „Königthum," und „Priesterkleider."

Krank, Kranker, חולה. Mit Hinweisung auf den Artikel „Krankheit" in dieser und in der andern Abtheilung dieses Werkes, der über die im jüdischen Schriftthume der biblischen und talmudischen Zeit erwähnten Krankheiten und das Verhalten der Kranken in denselben handelt, haben wir hier nur noch die religiös-ethische

---

[1]) Midr. rabba 3 M. Absch. 24. [2]) Berachoth 18. Siehe: Jenseits. [3]) Megilla 15β. עתיד הב"ה להיות עטרה בראש כלצדוק וצדיק. [4]) Targum Jonathan zu 5 M. 34. 5. כלילא דאוריתא u. s. w. [5]) Aboth. 4. 17. [6]) Joma 72β. [7]) Sabbath 145β. תלמידי חכמים שבבל עושום ציצים ופרחים לתורה. [8]) Joma 69β. שהחזירו עטרה ליושנה. [9]) Sabbath 88α. Der Vers ist in 2 M. 33. [10]) Sabbath 87β. [11]) Spr. Sal. 4. 9; 16. 31. [12]) Daselbst. [13]) Das. 14. 18. „Die Klugen sind mit Verstand gekrönt." [14]) Spr. Sal. 13. 4. [15]) Das. 16. 31. „Eine herrliche Krone ist das graue Haupt." [16]) Das. 17. 6. [17]) Jes. 63. 3; Ezechiel 21. 31. [18]) Jesaia 28. 1.

Seite derselben nach den Lehren und Anschauungen der talmudischen Zeit zu besprechen. „Krankheiten" werden im biblischen und nachbiblischen Schriftthume gleich andern Leiden zwar als eine göttliche Heimsuchung, aber als kein Zeichen der Verwerfung und Verdammung durch Gott gehalten. Sie sind die Mahnrufe zu unserer Läuterung und Besserung und haben nicht den Tod und die Vernichtung, sondern die Wiedergeburt und die Lebensverjüngung in Gott und Tugend zu ihrem Ziele.[1]) So ist der Kranke kein von Gott zum Leiden Verdammter, sondern ein zur Wiederaussöhnung mit Gott Gemahnter. Es sind dies Stimmen des gläubigen Herzens, die in den Lehren unserer Religion einen Widerhall finden, da den Boden zu ihrer Begründung haben. „Der Ewige," spricht der Psalmist, „stützt ihn auf seinem Krankenbette; sein ganzes Lager wendet er in seiner Krankheit um. Ich bete: Sei mir gnädig, heile mich, denn ich habe dir gesündigt."[2]) Ferner: „Flehen sie zum Ewigen in ihrer Noth; er rettet sie in ihren Nöthen. „Er sendet sein Wort und er heilt sie; er rettet sie aus ihrem Verderben."[3]) Wie hier der Psalmist, so sprechen noch die Lehrer des dritten Jahrhunderts n.: „Gott ist um den Kranken"; „Gott speist den Kranken, denn also heißt es: „Der Ewige stützt ihn auf seinem Krankenbette" (Ps. 41. 4.)[4]) Andere aus dem vierten Jahrh. n. lehren: „Der Kranke steht nicht früher von seiner Krankheit auf, bis ihn Gott alle seine Sünden vergeben hat, denn er verzeiht alle deine Sünden, er heilt deine ganze Krankheit" (Ps. 103.)[5]); ferner: „Der Kranke erhält seine Verjüngung, wörtlich: „Er kehrt zu seiner Jugend zurück, denn also heißt es: „Sein ganzes Lager wendest du in seiner Krankheit um" (Ps. 41. 5.).[6]) Solche Lehren konnten nur auf dem Boden des Judenthums, das einen in Freiheit waltenden Gott lehrt, entstehen, dagegen hatte das heidnische Alterthum mit seinen Lehren von der in der Welt herrschenden Schicksalsmacht, der Menschen und Götter unterworfen sind, keine Ahnung von denselben. Deutlicher tritt diese eigenartige Anschauung des Judenthums in den andern Lehren hervor, die das Verhalten des Kranken bestimmen. Das Erste davon ist die Sorge um die Heilung, das Aufsuchen eines Arztes und der Heilmittel. Dasselbe wird durch folgende Lehren eingeschärft. „Gott bestimmt die Heilung vor der Krankheit"[7]); „Wer einen Schmerz hat, gehe zum Arzt!"[8]) „Er soll dich heilen" (2 M.), da ist es ausgesprochen, daß der Arzt das Werk der Heilung zu vollziehen hat.[9]) Wir haben in diesen Aussprüchen einen Protest gegen die Meinung, die sich auch bei den Chassidäern geltend machte, daß jede Heilung durch Menschen ein Eingriff in die göttliche Vorsehung und ein Handeln gegen ihre Beschlüsse sei (s. Bestimmung).[10]) Der Stand des Arztes war im Judenthume ein stets geachteter und sein Werk als eine göttliche Sendung angesehen. Wir entnehmen dasselbe folgenden Sprüchen: „Ehre den Arzt, bevor du seiner bedarfst,"[11]) „Ein Weiser wohne nicht in der Stadt, wo es keinen Arzt giebt."[12]) Charakteristisch dafür ist der Ausspruch: „Der größte Theil der Kranken ist fürs Leben."[13]) Entschieden wurde jede Heilung durch abergläubische Mittel, als z. B. durch Einflüsterungen von Bibelversen, Gottesnamen u. a. m. verboten.[14]) Das Zweite betrifft den Aufblick zu Gott, zu ihm im Gebet vertrauungsvoll emporzuschauen. „Nie," heißt es, „lasse der Mensch sich vom Gebete zurückhalten, wenn auch schon das Schwert am Halse liegt"[15]); ferner: „Immerhin bete der Mensch, daß Gott ihm beistehen und seine Kräfte stärken möge."[16]) Neben dem Gebete wird zur Beschäftigung mit der Gotteslehre gerathen. „Es giebt keine Heilung als die durch das Gebet und die Lehre."[17]) „Nie halte man sich von den Worten der Lehre zurück, auch nicht in der Todesstunde."[18]) Das Dritte, wozu gerathen wird, sind die Werke der Wohlthätigkeit (s. Wohlthätigkeit). Das Vierte, Fünfte und Sechste erinnern

---

1) Siehe: „Leiden." 2) Ps. 41. 4. 5. 3) Das. 107. 19. 20. 4) Nedarim 40α. שכינה שרויה למעלה ממטת חולה. Ferner: הב"ה זן אתהחולה. 5) Das. 41α. אין החולה עומד מחוליו עד שמוחלין לו כל עונותיו. 6) Daselbst. שוב לימי עלומיו. 7) Megilla 13. 8) Baba kama 46β מאן דכאיב ליזל בי אסיא. 9) Berachoth 60. Baba kama 88. 10) Vergleiche Tosephoth zu Baba kama 88 voce שנתנו und Raschi daselbst. 11) Tanchuma zu מלע am Ende. 12) Sanh. 17β. 13) Gittin 28α. רוב חולים לחיים. 14) Schebuoth 15β אסור להתרפא בדבר תורה 15) Berachoth 4. 10. 32β. 16) Sanhedrin 44β. 17) Baba kama 46β אין אסותא כאסותא דצלותא ואורייתא. 18) Sabbath 83β.

den Kranken an die Bestellung des Hauses durch ein Testament, die Ertheilung des Segens an die Seinigen und das Wiederfinden mit Gott durch Ablegung eines Sündenbekenntnisses u. s. w., worüber wir auf den Artikel: „Todesstunde,“ „Testament,“ „Segen,“ Sündenbekenntniß“ verweisen. Endlich gehört hierher die Lehre, die den Kranken im Falle seiner Genesung zum öffentlichen Dank gegen Gott auffordert. „Vier,“ heißt es, „sind zu Dank gegen Gott verpflichtet, Einer derselben ist, wer von seiner Krankheit geheilt wurde.“[1]) Die übliche Benediktion dafür in unserer Synagogenliturgie ist: „Dank und Preis dem Ewigen, unserm Gott, dem Könige der Welt, der auch den Schuldigen Gutes erweist; er erwies mir alles Gute!“ Die Anwesenden sprechen darauf: „Wie er dir da alles Gute erzeigt hat, so erzeige er dir ferner alles Gute, Sela!“ a: ברוך אתה — הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב b.: מי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה. Diese Formel ist eine jüngere; die ältere, die im Talmud vorkommt, lautet: „Dank und Preis (ברוך) dem, der Wohlthaten gnadenvoll erweist.“[2]) Auch die zweite Benediktion, die Antwort der Anwesenden, findet sich nicht im Talmud. Dieselbe ist erst in Maimonides[3]) und nach ihm in Orach chaim 219. Diese Benediktion wird während des Gottesdienstes nach der Thoralektion gesprochen. Wird der Betreffende zur Thora gerufen, so spricht er dieselbe am Ende des ihm vorgelesenen Abschnittes nach seiner üblichen Schlußbenediktion. Eine zweite hier noch zu nennende Benediktion ist die, welche Andere über die Genesung eines Kranken zu verrichten haben. Dieselbe lautet: „Preis und Dank dem Barmherzigen, daß er dich uns wiedergegeben und dich nicht zu Staub werden ließ!“[4]) Mehreres siehe: „Dankbarkeit gegen Gott“ und „Krankengebete.“

Krankenbesuch, ביקור חולים. Das Aufsuchen der Kranken, um ihnen unsere Theilnahme zu bezeugen und, wo es nöthig ist, helfend beizustehen, gehört im Judenthume zu den Liebeswerken (s. d. A.),[5]) die mit vielem Nachdruck von den Volkslehrern in ihren Vorträgen als eine heilige Pflicht des einen Menschen gegen den andern empfohlen wird. So hat das talmudische Schriftthum eine Menge von Lehren über die Wichtigkeit dieses Humanitätsaktes. Man fand keine ausdrückliche Vorschrift für die Pflicht des Krankenbesuches im mosaischen Gesetz, aber es bedurfte dessen nicht; sie lebte gleich den andern Liebeswerken tief in des Israeliten Herz, die den Grundzug seines Lebens bildeten. Das spätere jüdische Religionsgesetzbuch, bekannt unter dem Namen „Schulchan Aruch,“ hat in seinem zweiten Theile (Jore Dea) mehrere Abschnitte (335—340) derselben gewidmet, und es existirt keine Gemeinde in Israel, die nicht einen separaten Verein für diesen Wohlthätigkeitsakt haben sollte. Doch fehlte es auch nicht an biblischen Schriftstellen, die von den frühesten Gesetzeslehrern zu Anknüpfungspunkten für ihre Lehren darüber gebraucht wurden. Dieselben sind: „Denn ich weiß, daß er seinen Söhnen und seinem Hause nach ihm befehlen wird, den Weg des Ewigen zu beobachten, um Wohlthun zu üben“[6]); ferner: „und mache ihnen den Weg bekannt, den sie gehen und das Werk, welches sie vollziehen sollen“[7]); „Heil dem Manne, der für den Armen (hier im Sinne von Leidenden) sorgt, am Unglückstage wird ihn der Ewige retten.“[8]) Die Lehre von der Pflicht des Krankenbesuches lautet: „Dem Ewigen, eurem Gott, sollet ihr nachwandeln“ (5 M. 13. 4), vermag denn der Mensch Gott nachzuwandeln? Wandle die Wege seiner Werke. Gott besucht die Kranken (1 M. 18. 1),[9]) so suche auch du die Kranken auf[10].) Hierzu kommen die Beispiele des Krankenbesuches in der Bibel, als z. B. die von Joseph bei seinem kranken Vater Jakob u. a. m., ein Beweis, daß dieser Akt bei den Israeliten in ältester Zeit schon gern geübt wurde. So erhielt die Sitte des Krankenbesuches als wichtiges Gebot (mizwa gedola) ihre Aufnahme in das jüdische

[1]) Berachoth 54β. [2]) Daselbst ברוך גומל חסדים טובים. [3]) Maimonides h. Tephilla 10. vergl. Orach chaim § 219. [4]) Berachoth 54β. בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא. [5]) Sabbath 127β ביקור חולים וו גמילת חסדים. [6]) 1 M. 18. 19. 20. Sota 14; Midrasch rabba 1 M. Absch. 8 am Ende. Tanchuma zu Vajera am Anfange. [7]) 2 M. 18. 20. Midrasch rabba 1 M. Absch. 14; Baba kama 99α; Baba mezia 29β; ebenso Targum J. zu derselben Stelle. [8]) Ps. Midr. r. 3 M. Absch. 34. [9]) Traditionell war es, da Abraham sich beschneiden ließ. [10]) Sabbath 127β.

Ritualbuch „Tur joredea" § 335. Dem gläubigen Herzen soll die Erfüllung desselben ein Liebeswerk sein, dessen Früchte man schon im Diesseits genießt, von dem jedoch der Stamm (קרן קיימת) ein Lohn für das Jenseits bleibt[1].) Wofür dasselbe in der Mystik (s. d. A.) galt, darüber belehrt uns der Ausspruch: „Wer Kranke besucht, wird von dem Strafgericht der Hölle gerettet, denn also heißt es: „Heil dem Manne, der für den Armen sorgt, am bösen Tage rettet ihn der Ewige."[2]) Aber welchen Lohn hat er im Diesseits? „Der Ewige bewahrt ihn, erhält ihn; er lebt im Lande glücklich und giebt ihn nicht seiner Feinde Wuth preis,"[3]) d. h. er bewahrt ihn vor dem bösen Trieb; er belebt ihn in den Leidenstagen; alle ehren ihn und er trifft mit guten Freunden zusammen."[4]) Andere rechnen den Krankenbesuch zu den Gegenständen, die dem natürlichen Tod des Menschen vorausgehen und ihn kennzeichnen. „Der Mensch," heißt es, „wird krank, legt sich zu Bett und seine Freunde besuchen ihn."[5]) Hierher gehören noch mehrere Lehren, welche die Pflicht des Krankenbesuches genauer bestimmen. Nach denselben soll keiner sich derselben entziehen; auch nicht der Vornehmere und Aeltere. Es besuche, heißt es, der Aeltere den Jüngern, der Vornehme den Geringen — so oft es nöthig ist; auch hundert mal, wenn es den Kranken nicht belästigt.[6]) So soll es auch gegen Heiden und Nichtjuden überhaupt geschehen. „Man besuche die Kranken der Nichtjuden gleich denen der Israeliten."[7]) Eine Ausnahme hiervon machen nur die Kranken, die von Darmleiden, Augen- und Kopfschmerzen heimgesucht sind, die besonders der Ruhe bedürfen und deren Nichtbesuch räthlich erscheint.[8]) Ueber die Besuchszeit war die Mahnung, daß sie nicht in den ersten drei Tagesstunden (von sechs bis neun Uhr Morgens) sei, weil der Kranke um diese Zeit etwas wohler aussieht und man den Grad der Krankheit unterschätzen könnte, auch nicht in den letzten drei Tagesstunden (von drei bis sechs Uhr Abends), weil alsdann der Kranke sich sehr matt fühlt und dessen Zustand gefährlicher erscheinen würde.[9]) Der Spruch darüber war: „Steigt die Sonne, sinkt die Krankheit; sinkt die Sonne, steigt die Krankheit."[10]) Nach einer andern Bestimmung sollen die Verwandten den Krankenbesuch erst abstatten, dagegen die Fremden nach Ablauf von drei Tagen nach der Erkrankung.[11]) Doch war es mit dem Besuche allein nicht genug; neben den Beweisen der Theilname gegen die Leiden des Kranken sollte man sich auch um seine Verhältnisse bekümmern, um aufzuhelfen, wenn es Noth thue. So knüpfen sich an den Krankenbesuch mehrere Pflichten. Die erste ist die Sorge für die leibliche Pflege und Bedürfnisse des Kranken. R. Akiba, so wird erzählt, besuchte seinen kranken Schüler; er sah sich um und bemerkte, daß der Kranke ohne Wärter dalag. Da scheute er es nicht, selbst Hand an das Werk zu legen. Er reinigte und säuberte das Zimmer, schaffte frische Luft in dasselbe und bewirthete den Kranken. Dankbar schaute der Schüler seinen Lehrer an und sprach: „Meister, du hast mich belebt![12]) R. Akiba selbst war von diesem Vorfalle so sehr ergriffen, daß er in seinem nächsten Vortrag die Wichtigkeit des Krankenbesuches in der Lehre zusammenfaßte: „Wer den Besuch eines Kranken unterläßt, hat gleichsam einen Mord begangen."[13]) Dieser Ausspruch wurde in positiver Fassung von einem spätern Lehrer noch im dritten Jahrhundert wiederholt. R. Jochanan (s. d. A.) lehrte: „Wer den Kranken besucht, bewirkt eine Verlängerung dessen Lebens, aber wer es unterläßt, verursacht die Verkürzung desselben."[14]) Eine andere Lehre giebt an, daß der Krankenbesucher den sechzigsten Theil der Krankheit verringert (Nedarim 40). Eine zweite Pflicht war der Austausch von Gedanken, den Kranken zu Mittheilungen über wichtige Gegenstände zu veranlassen. Es ist nicht uninteressant, solche Krankengespräche, wie sie uns das talmudische Schriftthum aufbewahrt hat, kennen zu lernen, von denen hier einige ihren Platz finden sollen. „R. Elieser wurde krank, da besuchten ihn seine Schüler. Dieselben sprachen: „Unser Lehrer! lehre uns den Lebenspfad, damit wir

---

[1]) Das. [2]) Ps. 41. 2. Nedarim 39. [3]) Ps. 41. 30. [4]) Daselbst und Jalkut zu derselben Stelle. [5]) Nedarim 40. [6]) Nedarim 39. Tur joredea 335. [7]) Gittin 61 *α*. מבקרים חולי נכרים עם חולי ישראל. [8]) Siehe: „Kranker." [9]) Nedarim 40. [10]) Das. u. Baba bathra 77 *β*. מדלי חמה אדלי חולי. [11]) Jeruschalmi Pea Absch. 3. [12]) Nedarim 39. החייתני. [13]) Daselbst. [14]) Daselbst.

des künftigen Lebens (im Jenseits) theilhaftig werden. Seid bedacht der Ehre eurer Kollegen, entziehet eure Kinder den Grübeleien (הגיון), lasset sie wohnen unter den Weisen, und so ihr betet, wisset, vor wem ihr betet, wisset, vor wem ihr stehet. Dadurch erlanget ihr das Leben in der zukünftigen Welt."[1]) Eine andere Stelle erzählt von dem Krankenbesuch bei R. Jochanan b. S. Die Schüler traten ein und fanden ihren Meister in Thränen. Als dieselben sich darüber wunderten und ihn nach der Ursache der Zerknirschung frugen, rief er ihnen zu: „Führte man mich vor einen sterblichen König, dessen Zorn und Verurtheilung nicht auf die Ewigkeit sich erstreckt, würde ich da nicht betrübt sein? Da werde ich vor Gott, den ewigen geführt, dessen Verurtheilung eine ewige Verdammung ist —, sollte ich nicht weinen? Zwei Wege sind vor mir, der eine führt zur Hölle, der andere ins Paradies, weiß ich, welcher der meinige sein werde!" „Lehrer, segne uns!" Er antwortete: „Es sei bei Euch die Ehrfurcht vor Gott wie die vor Menschen!" Die Jünger riefen erstaunt: „Das ist Alles!" Da fuhr er fort: „O, wollte der Mensch, wenn er sündigt, stets darauf bedacht sein, daß ihn kein Anderer dabei sehe!"[2]) Eine dritte Stelle bringt den Bericht von dem Krankenbesuche der vier angesehensten Lehrer (im ersten Jahrh. n.): des R. Akiba, R. Tarphon, R. Josua und R. Eleasar, Sohn Asarja bei ihrem Kollegen, dem schon genannten R. Eliezer. Der Kranke klagte über die ihn verzehrende Fieberhitze: „eine mächtige Sonnengluth ist in der Welt!" Da weinten sie Alle. R. Akiba allein machte eine Ausnahme, er lachte. „Warum lachst du, Akiba?" riefen ihm seine Kollegen zu. Er entgegnete: „das, was euch zu Thränen rührt, das stimmt mich freudig. Hätte ich das Lebensglück bei unserm Lehrer in Fülle gesehen, ich würde gedacht haben, er hatte schon im Diesseits seine Welt, aber nun sehe ich das Gegentheil!" „Aber, Akiba," fiel ihm der Kranke ins Wort: „Habe ich denn vom Gesetze etwas unterlassen!" „Meister!" antwortete Akiba, „du hast es uns gelehrt: „Es giebt keinen Gerechten auf der Erde, der nicht sündigen sollte!"[3]) Beruhigend riefen ihm die Andern zu: R. Tarphon: „Du warst Israel segensvoller als der Regen, du fördertest uns das Wachsthum für das Diesseits und Jenseits"; R. Josua: „Dein Licht war uns lieber als das der Sonne, weil es uns den Weg zum ewigen Leben erleuchtete"; R. Eleasar b. Asarja: „Deine Heranbildung war uns vorzüglicher als die der Eltern, denn sie bringt uns in die künftige Welt." Da wendete sich wieder Akiba an seinen Meister und sprach von den Werth der Leiden, die uns läutern und von den Vergehungen reinigen.[4]) Wahrhaft rührend ist es, wie ein anderer Lehrer, der kranke R. Jose ben Kisma, seinen Kollegen, den R. Chanina ben Teradjon, der ihm einen Krankenbesuch abstattete, ermahnte, von seinem Vorhaben, öffentliche Lehrvorträge gegen die römischen Verfolgungsedikte, die dieselben bei Todesstrafe verboten, zu halten, abzustehen — mit dem Hinweis auf Roms Macht und Herrschaft, die doch ohne den Willen Gottes keinen Bestand haben könnten. Andere Mahnungen waren, daß der Kranke sein Haus bestelle, Angaben über Schulden und Ausstände mache, den Segen den Seinigen ertheile und sich mit Gott durch Ablegung eines Sündenbekenntnisses versöhne.[5]) „Wer krank wird und dem Tode nahe ist, den ermahne man zum Sündenbekenntniß, denn Alle, welche dem Tode nahe sind, sollen ihre Sünden bekennen."[6]) Ein dritter Brauch war endlich für die Genesung des Kranken zu beten. „Wer den Kranken besucht, soll für ihn von Gott Barmherzigkeit erflehen," lautet die Mahnung darüber.[7]) So war es Sitte, daß der Besucher beim Eintritt und Fortgehen ein kurzes Gebet sprach. Dasselbe konnte in hebräischer oder in einer andern, dem Kranken verständlichen Sprache verrichtet werden[8]) und lautete: „Gott erbarme sich deiner und der andern Kranken in Israel!"[9]) oder: „Gott erbarme sich deiner unter den Kranken Israels!"[10]) auch: „Gott denke deiner zum Frieden!"[11])

---

[1]) Berachoth 28*a*. [2]) Daselbst. Vergleiche darüber: „Jochanan ben Sakai." [3]) Sanhedrin 101*a*. [4]) Daselbst. [5]) Jore dea 335. [6]) Sabbath 32. [7]) Nedarim 40 כל המבקר חולה מבקש עליו רחמים שיחיה. [8]) Jore dea 335. [9]) Sabbath 12; dieses Gebet war des Lehrers R. Mair (im zweiten Jahrh. n.) המקום ירחם עלך ועל חולי ישראל. [10]) Das. Von R. Jose. [11]) Das. Von R. Eliezer המקום יפקדך לשלום.

auch: „Gott sende dir baldige Genesung!" המקום ישלח לך רפואה שלמה (Joseph Omez S. 188 α), ferner: „Gott sende dir baldige Heilung und allen andern Kranken in Israel!" (Perischa zu Jore dea 335). Am Sabbath, wo um jede traurige Stimmung zu vermeiden, Gebete für Kranke verboten waren, sprach man: „Es ist Sabbath, man soll nicht klagen, die Genesung möge bald kommen!"[1]) Mehreres siehe: „Krankengebete" und Kranker."

Krankengebet, תפלה בעד החולה. Zu den Werken aufrichtiger Theilnahme gegen den Kranken gehört das Gebet für ihn, eine Kundgebung des innern Dranges, zu Gott, der höchsten Macht, dem großen Menschenvater um baldige Heilung desselben emporzuschauen. So betete Abraham für die Heilung des Hauses Abimelechs[2]); Moses für Pharao[3]) und für Mirjam, seine kranke Schwester[4]); David für sein erkranktes Kind, den Sohn der Bathseba[5]); der Prophet für Jerobeam, dessen Hand plötzlich vertrocknete[6]); Elia und Elisa für die kranken Söhne ihrer Wohlthäter[7]) u. a. m. Der Talmud hat darüber mehrere Aussprüche, welche das Gebet für Kranke zur Pflicht machen. Dieselben lauten: „Wer für Andere beten kann und dasselbe unterläßt, heißt ein Sünder, denn also heißt es: „Fern sei es von mir, gegen den Ewigen zu sündigen, um nicht für euch zu beten (1 S. 12. 22. 23)"[8]); „Wer einen Kranken in seinem Hause hat, suche einen Gelehrten auf, daß er für denselben bete"[9]); „Wer ein Leiden hat, der mache es bekannt, damit man für ihn bete."[10]) So wird von Raba, einem Lehrer des vierten Jahrh. erzählt, daß er nach dem zweiten Tag seiner Erkrankung die Krankheit durch seinen Diener öffentlich bekannt machen ließ, damit seine Freunde für ihn beten.[11]) In Bezug darauf war eine andere Anordnung, den Krankenbesuch nicht in den ersten drei Morgenstunden abzustatten, weil alsdann der Kranke sich etwas wohler fühlt und man sich nicht zur Verrichtung eines Krankengebetes geneigt fühlen würde.[12]) Beliebt zur Verrichtung solcher Gebete waren meistens die Lehrer der mystischen, chassidäischen Richtung. In der talmudischen Zeit werden mehrere Persönlichkeiten genannt, deren Gebet man eine besondere Wirkung zuschrieb. Im ersten Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels war es der Gesetzeslehrer R. Chanina, Sohn Dosa (s. d. A.), der selbst von R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) und von R. Gamliel II. (s. d. A.) ersucht wurde, für ihre kranken Kinder zu beten.[13]) Man erzählte von ihm, daß er bei der Verrichtung solcher Gebete das Zeichen hatte, ob der Kranke leben oder sterben werde. Er sprach: „Geht das Gebet mir geläufig ohne Anstoß vom Mund, so weiß ich, daß das Gebet angenommen ist."[14]) Im zweiten Jahrhundert war es der Gesetzeslehrer R. Simon, Sohn Jochai (s. d. A.), ein Mann ebenfalls der mystischen Richtung, dem die Kabbalisten das im dreizehnten Jahrh. bekannt gewordene Soharbuch (s. d. A.) zuschrieben. R. Elieser, Sohn Jose (s. d. A.) wurde krank, da hat, erzählt man, R. Simon, Sohn Jochai für ihn gebetet und er ist geheilt worden.[15]) Aus späterer Zeit waren es Mehrere unter dem Namen „Rabbanan," die um Verrichtung der Krankengebete angehalten wurden. Abajis Sohn, R. Sibi (im vierten Jahrh.) wurde krank. Die Rabbanan haben für ihn gebetet und er wurde gesund.[16]) Damit man bei solchem Gebete zu besonderer Andacht gestimmt wurde, war es Sitte, heilige Ortschaften, als z. B. den Tempelberg,[17]) auch Gräber[18]) u. a. m. aufzusuchen. Das Gebet bei Umringung des Tempelberges lautete: „Wer seinen Namen in diesem Hause wohnen ließ, der erbarme sich seiner (des Kranken)."[19]) Zu nicht geringen Mißverständnissen und Aberglauben führte die Sitte des Besuches von Gräbern, die besonders von der Mystik und später von der Kabbala ausgebeutet wurde. Der Grund der Verrichtung der Krankengebete auf Gräbern, weil man da zu tieferer Andacht geneigt ist. — schien den Mystikern zu

---

[1]) Daselbst. שבת הוא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא. [2]) 1 M. 7. 8. 17—18. [3]) 2 M. 9. 28—29. 33. [4]) 4 M. 12. 13. [5]) 2 S. 12. 15—16. [6]) 1. K. 5—6. [7]) Das. 17. 17—22. 2 K. 4. 32—35. [8]) Berachoth 12 β. [9]) Baba bathra 117 β. [10]) Sota 32 β; Sabbath 67 α; Cholin 77 β. [11]) Berachoth 58 β. [12]) Sota 40 α. [13]) Berachoth 34 β. [14]) Daselbst. [15]) Meila 17 β. Vergl. Tosephoth daselbst voce אל יהוד. [16]) Berachoth 7 α. [17]) Semachoth Absch. 6. [18]) Taanith 16 α. 23 β. [19]) Semachoth Absch. 6. מי ששכן שמו בבית זה הוא ירחם עליו.

gering und sie gaben einen andern an: „Die Verstorbenen beten alsdann für die Leidenden zu Gott und zwar mit größerm Erfolg, weil sie Gott näher stehen.“ So wurden die Todten um eine Fürbitte bei Gott angerufen.[1]) Eine Anlehnung finden die Mystiker für ihre Lehre in dem schönen poetischen Bilde Jeremias (Jeremia 31. 16), daß man zu Rama die Klagen Rahels hörte, die aus ihrem Grabe auferstanden war und ihre Kinder (die Israeliten), die ins Exil wanderten, suchte, als wenn sie für dieselben bei Gott gebetet hätte. Sie erzählen, daß dasselbe in Folge der Gebete stattfand, welche die Exulanten bei ihrer Wanderung ins Exil auf dem Grabe Rahels verrichtet hatten.[2]) Ein anderer Brauch zur Erhöhung der Andacht bei den Krankengebeten war das Fasten.[3]) So fastete man den Tag, da der Patriarch R. Juda I. sterben sollte.[4]) Allgemeine Fasttage wurden bei Seuchen und andern gefährlichen Krankheiten veranstaltet.[5]) Nicht uninteressant sind die Formeln der Krankengebete an solchen Tagen. So betete die Magd des Patriarchen R. Juda am Todestage ihres Herrn: „Die Obern (die Himmelswesen) wollen den Patriarchen, aber auch die Untern (die Erdbewohner), o möchten diese jene besiegen!“[6]) Als sie jedoch das Leiden desselben gewahrte, lautete ihr Gebet: „O, daß die Obern die Untern bald besiegten!“[7]) Das tägliche Gebet, bekannt unter dem Namen „Schemone Esre“ hat eine eigne Benediktion für die Genesung des Kranken.[8]) Es beginnt: „Heile uns, Herr! damit wir genesen —; bringe eine vollständige Genesung allen unsern Wunden, denn ein Gott, ein König, ein zuverlässiger und erbarmungsvoller Arzt bist du. Gepriesen sei der Ewige, er heilt die Kranken seines Volkes Israel!“ Für einzelne Fälle war es üblich, noch ein besonderes Gebet einzuschieben.[9]) Ob man den Namen des Kranken in demselben zu nennen habe? Darüber haben wir den Ausspruch des Lehrers R. Chasda (im 4. Jahrh. n.): „Wer für seinen Nächsten zu Gott um Barmherzigkeit betet, braucht nicht den Namen desselben zu nennen, denn auch Moses, der für seine erkrankte Schwester betete, sprach nur die Worte: „Ach, Gott, heile doch!“[10]) Doch hat die Synagogen-Liturgie für Kranke eigens abgefaßte Gebete, in denen der Name des betreffenden Kranken erwähnt wird. Man sucht dasselbe mit obigem Ausspruch dahin auszugleichen, daß dieser für die Fälle gelten soll, wo in der Gegenwart des Kranken gebetet wird.[11]) Solche Krankengebete wurden in den Wochen-Sabbath- und Festgottesdiensten nach Beendigung der Thoravorlesung gesprochen. An den Tagen, wo keine Thoravorlesung stattfindet, sollen dieselben zwischen dem Gebete „Jischtabach“ und dem „Jozer Or“ verrichtet werden. Auch außerhalb der gottesdienstlichen Zeit veranstaltete man, wenn es sehr dringend erschien, einen Extra-Gottesdienst (s. d. A.) für die Verrichtung von Krankengebeten. Zu denselben gehörte eine Auswahl von Psalmen, als z. B. die Ps. 20. 6. 9. 13. 16. 17. 18. 22. 23. 25. 30. 31. 32. 33. 36. 38. 39. 41. 49. 55. 56. 69. 86. 88. 89. 90. 91. 102. 103. 104. 107. 116. 118. 142. 143 und 128. Am Schlusse werden von Ps. 119 die Psalmverse nach den Buchstaben von dem Namen des betreffenden Kranken zitirt. Ein spezielles Gebet für die Genesung des Kranken mit dem Kaddischgebet (s. d. A.) schließt den Gottesdienst. Mehreres siehe: „Kranker“ und „Gebet für Andere“ in Abtheilung I.

---

[1]) Das Sepher Hachasidim § 1171 von R. Jehuda Hachassid sagt ausdrücklich: מצינו שהמתים מתפללים על הבנים. [2]) Tana de be Elia rabba Absch. 30. Vgl. Raschi zu Aboth Absch. 3. In dem Buche Jaschar wird dasselbe von den Gebeten Josephs auf dem Grabe seiner Mutter Rahel berichtet, als er nach Aegypten als Sklave mitziehen mußte (Jaschar zu Vajescheb). So hat die Mystik eine Menge von Sagen, die von dem Besuch der Gräber und den Gebeten auf denselben sprechen. In Sota 34 β, daß Kaleb (s. d. A.) bei seiner Reise als Kundschafter die Gräber der Patriarchen in der Doppelthöhle aufgesucht habe. Im Targum II zum Esterbuch wird dasselbe von dem Propheten Jeremias erzählt, daß er die Väter durch seine Klagen aus ihrem Grabe auferweckte. In keinem Zusammenhange steht damit die öftere Nennung der Verstorbenen, als z. B. des Abraham, Isaak und Jakob u. a. m. im Gebete: „Gott möge ihretwegen unserer gedenken,“ da dieselbe keine Anrufung der Todten ist, daß sie für uns Fürbitte einlegen, sondern daß Gott ihre Frömmigkeit zum Wohle für deren Kinder denken solle. Landshut S. V. in Seder bikkur Cholim hat diesen Unterschied nicht erwogen. [3]) Taanith 10 β. [4]) Kethuboth 104 α. [5]) Taanith 19 α; 21 α; 8 α. [6]) Kethuboth 104 α. [7]) Das. יהי רצון שיכופו עליונים לתחתנים. [8]) Siehe Schemone Esre. [9]) Aboda sara 5 α. אומר בברכת חולים. [10]) Berachoth 34 α. [11]) Mahril h. Semachoth am Ende.

Kräuter, siehe: Pflanzen.

Krausemünze, דנדנא.[1]) Von dieser Pflanze werden genannt: 1. die Blätter, עלי דנדנא,[2]) mit den Wurzeln bekannt als Arzneimittel.

Kresse, שחלים, כרשין.[3]) Von derselben wird die wilde Kresse von der Gartenkresse unterschieden.[4])

Kultus, Gottesdienst, עבודה, Dienst[5]); deutlicher: עבודת אל, Dienst Gottes[6]); ferner; עבודת ה׳, Dienst des Herrn.[7]) I. Name und Bedeutung. In der Angabe der Bedeutung obiger biblischen Namen für „Kultus," Gottesdienst, haben wir ihren engern Sinn von dem weitern zu unterscheiden. Im engern Sinne bezeichnen dieselben ausschließlich nur den Altar- und Tempeldienst in seinen verschiedenen Theilen: des Opfers, des Gebets und der religiösen Belehrung (s. weiter), dagegen bedeuten sie in ihrem weitern Sinne die in dem religiösen Wandel zum Ausdruck kommende Gottesverehrung durch die Beobachtung der Gotteslehre und des Gottesgesetzes, die Vollziehung der Lehren und Gebote des Mosaismus, der gegen Gott, sowie der gegen den Menschen. Auch die Ausübung der Liebeswerke gegen unsern Nächsten heißt in der Bibel „Gottesdienst"[8]) und wird als solcher empfohlen. Unsere Arbeit in diesem Artikel beschäftigt sich mit dem Gottesdienste in seiner engern Bedeutung, mit der Darstellung und Besprechung des Altar- und Tempeldienstes in den verschiedenen Epochen seiner innern und äußern Gestaltung, der Lehre und der Form. II. Gebot, weitere Gesetze, Wesen und Gestalt. Der Mosaismus hat kein spezielles Gebot für den Gottesdienst in seinen zwei Haupttheilen, des Opfers und des Gebetes.[9]). Dieselben sollten eine freie Regung der Seele, ihren Aufschwung zu Gott bilden, aber keine durch das Gesetz befohlene Werke werden. Nur allgemeinhin ist in den Lehren und Gesetzen über den Gottesdienst in seinem weitern Sinne, als die Vollziehung des Gesammtgesetzes, auch das Gebot von dem Gottesdienste in seiner engern Bedeutung, des Altar- und Tempeldienstes, mit ausgesprochen. „Ihr sollet dem Ewigen, eurem Gotte, dienen; er segnet dein Brot und dein Wasser; ich schaffe weg die Krankheit aus deiner Mitte"[10]); „Und nun Israel, was fordert der Ewige, dein Gott, von dir, als daß du den Herrn, deinen Gott, ehrfürchtest, auf allen seinen Wegen wandelst; ihn zu lieben und ihm zu dienen mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele"[11]); „Den Herrn, deinen Gott, sollst du ehrfürchten, ihm dienen, an ihm hangen und bei seinem Namen schwören"[12]); „und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen."[13]) Dagegen hat der Pentateuch über die Gestaltung, Regelung und Reinerhaltung des Altar- und Tempeldienstes, als des Gottesdienstes im engern Sinne, von jeder heidnischen Beimischung eine Menge spezieller Gesetze. Von denselben nennen wir als Erstes das Gebot zur Errichtung eines Altars. Im Gegensatze zum Heidenthume, dem luxuriösen Aufwand desselben bei seinen Kultusgegenständen lautet nach dem Verbote, „keine Götter aus Silber und Gold anzufertigen," das Gebot: „Einen Altar aus Erde sollst du mir machen, auf ihn bringe deine Brand- und Friedensopfer," mit dem Nachsatze: „überall, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich."[14]) Ferner: „Wenn du mir einen Altar aus Steinen errichtest, erbaue ihn nicht aus gehauenen Steinen, denn so du dein Schwert darüber gehoben, hast du ihn entweiht."[15]) Die einfache Weise zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses, sowie die Sorge über die Reinerhaltung des Gottesdienstes vor heidnischem Einflusse ist in diesem Gesetz klar und mit Nachdruck ausgesprochen. „Kein Silber und Gold ist nöthig, Erde allein genügt schon; auch der Altar an sich ist nicht das Gottgefällige, sondern das Gedenken des Gottesnamens und zwar Letzteres so sehr, daß es an keiner Stätte gebunden ist und überall den Gottessegen herabbeschwören könne. In Bezug auf die symbolische Be-

---

[1]) Sabbath 7. 1. [2]) Nidda 51 β. [3]) Kilaim 1. [4]) Berachoth 9 α. [5]) 1 Chr. 25. 1; 4 M. 8. 11. [6]) 2 M. 2. 12. [7]) 5 M. 11. 13. [8]) Siehe: „Liebeswerke," „Wohlthätigkeit," „Armenfürsorge," „Nächstenliebe," „Gericht." [9]) Siehe: „Opfer und Gebet." [10]) 2 M. 23. 25. [11]) 5 M. 10. 12. [12]) Daselbst Vers 20. [13]) 5 M. 11. 13. [14]) 2 M. 20. 20—22. [15]) Daselbst V. 23.

deutung des Altars ist besonders das Verbot des Gebrauchs von Eisen bei seiner Anfertigung wichtig. Das Eisen, das Schwert, heißt es in einer alten Deutung, ist zur Verkürzung des Menschenlebens geschaffen, der Altar zu dessen Verlängerung; daher durfte jenes sich nicht über dieses erheben."[1]) Altäre nach diesem Gesetze wurden erbaut von Moses nach dem Siege über Amalek,[2]) ferner bei der Bundesschließung mit Israel nach Empfang des Gesetzes.[3]) Uebrigens hat dieses Gesetz nichts Neues geschaffen, da Erbauung von Altären und Altardienst schon in der vormosaischen Zeit in Israel stattfanden[4]); es hat die Bestimmungen über ihn nur festgestellt und geregelt. Das zweite Gesetz, das hierher gehört, ist das zur Erbauung eines Heiligthums, der Stiftshütte. „Und sie sollen mir ein Heiligthum machen und ich wohne in ihrer Mitte."[5]) Hiermit war eine Erweiterung obigen Gesetzes gegeben. Der Altardienst wurde zu einem Tempeldienst umgestaltet. Die Vergegenwärtigung Gottes, das Wohnen (Verweilen) Gottes in Israels Mitte, wurde dadurch versinnbildlicht. Israel war durch den Empfang der zehn Gebote und den darauf erfolgten Bundesschluß zu einem religiös-ethischen Gemeinwesen, zum Gottesvolke, gebildet; es sollte daher auch seinen Gott, mit dem es in engere Beziehung getreten, in seiner Mitte wohnend wissen. Ihr seid die Heerde, heißt es in einer sinnigen agadischen Erklärung dieses Gebotes, und ich, Gott, der Hirt, bereitet mir eine Stätte, daß ich euch weide; ihr seid der Weinberg und ich dessen Hüter, bauet mir eine Hütte, daß ich euch hüte; ihr seid die Kinder und ich euer Vater, die Ehre der Kinder ist, bei ihrem Vater zu weilen, sowie die Ehre des Vaters, bei seinen Kindern zu sein. Machet dem Vater ein Haus, daß er komme und bei seinen Kindern weile!"[6]) Das dritte Gesetz, das hierher gehört und diese beide ergänzt, ist das über die Erwählung, Einsetzung und Weihung der Gottesdiener, der Priester und Leviten, die den Dienst im Tempel verrichteten. Ein enger Kreis von Auserwählten, wie Israel unter den Völkern, sollten die Aaroniden und Leviten, die Priester in Israels Mitte, zur Pflege des Heiligen dastehen. Mit diesen dreien, dem Altar, dem Heiligthume, der Stiftshütte und den Priestern, den Altar- und Tempeldienern, waren die Institutionen des Gottesdienstes gegeben. Der Gottesdienst selbst sollte seinem Grundwesen nach aus drei Theilen bestehen, aus: 1. dem Opfer, dem Symbol der Hingabe an Gott oder Weihung für Gott; 2. der Bitte oder dem Gebete, und 3. der Belehrung. Zu Ersterem gehörten: a. das Opfer in allen seinen Gestalten; b. die Kasteiung, das Fasten, die Entsagung, das Nasiräat, als die Leibesopfer, und c. die Feier des Sabbaths und der Feste, als die Hingabe und Gottweihung von unserer Lebenszeit, den Lebenstagen. Das Zweite, die Bitte oder das Gebet, wird in drei Gestalten gekannt: des Dankgebetes, Bittgebetes und Bußgebetes. Von diesen kommen im Pentateuch nur drei bestimmte Formeln, feststehende Gebete, vor: a. der Priestersegen b. das Sündenbekenntniß und c. das Dankgebet oder das Dankbekenntniß bei der Ueberreichung der Fruchterstlinge im Heiligthume.[7]) Das Dritte, die Belehrung, der Endzweck des Gottesdienstes, ist im Mosaismus in der für den Festgottesdienst bestimmten „heiligen Verkündigung," מקראי קודש, aus der sich später (s. weiter) die Institution der Thoravorlesung mit den an dieselben sich knüpfenden religiösen Vorträgen (s. Vorträge) herausgebildet hat, angeordnet. Zum Schutze und zur Reinhaltung des Kultus waren eine Menge von Verboten und Bestimmungen, welche die Entfernung heidnischer Sitten und Bräuche bezwecken und den Gottesaltar gleichsam schützend wie eine Mauer umgeben, um das Eindringen heidnischer Elemente abzuwehren. Wir rechnen hierher das Verbot des Götzendienstes und der Abgötterei, der Anfertigung und Abbildung von Göttern[8]); ferner das Verbot, keinem Wesen, keiner Naturmacht Opfer darzubringen[9]); die Bestimmung, daß Opfer nur auf dem Altar der Stiftshütte und später auf dem des

---

[1]) Mechilta zur Stelle. Siehe: „Altar." [2]) 2 M. 17. 15. [3]) 2 M. 24. 4. [4]) 1 M. 12. 7; 13 4; 22. 9. [5]) 2 M. 25. 8. [6]) Midrasch rabba 1 M. Abschnitt 34. [7]) Siehe: „Erstlinge." [8]) 2 M. 20. [9]) 3 M. 17. 35; 5 M. 32. 17.

Tempels zu Jerusalem dargebracht werden dürfen[1]); das Verbot der Zauberei, der Todtenbeschwörung und jeder Art des Aberglaubens. Mit Androhung der schwersten Strafen ist jede sinnliche Ausschweifung, die Befriedigung sinnlicher Lust, vom Kultus ausgeschlossen.[2]) Dagegen wird die Verinnerlichung des Gottesdienstes, die Erhebung und Vertiefung in Gott nachdrücklichst geboten. „Und es sollen diese Worte, die ich dir heute befehle, in deinem Herzen sein"[3]); „daß du den Ewigen, deinen Gott, liebest, ihm dienest mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele"[4]); „Und wenn dich dein Sohn eines Morgens frägt: „was ist dieses!" so sage ihm: „Mit starker Hand hat uns der Herr aus Aegypten geführt."[5]) Solche Mahnungen zur Verinnerlichung des Gottesdienstes, daß Gebete kein bloßes Lippenwerk werden, Opfer nicht allein ein Abfinden mit Gott bilden, sondern ihre heiligende Wirkung in uns zurücklassen —, durchziehen die ganze Bibel und machten den递Haupttheil der begeisternden Prophetenreden aus.[6]) Dieser Gottesdienst blieb seinem Grundwesen nach auch der der Synagoge. Nur das Opfer hatte keine Stätte mehr in demselben. Indem wir über die Entwicklung und Gestaltung desselben den Artikel „Synagogen-Gottesdienst" nachzulesen bitten, gehen wir zum dritten Theil unserer Arbeit über. III. L e h r e, P r i n z i p, S y m b o l u n d A u f g a b e. Der Kultus eines Volkes ist das Sinnbild seiner Gottesanschauung, er repräsentirt den Grad seines Gottesbewußtseins, seines Gottesglaubens. Auch der Kultus des Judenthums ist der lebendige Ausdruck seiner Gottesidee mit ihren Lehren der Liebe, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Freiheit. Der Gott im Judenthume ist keine bloße Idee, kein sogenannter philosophischer, höchster Gedanke, sondern ein reales, absolutes Sein. Er ist nicht blos ein erhabenes, im Himmel thronendes, ein fernes und jenseitiges Wesen, sondern der den Welten und den Geschöpfen nahe Gott, der Lenker und Leiter ihrer Geschicke. Er ist nicht nur der Größte, Mächtigste und Heiligste, der keine Sünde duldet, jedes Vergehen ahndet, sondern auch der Barmherzige und Gnädige, der Sünde und Abfall vergiebt, nicht den Tod des Sünders, sondern dessen Rückkehr und Leben will. Er ist kein Nationalgott, der Gott e i n e s Volkes, sondern ein universeller Gott, ein Gott aller Welten und aller Völker, der alle Menschen in Liebe umfasset, in Israel eine Heilsstiftung gegründet, um alle Völker der Erkenntniß Gottes zuzuführen. Dieses im Herzen des Israeliten tiefliegende Gottesbewußtsein mit den an dasselbe sich knüpfenden Lehren und Pflichten fand in den Gestalten des Kultus seine symbolische Abspiegelung: „Gott mit und für die Welt"; „Gott mit und um den Menschen"; „Gott mit und in Israel" mit den Eigenschaften der Gerechtigkeit, Heiligkeit, aber auch der Liebe und Gnade wird durch den Altar, die Stiftshütte, sowie später durch den Tempel in Jerusalem und nach ihm durch die Synagoge bildlich vergegenwärtigt. Schon die verschiedenen biblischen Benennungen für „Gotteshaus" als „Wohnung Gottes," משכן ה׳ [7]); „Zelt der Zusammenkunft," ohel moed,[8]) die Stätte, wo das Volk mit seinem Gotte zusammenkommt[9]); „Haus Gottes," בית ה׳ [10]); „Heiligthum Gottes," מקדש אל [11]); „Haus der Versammlung, Synagoge," בית הכנסת, wo Israel sich um seinen Gott sammelt,[12]) sprechen dafür. Deutlicher treffen wir diesen Gedanken in den vielen Aussprüchen über die Bedeutung des Altars und des Gotteshauses. „An jeder Stätte, wo ich meinen Namen erwähnen lasse, komme ich zu dir und segne dich,"[13]) lautet der Schluß des Gesetzes über die Errichtung eines Altars. Ferner: „Und sie sollen mir ein Heiligthum machen und ich wohne in ihrer Mitte[14]); „Und dort komme ich mit euch zusammen, um mit euch zu reden"[15]); „Ich wohne in der Mitte Israels, und sie erfahren, daß ich der Ewige, ihr Gott bin, der in ihrer Mitte wohnt, ich der Ewige, ihr Gott!"[16]) Am klarsten spricht sich diese symbolische Bedeutung in dem salomonischen Weihgebet 1 K. 8. 27—53 mit den

---

[1]) Siehe: Opfer. [2]) Siehe: Tempelgottesdienst. [3]) 5 M. 6. 24. [4]) 5 M. 11. 3. [5]) 2 M. 13. 14. [6]) Vergleiche Jesaia 1. 10—11; 40. 12; Amos 5. 21—23; Micha 6. 6—8; Ps. 50. 7—14; Hosea 6. 6; Jesaia 66. 1. [7]) Siehe: Stiftshütte. [8]) 2 M. 25. 22. [9]) Das. [10]) Siehe: „Tempel." [11]) Das. [12]) Siehe: „Synagoge." [13]) 2 M. 20, 22. [14]) 2 M. 25. 8. [15]) Das. 29. 42. [16]) Das. 45. 47.

Worten aus: „Denn ob doch Gott auf der Erde wohne; siehe, die Himmel und Himmels Himmel fassen dich nicht, viel weniger das Haus, das ich dir erbaut habe. Aber du wendest dich, Herr mein Gott, zum Gebet deines Dieners und zu seiner Andacht!" So wird im Verlaufe des Gebetes Gott in den Eigenschaften der Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber auch in denen der Liebe und Gnade vorgeführt und mit starkem Nachdruck als Gott aller Völker verkündet mit dem Schluß: „Damit alle Völker der Erde deinen Namen erfahren, dich ehrzufürchten."[1]) Diese Lehre von „Gott mit und für die Welt"; „Gott mit und um den Menschen"; „Gott mit und in Israel" findet ihre Ergänzung in einer andern, die ebenfalls im Kultus symbolisch vergegenwärtigt wurde. „Die Welt mit und für Gott"; „der Mensch mit und um Gott"; „Israel mit und in Gott" ist diese Lehre, welche mit der obigen ein Ganzes bildet, und hier in dem Opfer, dem Gebet und der Belehrung ihren symbolischen Ausdruck findet. Das Opfer, als das Erste, vergegenwärtigt die Hingebung der Welt für Gott, die Weihung und Erhebung des Menschen zu Gott in der Bedeutung, daß sie und wir nur mit und durch Gott unser Heil und Ziel erreichen; als Bekenntniß, daß sie und wir in Gott unser Dasein und unsere Erhaltung haben; als ein Geloben, in stetem Aufblick zu Gott zu leben, sich zu heiligen und zu vollenden. Das Gebet, das Zweite, spricht das aus, was das Opfer nur symbolisch ausdrückte. Endlich ist das Dritte, die Lehre oder die Belehrung, welche die Zeichnung der daran sich knüpfenden Pflichten entwirft und zur Erfüllung derselben mahnt. Die weitere ausführlichere Darlegung dieser Symbolik behalten wir uns für den Artikel „Symbolik" vor und schließen mit einer diese symbolische Deutung aussprechende Midraschstelle. „Und siehe, eine Leiter steht auf der Erde, deren Spitze in den Himmel reicht; die Engel Gottes steigen auf derselben auf und nieder" (1 M. 28. 12). „Eine Leiter steht auf der Erde," d. i. der Altar; „ihre Spitze reicht in den Himmel," das ist das Opfer, und „die Gottesengel steigen auf und nieder" — das sind die Priester, die den Altardienst versehen."[2]) IV. Geschichte und Würdigung. Keine Institution des Judenthums hat so sehr in ihrer Bildung und Gestaltung eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht, als die des Kultus. Der jüdische Kultus, wie er sich zum Synagogen-Gottesdienst herausgebildet hat, aus Gebet und Lehre (Belehrung) besteht, ist die Arbeit eines langen, regen, jüdischen Geschichtslebens, und kann nur nach den verschiedenen Epochen desselben verstanden, beurtheilt und dargestellt werden. Der Gottesdienst der vormosaischen Zeit in den biblischen Erzählungen von den Stammvätern, der Bildung des israelitischen Volkes bis auf dessen Auszug aus Aegypten; der Kultus der Israeliten auf ihren Wanderungen in der Wüste vor und nach dem Bau der Stiftshütte, die langsame, schwache Befestigung desselben, seine gebrechliche Gestalt nach ihrem Einzuge in Kanaan bis auf Samuel; sein Aufschwung durch die Arbeiten Davids und dessen weitere Vollendung durch Salomo; der Tempeldienst im zweiten jüdischen Staatsleben; der Synagogenkultus nach der Zerstörung des Tempels; die weitere Ausbildung und Befestigung desselben in den trüben Jahren der hadrianischen Verfolgungen in Palästina und der späteren in Babylonien, auch die in den bessern Zeiten Israels in den verschiedenen neuen Heimathsländern — bilden die verschiedenen Epochen dieser Entwicklung. So hat, wenn wir nach allgemeinen Umrissen sprechen sollen, der Altardienst in der vormosaischen Zeit mehr Gebet als Opfer,[3]) ebenso kein eigenes Priesterpersonal. Nach dem Auszuge aus Aegypten wird dieser einfache Altardienst zu einem Tempelgottesdienst umgeschaffen. Ein eigenes Priesterpersonal, eine Menge Opferarten mit Gebet, Priestersegen und heiliger Verkündigung an Festen wurden eingeführt. Unter David wird dieser Tempelgottesdienst durch Lied, Musik und Sang der Levitenchöre gehoben und verschönert. Salomo hat ihn durch den Bau eines prachtvollen Tempels mit luxuriöser Ausstattung seine Blüthe erreichen

---

[1]) 1 K. 8 43. [2]) Midr. r. 1 M. Absch. 68. Lehre zu Korach. [3]) Die Worte ויקרא בשם ה׳ bezeichnen Gebet und Lehre.

lassen. Eine einfachere und zweckentsprechendere Gestalt erhielt der Tempelgottesdienst im zweiten jüdischen Staatsleben. Lehre und Gebet traten in den Vordergrund und gelangten neben dem Opfer zu immer größerer Anerkennung. Nach der Zerstörung des Tempels durch Titus war es der Synagogen-Gottesdienst, der an dessen Stelle trat und ihn zu ersetzen suchte. Das Opfer hatte da keine Stätte mehr, aber dafür erhielten die zwei andern Theile des Gottesdienstes: das Gebet und die Lehre eine bedeutende Erweiterung. Nach dieser allgemeinen Charakteristik versuchen wir eine speziellere Darstellung des Kultus in den eben angegebenen Epochen seiner Geschichte. a. Die vormosaische Zeit. Der Pentateuch läßt Abraham, den Stammvater der Israeliten, zur bessern Gotteserkenntniß und mit ihr zur reineren Gottesverehrung gelangen. Die Verwerfung der Menschenopfer ist in der Erzählung von der Opferung Isaaks ausgesprochen. Der Kultus bestand aus der Erbauung eines Altars und der Anrufung Gottes. Von den Opferarten kennt man nur das Dankopfer. Dasselbe war das Opfer Abels,[1]) das Opfer Noas,[2]) das von Abraham,[3]) Isaak[4]) und Jakob.[5]) Dagegen kommt das Sünd- und Schuldopfer noch nicht vor; ebenso weiß man noch nichts von einer eigenen Priesterfamilie. Priester war das Familienoberhaupt oder der ihn vertretende erstgeborne Sohn. In Aegypten waren die Israeliten nicht frei vom Götzendienst, was bei der Anfertigung des goldenen Kalbes noch stark hervortrat. b. Die mosaische Zeit. Von dem mosaischen Kultusgesetz haben wir im Theil II. d. A. schon gesprochen. Von demselben kommt hier nur in Betracht, was unter Moses zur Vollziehung gekommen. Hierher gehören das Passahopfer, die Feier des Sabbaths und anderer Feste, soweit dieselben in der Wüste gefeiert werden konnten: Die Beschneidung mußte aus Gesundheitsrücksichten unterbleiben.[6]) Nach Amos 5. 25. sind auch keine Opfer in der Wüste gebracht worden, was sich wol auf die freiwilligen Opfer beziehen mag, womit auch Jeremia 7. 22. zu stimmen scheint, wenn es daselbst heißt, daß dieselben gar nicht befohlen wurden. Weiter kommt von dem Kultus der mosaischen Zeit vor die Errichtung von Altären und die Feier des Bundesschlusses mit Israel auf das empfangene Gesetz; die Erbauung und die Weihe der Stiftshütte, in die ein schon ausgebildeter Tempelgottesdienst mit Opfern, Segensertheilung, Gebet und heiliger Verkündigung am Fest, den ein eigenes Priesterpersonal, Aharon und seine Söhne, unter Beihülfe der Leviten verrichteten, eingeführt wurde. c. Die nachmosaische Zeit bis Salomo. Erst nach dem Einzuge der Israeliten in Kanaan konnte das mosaische Kultusgesetz in seinen verschiedenen Theilen zur Vollziehung kommen. Aber die Berichte darüber sind sehr spärlich, und manche Angaben von dem Kultus unter den Richtern stehen im Widerspruche mit den mosaischen Kultusgesetzen. Die Ausgleichung dieses Widerspruches, besonders in Bezug auf die Opferdarbringung außerhalb der Stiftshütte, und in Betreff des Höhendienstes (s. d. A.) hat verschiedene Annahmen veranlaßt,[7]) von denen einige die Existenz des mosaischen Gesetzes in dieser Zeit völlig in Abrede stellen wollen. Wir haben uns gegen letztere Annahmen in dem Artikel „Lehre und Gesetz" ausführlich erklärt. Nach unserm Dafürhalten waren die ersten zwei Jahrhunderte der nachmosaischen Zeit die Zeit des Durchkampfes für das Gesetz, wie es allmählich unter vielen und verschiedenen Gegensätzen und Widersprüchen zur Ausführung kommen konnte. Nach Josua 24. 31. waren die Israeliten in den Jahren unter Josua und den Aeltesten (s. d. A.) dem mosaischen Gesetze ergeben. In Josua 5. 11. werden die Feier des Passahfestes und der Genuß der Mazzoth angegeben. Erst aus der Zeit nach den Aeltesten bis Samuel wird von starken Abweichungen vom Gesetze berichtet. Das Gesetz verbietet jede Opferdarbringung außerhalb des Heiligthums; auch bestimmte es nur die Aaroniden zur Darbringung der Opfer als die eigentlichen Priester. Trotzdem erzählen die Berichte aus dieser Zeit von Altären auch an andern Orten, auf

---

[1]) 1 M. 4. 4. [2]) 1 M. 8. 4. [3]) 1 M. 12. 7; 13. 18. [4]) Das. 26. 35. [5]) Das. 33. 20.
[6]) Siehe: Beschneidung. [7]) Vergl. Talmud Sebachim.

denen geopfert wurde, was Nichtaaroniden vollzogen. Es erbauten Altäre und opferten: das Volk zu Bochim (s. d. A.), Bethel (s. d. A.) und Mizpa (s. d. A.); Gideon in Ophra (s. d. A.), Manoah in Zarea (s. d. A.), Jephta im ostjordanischen Mizpeh (s. d. A.), Samuel in Rama, Gilgal und Bethlehem (s. d. A.). Bei der Krönung Sauls opferte man in Gilgal.[1]) Saul selbst opferte nach seinem Siege über die Philister in Gilgal,[2]) ebenso in Michmas.[3]) Auch von dem Gottesdienste am Heiligthume unter den Söhnen Elis wird nur Nachtheiliges berichtet. In einem großen Volkstheile herrschte Götzendienst, den sie von der heidnischen Umgebung gelernt und angenommen hatten. Doch fehlt es auch nicht an Nachrichten von jährlichen Wallfahrten nach dem Heiligthume in Silo, wie sie von Elkana und seiner Frau Hanna, der Mutter Samuels, unternommen wurden. Ueberhaupt war die alte Anhänglichkeit am mosaischen Kultus der Stiftshütte im Volke noch nicht erloschen. Aus seiner Mitte erhob sich Samuel, der Mann, dessen Thätigkeit sich auch auf die Restauration des alten Kultus erstreckte. Er stellte dem Priester Eli die Schändung des Heiligthums durch seine Söhne vor und weissagte die schweren Folgen solcher Thaten.[4]) Bei einer andern Gelegenheit sprach er sich gegen den alleinigen Formendienst des Kultus aus: „Gehorsam ist besser als Opfer, Aufmerken vorzüglicher als Fett der Widder.“ [5]) In Mizpa (s. d. A.) hielt er eine Volksversammlung ab, wo er zur Verwerfung des Götzendienstes und zur Rückkehr zur reinen Gottesverehrung aufforderte.[6]) Störend für den glücklichen Fortgang dieser Thätigkeit war die Gefangennahme der Bundeslade durch die Philister.[7]) Das Zeltheiligthum, die Stiftshütte, war darauf ohne Bundeslade in Nob (s. d. A.), später zu Gibeon (s. d. A.) bis David sie später von Kirjath-Jearim (s. d. A.) in feierlichem Zuge nach Zion brachte, wo er für sie einen Zelttempel errichten ließ. David hatte die Absicht, ein Prachtheiligthum zu erbauen, wovon er jedoch nur durch die Gegenvorstellung des Propheten Nathan, „ein Mann des Krieges sei für die Erbauung einer Gottesstätte ungeeignet,“ abgehalten wurde. Indessen hat er den Tempelbau nicht nur vorbereitet, sondern suchte auch den Gottesdienst schon jetzt durch Musik und Einführung von Psalmen, die er selbst gedichtet hatte, zu heben und dem Leviten- und dem Tempelpersonal eine neue Ordnung zu geben. Bekannt ist, daß bei Davids Zeltheiligthum eine Opferstätte gewesen[8]) mit einem vollständigen Priesterpersonal[9]) und mit zwei Hohenpriestern, Ebjathar, der sich zu David von Nob nach Kegila geflüchtet hatte,[10]) und Zadok,[11]) der diese Würde schon beim Zeltheiligthum in Gibeon bekleidete.[12]) d. Von Salomo bis zur Zerstörung des Tempels. Bei dem Regierungsantritt Salomos gab es neben dem Zeltheiligthum auf Zion noch immer ein Heiligthum in Gibeon, wo sich die Stiftshütte befand, und wo auch Salomo Opfer darbringen ließ; ebenso waren an verschiedenen Orten Opferhöhen, Bamoth. Nun sollte ein Zentralheiligthum für die Einheit des Gottesdienstes, wie dieselbe früher schon durch die Errichtung der Stiftshütte beabsichtigt wurde, geschaffen werden. Der Mann, der dieses große Werk auszuführen hatte, war Salomo. Indem wir über den Bau und die Einrichtung des von Salomo erbauten Tempels auf den Artikel „Tempel“ verweisen, heben wir aus dem Weihgebete die Angabe hervor, daß das Heiligthum auch den Heiden als Symbol der Gottesgegenwart gelten sollte. Daß es als solches betrachtet wurde, beweisen die Berichte von den Wallfahrtsfesten, an denen Salomo besonders viele Opfer darbringen ließ. Eine neue Anordnung von Salomo war die Bestimmung der Hohenpriesterwürde für Zadok und seine Nachkommen.[13]) In allem Uebrigen wurden die oben genannten Davidischen Eintheilungen der Priester und Leviten ꝛc. beibehalten. Fragen wir, ob dieser salomonische Tempel wirklich eine Einheitsstätte des Kultus geworden, ob die Gesetze 3. Mos. 17. 3. 9; 4. M. 33. 52; 5. M. 11. 12. 14;

[1]) 1 S. 11. [2]) Das. 13. [3]) Das. 14. Der Talmud babli Sebachim 112β, ferner Sifra zu ראה § 67 sucht viele Ausgleiche auf. [4]) Siehe: „Samuel.“ [5]) 1 S. 25. 2. [6]) Das. 7. 6. [7]) Siehe: „Bundeslade.“ [8]) 2 S. 6. 17; 1 K. 3. 15. [9]) 2 S. 15. 24. [10]) 1 K. 2. 35. [11]) 1 Chr. 16. 37. [12]) 2 S. 8. 17; 15. 24; 1 K. 1. 7. [13]) 1 K. 2. 2. 6; 4. 2.

3. M. 26. 36. u. a. m. beobachtet wurden, die den Opferdienst an andern Stätten verboten; so müssen wir entschieden diese Frage verneinen. Schon die heidnischen Frauen Salomos erbauten Opferhöhen für den Chamos und Moloch in der Nähe Jerusalems[1]) und gaben der alten Kultuszerrissenheit neue Nahrung. Hierzu kam die Theilung des Reiches unter Rehabeam, wo im nördlichen Reiche durch Jerobeam der Höhendienst förmlich organisirt wurde, um den Rest jeder Kultuseinheit zu vernichten.[2]) Derselbe erstreckte sich von Bethel (s. d. A.) über ganz Samaria.[3]) womit sich allmählich Götzendienst verband, der unter Ahab durch die heidnische Isebel (s. d. A.) zur Staatsreligion erhoben wurde. Eine Gegenthäthigkeit von dem Propheten Elia war von keinem bleibenden Erfolg.[4]) Auch im Reiche Juda riß der Höhendienst um sich, wenn auch der Tempel in Jerusalem als Zentralheiligthum galt. So hören die Klagen nicht auf, daß die Opferhöhen nicht abgeschafft wurden.[5]) Erst der König Assa war wieder der Erste, der gegen die Ueberhandnahme des Höhendienstes kämpfte und für den Einheitsgottesdienst des Tempels eintrat.[6]) Er berief das Volk zu einer großen religiösen Landesfeier, wo er den durch Götzendienst entweihten Brandopferaltar wieder weihte und auf ihm Opfer darbringen ließ,[7]) verpflichtete das Volk durch einen Eid zum treuen Festhalten am alten Gottesglauben und bedrohte die Götzendiener mit Strafen. Ein weiterer Schritt zum Bessern war das Werk Josaphats (909—883), die Absendung von Priestern und Leviten nach den Städten, um das Volk mit dem jüdischen Gesetz bekannt zu machen. Aber auch unter ihm wird noch über den Fortbestand des Höhendienstes geklagt. Erst dem Könige Hiskia (s. d. A.) wird eine gründliche Säuberung des Landes vom Götzendienst zugeschrieben.[8]) Einen Versuch zur Kultusreform unternahm derselbe bald im Anfange seiner Regierung.[9]) Ein anderes Werk von ihm war die Vereinigung der in dem Zehnstämmereich zurückgebliebenen Volksreste zu einem gemeinsamen Gottesdienst mit Juda im Tempel zu Jerusalem.[10]) Endlich sorgte er auch für die Ordnung des Tempelgottesdienstes, organisirte eine Tempelmusik und lud das ganze Volk, auch von den Städten des Zehnstämmereiches, zu einer allgemeinen Feier des Passahfestes ein. So kam es endlich dahin, daß der Höhendienst völlig abgeschafft wurde.[11]) Am weitesten erstreckte sich nach dieser Richtung hin die Thätigkeit des Königs Josia (640—609), unter dessen Regierung das große Ereigniß des Wiederauffindens des Buches der Lehre Mosis durch den Hohenpriester Hilkia stattfand. Die in demselben verzeichneten Gesetze suchte er nun einzuführen. Mit der größten Strenge ließ er die Opferhöhen, die von Hiskia abgeschafft wurden, zerstören und die heidnischen Priester tödten. Die Höhenpriester von Juda sandte er nach Jerusalem, wo für ihren Unterhalt gesorgt war, jedoch wurden sie von jeder Mitthätigkeit am Tempelgottesdienste ausgeschlossen. Diese großartige Restauration des mosaischen Kultus fand ihre Ergänzung in der Thätigkeit der Propheten dieser und späterer Zeit. Dieselben begnügten sich nicht mit der Rückkehr der Formen allein, mit der Wiederherstellung des äußeren Gottesdienstes, sondern drangen darauf, daß sich mit dem Leib auch dessen Geist wieder verbinde, daß die äußere Frömmigkeit von einer innern getragen werde. Wir verweisen, um jede Wiederholung zu vermeiden, über ihre Reden darüber auf den Artikel „Judenthum" S. 540—41 in dieser Abtheilung und auf die Artikel „Opfer," „Jesaia," „Micha," „Jeremia" u. a. m. in Abtheilung I. dieses Werkes. Doch waren dies nur Saatkörner für eine spätere Zeit. Es traten bald tieferschütternde Ereignisse ein, die das Herz des jüdischen Volkes für seinen reinen Gottesglauben auf immer empfänglich machen und die Sehnsucht nach der wahren Gottesverehrung wecken und erneuern sollten. Diese waren die verheerenden Kriege Nebukadnezars gegen das Reich Juda, die mit der

---

1) 1 K. 11. 7. 2) 1 K. 12. 31; 13. 33. 3) 1 K. 12. 32; 25. 17. 9. 29. 4) 1 K. 16. 29. 5) 1 K. 15. 14. 22. 44; 2 K. 12. 13. 14; 15. 4. 37. 6) Die Berichte in 1 K. 15. 14; 2. Chr. 14. 4 sagen nicht, daß er den Höhendienst wirklich ganz abschaffte; aber daß er stark gegen ihn vorging, ist ohne Zweifel. 7) 2 Chr. 14. 8. 8) 2 K. 18. 4. 22; Jesaia 36. 7. 9) 2 K. 18. 4. 10) 2 Chr. 29—31. 11) 2 K. 18. 22.

Zerstörung Jerusalems und der Einäscherung des Tempels endeten. Mit lebendigen Farben schildern die exilischen Propheten diese durch die schweren Leiden hervorgerufene innere Umwandlung. „Siehe, heißt es in einer der Reden Jeremias, es kommen Tage, und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund. Nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern am Tage, da ich sie aus Aegypten geführt, geschlossen habe. Denn dieser Bund, den ich mit dem Hause Israel schließe, spricht der Ewige, ist: ich gebe meine Lehre in ihr Inneres, und auf ihr Herz werde ich sie schreiben; ich werde ihnen ein Gott sein, und sie sollen mir ein Volk sein. Sie werden nicht mehr Einer den Andern lehren: „erkenne den Ewigen!" denn Alle, von Klein bis Groß, werden mich erkennen; ich verzeihe ihre Sünden, und ihre Vergehungen gedenke ich nicht mehr." [1]) „Ich schaffe ihnen ein Herz und einen Wandel, mich täglich zu ehrfürchten, damit es ihnen und ihren Kindern nach ihnen wohlgehe." [2]) Eine noch eingehendere Schilderung giebt der Prophet Ezechiel. „Werfet von euch all euren Abfall, wie ihr abgefallen seid, machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist, warum sollet ihr sterben, Haus Israel!" [3]) „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, ich gebe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in euch, das thue ich, damit ihr in meinen Gesetzen wandelt, meine Rechte beobachtet und sie ausübet." [4]) Ferner: „Und ich schließe mit ihnen den Bund des Friedens, einen ewigen Bund; ich vermehre sie und setze mein Heiligthum in ihre Mitte, ewig!" [5]) Das Exil Israels in den babylonischen Ländern hatte diese religiöse Umwandlung geschaffen. Man sammelte sich um den Propheten, hörte dessen Reden an, betete und fastete.[6]) Es bildeten sich religiöse Vereine zu Gebet und Belehrung. Man hielt Gottesdienst ohne Tempel und Altar, ohne Priester und Opfer; es waren die ersten Anfänge des synagogalen Gottesdienstes, der auch nach dem Wiederaufzuge der Israeliten nach Palästina unter Esra aus Israels Mitte nicht wieder geschwunden war. Derselbe hatte sich im Volke so sehr eingelebt, daß seine zwei Hauptbestandtheile: „Gebet und Lehre" auch die Grundlage des wiedererstandenen Tempelkultus in Jerusalem wurde. Die Lehre oder die Belehrung war im zweiten Tempel so sehr vorwiegend, daß der ganze Opfer- und Priesterdienst nur Werth hatte, weil er die Lehre versinnbildlichte, symbolisch das Gotteswort lehrte.[7]) Esra hatte für die Regeneration des Judenthums kein besseres Mittel als die Volksbelehrung aus der Thora, und ein großer Theil der synagogalen Gebete datiren aus der Zeit des zweiten Tempels ihre Entstehung.[8]) Wer kennt nicht die schönen tiefen Gebete in den Büchern Esra und Nehemia. Der Tempelgottesdienst hat die Synagoge nicht verdrängt, sie blieb neben ihm nicht blos weiter bestehen, sondern bildete sich immer mehr aus. Der Tempel selbst mußte eine Halle, die Quaderhalle, zur Synagoge hergeben; es wurde in ihr gebetet und gelehrt. Und als der Tempel wieder zerstört wurde und sein Opferdienst aufgehört hatte, war es die Synagoge, die die heilige und große Aufgabe erfüllte, der Mittelpunkt des jüdischen Volkes zu werden. Da sammelten und fanden sich seine zersprengten und zerstreuten Reste zu einem Ganzen zusammen, um mit und in seinem Gott wieder zu erstarken, fortzuleben und weiter zu wirken. Mehreres siehe: Synagoge, Synagogengottesdienst, Gebet, Morgengebet, Abendgebet, Schemone Esre, Schema; Feste, Vorlesung aus der Thora u. a. m.

L.

Lattich, חזרת. Von den verschiedenen Arten dieser herbbittern Pflanze kommen im talmudischen Schriftthume drei Arten unter drei Benennungen vor. 1) Chasereth, חזרת, mit dem Zusatze גלין,[9]) Hügeln,[10]) worunter man den Gartenlat-

[1]) Jeremia 32. 42. [2]) Das. 31. 31. [3]) Ezechiel 18. 31. [4]) Das. 36. 27. 28. [5]) Das. 37. 26. 27. [6]) Siehe: „Judenthum." [7]) Vergleiche darüber den Artikel „Judenthum" S. 547. [8]) Siehe: „Morgengottesdienst" und „Schemone Esra. [9]) Kilaim 1. 2. [10]) Wenn wir statt גלין die Leseart גנין nehmen, ist es der Lattich der Gärten.

tich, sowie den Lattich auf Hügeln versteht. Von Letzterm kommen die Wurzel, שרשי החורים vor.[1]) Beide Arten wurden als Salat zu Fleisch genossen. Er gehörte zu den bittern Kräutern, die man mit dem Passahlamme an dem ersten Passahabend genießen sollte. Auch nach der Zerstörung des Tempels und der Auflösung des Opfergottesdienstes wurde dasselbe noch bei dem Festmahl an den ersten zwei Passahabenden gegessen.[2]) Das Bittere und Herbe dieser Pflanze symbolisirten die Leiden Israels in Aegypten. 2) Chassa, חסא, gleichbedeutend mit dem obigen chasereth.[3]) Sein Name „chassa," der „schonen," „erbarmen" bedeutet, gab dem Agadisten das Wortspiel: דחס רחמנא עלן „weil Gott unser schonte." 3) Chorulin, חורולין.[4]) Dieser dritte Name bedeutet ebenfalls eine Lattichart und wird unter den bittern Kräutern aufgezählt, die an den ersten zwei Passahabenden genossen werden.

Laubhütte, סוכה. Das Laubhüttenfest (s. d. A.) in seiner Bedeutung als dankbare Anerkennung der Gottesfürsorge (Vorsehung Gottes s. d. A.) in dem Erhaltenen und dem uns Gewordenen, oder des göttlichen Waltens in der Geschichte des jüdischen Volkes in seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat zur symbolischen Darstellung dieser Idee das Gebot zur Errichtung von Laubhütten, um in denselben die sieben Tage des Festes zu wohnen. Dasselbe lautet: „In Hütten sollet ihr sieben Tage wohnen; jeder Einheimische in Israel wohne in Hütten. Damit eure Nachkommen wissen, daß ich die Söhne Israels in Hütten habe wohnen lassen, da ich sie aus Aegypten geführt, ich der Ewige, euer Gott!"[5]) In Bezug auf die Vollziehung dieses Gesetzes, sowie über dessen Bedeutung hat das talmudische Schriftthum mehrere Lehren und Anordnungen. I. Bau der Laubhütte. Darüber waren die traditionellen Grundbestimmungen: „Die Höhe der Laubhütte darf nicht über zwanzig Ellen und nicht unter zehn Handbreiten sein. Als Grund hierzu wird angegeben, weil man bei einer größern Höhe im Schatten der Wände, aber nicht im Schatten der Decke sitze; auch weil es alsdann den Charakter einer Hütte verliere.[6]) Der innere Raum soll mindestens so groß sein, daß er den Tisch zur Abhaltung des Mahls und den größten Theil eines menschlichen Leibes fasse.[7]) Wände soll es wenigstens drei geben, aber es genügt auch bei zwei Wänden mit einem kleinen Ansatz zur dritten Wand.[8]) Von der Festigkeit derselben heißt es: „daß sie jeden Sturm gut aushalten müsse."[9]) Zur Decke darf gebraucht werden: von dem Erdwachsthume, was jedoch nicht mehr an der Erde wurzelt, sondern von ihr abgeschnitten ist, auch keine Gefäße oder zu Gefäßen verarbeiteten Pflanzen; keine Gegenstände die verunreinigungsfähig sind.[10]) Die Bedeckung muß so dicht sein, daß ihr Schatten in der Laubhütte größer ist, als das Sonnenlicht.[11]) Weiter sorgte man für verschiedene Verzierungen, worauf sich der Ausspruch bezieht: „Das ist mein Gott, dessen will ich mich rühmen ואנוהו d. h. vollziehe zierlich seine Gebote."[12]) Nach Nehemia 8. 17; Esra 3. 4. baute man Hütten in der Stadt auf den platten Dächern der Häuser, in den Höfen der Häuser, auf freien Plätzen der Stadt, sowie in den Vorhöfen des Tempels. Man schmückte dieselben aus mit Laub von zahmen und wilden Oelbäumen, von Myrten, Palmen und dichtbelaubten Bäumen.[13]) II. Wohnen in der Laubhütte. Das mos. Gesetz hat darüber: „In Hütten sollet ihr sieben Tage wohnen." Der Talmud stellt für die daran sich knüpfenden Pflichten den Grundsatz auf: „Die vollen sieben Tage mache man die Laubhütte zur festen Wohnung und das Haus als eine zufällige."[14]) „Gehe aus deiner festen Wohnung (dem Hause) und begieb dich in die vorübergehende (die Laubhütte)" lautet eine andere Lehre.[15]) Mit der größten Gewissenhaftigkeit wurden die das Wohnen in der Hütte umfassenden Bestimmungen, als zur Vollziehung des biblischen Gesetzes, aufgezählt. Dieselben wollen, daß das ganze häusliche Leben: Essen, Trinken, Schlafen u. s. w.

---

[1]) Ukzin 1. 2. [2]) Pesachim Mischna 10. 3; Jeruschalmi Pesachim 8. 35 δ. [3]) Pesachim 39 α. [4]) Das. 39 α. [5]) 3 M. 23. 42. 43. [6]) Succa 2 α. [7]) Das. 3 α. ראשו ורובו ושלחנו [8]) Das. [9]) Das. 2. 12. 24. [10]) ולא דבר שמקבל טומאה. Succa 11 α. [11]) צלתה מרובה מחמתה. [12]) Mechilta. [13]) Vergl. Philo II. 534. [14]) Succa 28 α. כל ז׳ ימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי. [15]) Das. 2 β. צא מדירת קבע ושב בדירת עראי.

der sieben Festtage sich in der Laubhütte vollziehe. Doch waren die Talmudlehrer in der Beobachtung dieses Gesetzes strenger gegen sich als gegen Andere. Man erzählt, daß die fürstliche Proselytin Helene (s. d. A.) aus Adiabene für sich gegen die rabbinischen Bestimmungen eine Laubhütte höher als zwanzig Ellen bauen ließ, wo sie mit ihren Söhnen speiste. Die Gesetzeslehrer besuchten sie in dieser Laubhütte ohne sich über das Gesetzeswidrige derselben zu äußern.[1]) Eine andere Stelle erzählt von R. Gamliel II., daß er auf einer Seereise mit R. Akiba zusammentraf, die sich über die Tage des Laubhüttenfestes hinzog. Ob man auch auf dem Schiffe eine Laubhütte bauen müsse? R. Gamliel verneinte es, aber R. Akiba behauptete die Verpflichtung hierzu. Er ließ sich von R. Gamliel nicht abhalten und errichtete für sich auf der Decke des Schiffes eine Laubhütte. Aber kaum war sie fertig, erhob sich ein Sturm und schleuderte dieselbe ins Meer. Lächelnd rief ihm darauf R. Gamliel zu: „Akiba, wo ist deine Laubhütte!"[2]) So dispensirten sie von der Laubhütte den Leidenden, המצטער,[3]) den Reisenden,[4]) u. a. m. ebenso bei Regenszeit auch die Andern.[5]) Ueberhaupt lehrte man, daß die Pflicht in der Laubhütte zu speisen nur für den ersten Festabend sei, während an den andern Tagen das Mahl aus Früchten, die man außerhalb der Laubhütte essen darf, auch anderwärts zu genießen erlaubt sei.[6]) III. Symbolische Darstellung und Deutung. Die symbolische Darstellung der Laubhütte ist bereits in der oben zitirten Schriftstelle angegeben. Dieselbe giebt als Grund des Gesetzes an: „Denn in Laubhütten ließ ich die Söhne Israels wohnen, da ich sie aus Aegypten geführt habe." Die Laubhütte hatte demnach eine geschichtliche Thatsache, Gottes Fürsorge um Israel, symbolisch darzustellen. Ob jedoch die Hütte in obigem Schriftverse wörtlich oder nur bildlich als Bezeichnung des göttlichen Schutzes zu nehmen sei, darüber obwaltete eine Meinungsverschiedenheit zwischen den Lehrern des ersten Jahrhunderts n., zwischen R. Elieser und R. Akiba. Ersterer hielt sich an der wörtlichen Bedeutung dieses Ausdruckes und lehrte, es waren wirkliche Hütten, in denen die Israeliten in der Wüste wohnten, oder wörtlich, in denen Gott die Israeliten wohnen ließ. Dagegen meinte Letzterer, daß sich dieses auf die Wolken der Gottesherrlichkeit, auf die Wolkensäule, die das Volk, so es lagerte, umgab, beziehe.[7]) Nach der Annahme R. Akibas (s. d. A.) ist die Laubhütte das Bild des unmittelbaren göttlichen Schutzes, der göttlichen Fürsorge. Die Midraschdeutung geht weiter und stellt die Laubhütte als Sinnbild der an die göttliche Fürsorge sich knüpfende Vergeltungsidee; wie Gottes Schutz am Tage des Gerichts und der Vergeltung sich sichtbar über die Gerechten ausbreiten und sie ihres Lohnes sich freuen lassen werde. „Gott, heißt es in der Erklärung dieses Gebotes, sprach zu Israel: im Diesseits sollet ihr mir Hütten machen als Rückvergeltung meiner Wohlthat gegen euch, wie ich eure Väter in der Wüste in Hütten wohnen ließ, aber in der Zukunft, wo ich mein Reich offenbaren werde, werde ich gleich einer Hütte euch zum Schutze sein.[8]) „Wer, lehrt R. Levi, das Gebot der Laubhütte erfüllt, den werde ich, verheißt Gott, vor der Glut des kommenden Tages (s. Tag des Gerichts) schützen."[9]) In diesem Sinne, als Bild des Göttlichen Schutzes und Lohnes für die Gerechten spricht die Mystik (s. d. A.) von einer Laubhütte des Livjathans (s. d. A.), von der Haut des Livjathans, deren sich die Vollzieher des Gebotes von der Laubhütte erfreuen werden.[10]) Mehreres siehe: „Lohn und Strafe."

Laubhüttenfeststrauß, לולב ואתרוג. I. Gesetz und Auslegung. Das Gesetz über den Feststrauß am Laubhüttenfeste lautet: „Und nehmet euch am ersten Tage die Frucht des edeln Baumes (des Baumes hadar), Palmzweige und einen Ast von dem dickbelaubten Baume nebst Bachweiden, und freut euch vor dem Ewigen, eurem Gott." Nach demselben gehören zum Feststrauß des Laubhüttenfestes: die Frucht des edeln Baumes, die Palmzweige (Palmblätter, da die Palme bekanntlich

---

[1]) Succa 2β. [2]) Das. 23α. [3]) Orach chajim 640. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Das. 639. [7]) Sifra zu Emor Absch. 17. בסוכות ענני כבוד. [8]) Midrasch rabba 3 M. zum Absch. אמור. [9]) Das. [10]) Das.

keine Aeste hat), Zweig von dem dickbelaubten Baume und die Bachweide.[1] Die Bezeichnungen „edler Baum" (Baum hadar), von dem die Frucht, und „dickbelaubter Baum," dessen Ast dem Feststrauße angehören soll, ist dunkel und läßt verschiedene Deutungen zu. Die Tradition bezeichnet für Ersteres die orangeartige Frucht „Ethrog" (s. d. A.) und für das Zweite die „Myrthe," הדס, von der drei Stengel, während von der Bachweide nur zwei genommen werden sollen. Diese traditionelle Erklärung, sowie der ganze Gebrauch des Feststraußes nach der traditionellen Lehre (siehe weiter Ritual desselben), stieß sehr früh auf heftige Gegner. In Nehemia 8. 15 heißt es: „und holet Blätter des Olivenbaumes, Zweige des (wilden) Oelbaumes, Zweige der Myrthe, Zweige der Palme und Zweige des dickbelaubten Baumes, um Laubhütten anzufertigen, wie es vorgeschrieben ist." Hier werden neben der Myrthe auch noch Zweige von andern Baumarten: des Oelbaumes, des Olivenbaumes und des dickbelaubten Baumes genannt, woraus sich ergiebt, daß die Myrthe und der „dickbelaubte Baum" zwei Baumarten sind, gegen die Tradition, die sie für eine erklärt. Auch wird das Holen dieser Pflanzenarten als zur Anfertigung oder Ausschmückung der Laubhütte gehörig betrachtet; aber nicht als ein von derselben unabhängiger Brauch, um mit denselben Umzüge um den Altar zu halten. Bekannt ist, daß die Karäer den Gebrauch des Feststraußes in diesem Sinne ganz und gar verwerfen und obiges Gebot nach Nehemia 8. 15 als zur Laubhütte gehörig erklären. Diese Auslegung und Abweichung der Karäer hat zweifellos eine ältere Geschichte zu ihrem Ursprunge, sie wurzelt in den Protesten gegen die Tradition im Allgemeinen und gegen obige traditionelle Auslegung des Gesetzes besonders, also in der Lehre der Sadducäer. Wir entnehmen dasselbe einer uns erhaltenen Midraschstelle, welche die gegen den Brauch und die traditionelle Bezeichnung der einzelnen Pflanzengattungen des Feststraußes sich erhebenden Gegenstimmen nennt. Die Stelle ist vollständig in Tanchuma zu Emor 3 M. 23. 40 und lautet: „Drei sind mir verholen und vier weiß ich nicht" (Spr. Sal. 30. 12); die vier, das sind die vier Gattungen des Feststraußes, so man nach deren Grund forscht. Wer sagt dir, daß „die Frucht des schönen Baumes" der Ethrog sei, tragen doch auch andere Bäume Früchte? Ferner müßten nach dem Pluralausdruck: כפות תמרים, Aeste, Blätter der Palme mindestens zwei Palmäste (Palmblätter) genommen werden. „Ast des dickbelaubten Baumes" — wer vermag zu behaupten, daß man darunter die Myrthe verstehe, da eine andere Stelle (Nehemia 8. 15) die Blätter der Myrthe neben den Blättern des dickbelaubten Baumes, וענף עץ עבות, als zwei verschiedene Gattungen bezeichnet."[2]) Es ist unzweifelhaft, daß hier, wo die von der Tradition angegebenen vier Pflanzenarten des Feststraußes als unerklärbar bezeichnet sind, Verwahrung gegen die Traditionsgegner, gegen die Sadducäer (s. d. A.), die Vorgänger der Karäer eingelegt wird. Doch man blieb hierbei nicht stehen, sondern versuchte diese traditionelle Auslegung, so gut es ging, auch exegetisch und rationell zu begründen. So wird von dem Lehrer „Ben Asai" (im 1. Jahrh. n.) die Bezeichnung הדר als die nähere Angabe des Baumes nach dem Stamme דר „wohnen" genommen und auf die Frucht gedeutet, die Jahr aus und Jahr ein auf dem Baume angetroffen wird, was bei der Orangefrucht „Ethrog" der Fall ist.[3]) Weiter soll der Ausdruck: כפות תמרים, dessen Leseart ohne ו in der Schrift angegeben ist, gleichsam als Singular gelten.[4]) Auch die Worte: „Zweig des dickbelaubten Baumes," ענף עץ עבות, soll den Blätterwuchs, gleich einer Flechte, דומה לקליעה, andeuten, was nur für die Myrthe paßt.[5]) Andere halten schon den dichten Blätterwuchs der Myrthe allein,

---

[1]) 3 M. 23. 40. [2]) Mit unbedeutenden Veränderungen ist diese Stelle auch in Midrasch rabba 3 M. Absch. 31 am Ende daselbst. פרי עץ הדר מי יאמר שהוא אתרוג כל אילנות עושים פירות כפות תמרים הב"ה אמר ט"ל שתי כפות וענף עץ עבות מי יאמר שהוא הדס הרי הוא כתוב (נחמיה ח). [3]) Sifra zu Emor § 16. Nach Gemara babli Succa 35a soll Ben Asai das הדר von dem griechischen ὕδωρ „Wasser" abgeleitet haben, als Bezeichnung des Ethrogbaumes, der an jedem Wasser gedeiht. Mehreres siehe: „Ethrog." [4]) Succa 32a; vergleiche hierzu Ritba: ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב. [5]) Sifra zu Emor § 16.

wie er das Holz fast ganz bedeckt, als mit der biblischen Bezeichnung „dickbelaubt" conform.[1]) Die Dritten endlich, R. Elieser ben Jakob (im 2. Jahrh.) u. A. weisen auf die Beschaffenheit der Myrthe hin, deren Frucht und Holz ein Aroma geben, was bei der Myrthe der Fall ist.[2]) Doch sind auch die Traditionstreuen: R. Ismael und R. Akiba, noch immer in der Angabe der Anzahl von den im Gesetz genannten Pflanzengattungen des Feststraußes uneinig. Nach Ersterm sollen drei Myrthenstengel, zwei Bachweiden, eine Palme, Lulab, und ein Ethrog den Feststrauß bilden. R. Akiba bestimmt dagegen nur eine Myrthe, eine Bachweide, einen Lulab und einen Ethrog für denselben.[3]) Gesetzeskraft erhielt die Angabe des R. Ismael. Der Feststrauß besteht demnach aus der Baumfrucht „Ethrog" (s. d. A.) und der Palme, verbunden mit drei Myrthenstengeln und zwei Bachweiden. Die Frucht „Ethrog" wird als für sich der Palme zugefügt, ohne mit derselben gleich der Myrthe und der Bachweide vereinigt zu werden. Mit diesem Feststrauß in der Hand hielt man im Tempel zu Jerusalem täglich feierliche Umzüge um den Altar, und zwar jeden Tag der ersten sechs Festtage einmal, aber am letzten Tage sieben mal. In den Synagogen dieser Zeit war der Umzug mit dem Feststrauß nur einmal am ersten Festtage. Dagegen fanden nach der Zerstörung des Tempels sämmtliche Umzüge des Tempelgottesdienstes in den Synagogen statt. Von den im Tempel gehaltenen Umzügen spricht Josephus Alterthümer III. 10. 4; XIII. 13. 5 und das 2. B. der Makkabäer X. 6. 7. In der gewissenhaften Beobachtung dieses Gesetzes zeichneten sich besonders die Jerusalemiter aus. Sie banden ihren Feststrauß, den Lulab, mit goldenen Fäden,[4]) und hatten, wohin sie gingen, immer den Feststrauß bei sich.[5]) II. Symbol und Deutung. Die Agada (s. d. A.) in den Talmuden und Midraschim hat über den Feststrauß als Symbol recht nette Deutungen. Als die erste und naturgemäße Erklärung nennen wir ihre Auffassung des Feststraußes als Ausdruck der dankbaren Anerkennung des Gotteswaltens in der Natur, verbunden mit der Bitte um Thau und Regen für das fernere Gedeihen des Bodenanbaues. „Ich sagte: „Nehmet euch am ersten Tage die Frucht des schönen Baumes," um euch zu beglücken, damit ich euch Thau und Regen herabströmen lasse."[6]) Später erhielt der Feststrauß die mystische Deutung, die ihn in Verbindung mit den Gebeten am Versöhnungstage bringt, wo die Palme als Friedenssymbol, das Zeichen der Israel gewordenen Sündenvergebung, gilt. „Am Versöhnungstage, heißt es, fastet ganz Israel, Männer, Frauen und Kinder; Gott vergiebt ihre Sünden: „denn an diesem Tage versöhnt Gott über euch." Israel bringt darauf den Feststrauß und preist seinen Gott."[7]) Eine andere Stelle hat darüber: „Wie bei Zweien, die vor den Richter treten, von denen man nicht weiß, wer siegen werde, derjenige gesiegt hat, der das Siegeszeichen hochhält; so traten am Tage des Gerichts, am Neujahrstage, Israel und die Heiden mit ihren Anklagen vor Gott; Niemand weiß, wer den Sieg davon tragen werde. Da bringt Israel den Feststrauß, die Palme, und alle Welt erfährt seinen Sieg.[8]) So wurde man nicht müde, die Hoffnung auf die Erfüllung der Israel gewordenen Zukunftsverheißungen an die Vollziehung des Gesetzes von dem Feststrauße zu knüpfen. Es waren die Jahre der Verfolgung, wo solche Vorträge dem Volke wohlthaten. Der Feststrauß der Gegenwart mit seinen vier Pflanzenarten, den Repräsentanten des Bodenanbaues in Palästina, erinnerte oder wurde das Bild des Feststraußes Israels Zukunft, der Erfüllung der vier Prophetenverheißungen von der Gotteserscheinung zum Tage des Gerichts; der Vergeltung an

[1]) Succa 32 β. .ענפיו חופין עצו ו הדס [2]) Das. .שטעם עצו ופריו שוה Von Andern wird diese Eigenschaft als Begründung für den „Ethrog" gebraucht. Siehe: „Ethrog." [3]) Das. und Succa 34 β. [4]) Succa 36 β. .בנימוניות של זהב [5]) Das. S. 41 β. Die Stelle darüber lautet: So der Jerusalemite in die Synagoge oder aus derselben ging, er trug den Lulab in der Hand; las er das Schema (s. d. A.) oder betete er, der Lulab war in seiner Hand; machte er sich auf, Krankenbesuche abzustatten oder Leidtragenden Trost zuzurufen, der Lulab fehlte nicht in seiner Hand; eilte er in das Lehrhaus, voraus sandte er den Lulab durch seinen Sohn oder durch seinen Diener." [6]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. .כדי שאוריד לכם טל ומטר [7]) Tanchuma zu Emor. [8]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30.

Edom (wol Rom); der Erbauung des Tempels in Jerusalem und des Eintreffens des Messias. „In Folge der Vollziehung des Gebotes: „Und so nehmet am ersten Tage (des Laubhüttenfestes) werde ich mich als Erster offenbaren, denn also heißt es: „Ich bin der Erste und der Letzte"; werde Vergeltung gegen den Ersten üben, gegen Esau (Rom), von dem es heißt: „Und er kam als Erster heraus" (1 M. 25); werde das Erste, den Tempel, erbauen nach: „Der Thron der Ehre, die Stätte vom Ersten, der Ort unseres Heiligthums"; und werde den Ersten, den Messias, bringen nach: „Der Erste zu Zion, er ist da, ich gebe Jerusalem den Verkünder (Jesaia)."[1]) Doch war hiermit die symbolische Deutung des Feststraußes noch nicht erschöpft; die Agadisten fanden in ihren Volksvorträgen für ihn immer neue Gesichtspunkte auf. Der Gottesglaube, die Ahnen Israels, das Volksthum, das Synedrion, diese Repräsentanten des geistigen und leiblichen Wachsthums Israels fanden ihr Symbol in den Pflanzarten des Feststraußes. Der Gottesglaube des Judenthums, der Gott als den Weltschöpfer und Welterhalter verkündet, der das Gute belohnt, die Unschuld beschützt und dem Bedrückten beisteht — ist das Erste, was der Feststrauß symbolisch darstellt. „Die Frucht des majestätischen (hadar) Baumes" das ist Gott (Gott als Schöpfer), von dem es heißt: „Huld und Majestät ist dein Gewand" (Ps. 104. 1); „die Palme" bezeichnet Gott (Belohner des Guten), nach: „Der Gerechte grünt wie die Palme (Ps. 92. 13); „der Zweig des dickbelaubten Baumes," „die Myrthe," deutet auf Gott (den Beschützer der Unschuld), denn also heißt es: „Und er (Gott) steht zwischen den Myrthen, die in der Tiefe sind (Sacharia 1. 8); „die Bachweide," das ist Gott (Beistand der Bedrückten), nach: „Machet ihm Bahn, der auf dicken Wolken einherfährt, — er der Vater der Waisen und Richter der Wittwen" (Ps. 68. 5. 6).[2]) Das Zweite, was der Feststrauß symbolisch andeutet, waren die Stammväter Israels als die Verkünder dieses Gottesglaubens. „Die Frucht des schönen (hadar) Baumes" ist Abraham (der Gottausgezeichnete), den Gott mit einem schönen Alter geschmückt hatte (1 M. 24); „die Palme" ist Isaak (das Gottesopfer), der auf dem Altar gebunden lag; „die Myrthe," d. i. Jakob (der Gottgesegnete), wie die Myrthe blätterreich ist, so war Jakob kinderreich; „die Bachweide" Joseph, wie die Bachweide am frühesten welkt, so starb Joseph vor seinen Brüdern (1 M. 50. 26)." Aber auch die Stammmütter erhalten durch den Feststrauß ihre symbolische Darstellung: Sara durch die Frucht des schönen Baumes; Rebekka durch die Palme; Lea durch die Myrthe und Rahel durch die Bachweide. Am ausführlichsten ist die Symbolisirung des Feststraußes auf das Synedrion (s. d. A.) und das jüdische Volksthum. „Die Frucht des schönen Baumes bezeichnet das große Synedrion, dessen Mitglieder Gott mit einem hohen Alter schmückte; „die Palmenblätter," die den Synedristen beigegebenen Gelehrten, die gleich den Palmblättern sich neigen, um Lehren (von ihren Lehrern) zu erhalten; „die drei Myrthenstengel" — die drei Schülerreihen vor den Synedristen und die zwei Bachweiden — die zwei Schreiber des Synedrion, welche die verschiedenen Urtheile der Synedristen verzeichnen."[3]) In Bezug auf das jüdische Volksthum lautete die Symbolisirung. Die Frucht des Feststraußes ist genußbar und hat einen angenehmen Geruch, das sind diejenigen in Israel, die Gelehrsamkeit mit guten Werken vereinen; die Palme, die Genußbares (siehe Palme) hat, aber geruchslos ist, deutet auf diejenigen, die gute Werke üben, aber keine Gelehrsamkeit haben; die Myrthe, die einen angenehmen Geruch hat, aber selbst ungenießbar ist, bezeichnet diejenigen, die Weisheit ohne gute Werke besitzen. Verbindet, heißt es am Schlusse, sie Alle und sie werden sich gegenseitig ergänzen, oder wörtlich: und der Eine wird den Andern versöhnen.[4]) Eine andere Stelle hat darüber: „Von den Pflanzenarten des Feststraußes sind zwei, die Früchte tragen, zwei, die keine Früchte tragen; aber alle vier gehören zusammen und werden in einen Bund ver-

---

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30 am Ende, und daselbst 1 M. Absch. 63. [2]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 30. [3]) Das. [4]) Das.

einigt, so sollen auch in Israel die verschiedenen Menschenklassen verbunden, ein Ganzes bilden."[1]) III. **Ritual.** Von den Ritualbestimmungen über den Feststrauß nennen wir: a. in **Bezug auf die Anschaffung desselben.** Der Feststrauß soll wirkliches Eigenthum desjenigen sein, der dem Gesetze nachkommen will, was ausschließt, wenn er gestohlen oder geliehen ist.[2]) In Bezug auf die Gestalt wird angegeben, daß der Ethrog schön erhalten und fehlerfrei sei. Die Palme soll mindestens vier Handbreit lang sein, dagegen die Myrthe und die Bachweide drei Handbreit.[3]) Die Myrthe soll der Myrthenart angehören, deren Blätter zu je drei den Stengel bedecken. Die Bachweide von der Weidenart mit länglichen Blättern. b. **Die Verwendung.** Den Gebrauch des Feststraußes bei dem Gottesdienste an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes zu feierlichen Umzügen in dem Tempel zu Jerusalem und in den Synagogen haben wir schon oben genannt. Wir fügen hier noch dem Berichte hinzu, daß im Tempel bei den Umzügen in den Levitenchören von Psalm 118. Vers 25 „O, Herr hilf doch! O, Herr lasse es glücken!" gesungen wurde. Nach dem Berichte R. Judas (s. d. A.) sangen sie in mystischer Verschlingung des Tetragrammation, die ersten hebräischen Worte: אנא ה׳ „O Herr!" dieses Verses als wenn sie lauteten: אני והו. —[4]) Am siebenten Tag fanden sieben mal Umzüge statt, worauf das Volk gerührt ein Abschiedslied anstimmte: „Heil dir Altar!" „Heil dir Altar!" Nach R. Elieser lautete der Abschiedssang: „Heil ihm, dem Gott, und dir, — o Altar!" „Heil ihm (dem Gott) und dir, o Altar!"[5]) Ebenso war es Sitte, daß beim Hallelgebet (Ps. 113—118 siehe „Hallel") der Feststrauß in der Hand gehalten und derselbe bei gewissen Versen, die einen Dank oder eine Bitte aussprachen, nach den vier Seiten, sowie nach oben und unten geschwungen wurde. Diese Verse waren: Psalm 118. 1., der drei mal am Ende der folgenden Verse wiederholt wurde; ferner bei dem ersten Theil des Verses 26. „O, Herr hilf doch!" ferner bei Vers 29. „Danket dem Herrn, denn er ist gütig; denn ewig ist seine Güte!" Dieser Brauch wurde auch in dem Synagogen-Gottesdienst am Laubhüttenfeste beibehalten. Die Schwingungen nach den vier Weltgegenden bedeuten nach der Erklärung eines Lehrers des dritten Jahrhunderts: „Dem Gotte, dem die vier Weltgegenden gehören!" Die Schwingungen nach oben und unten: „dem Gotte, dem Schöpfer des Himmels und der Erde!"[6]) Mehreres siehe: „Symbolik," Morgengottesdienst, Synagoge.

Leben im Diesseits und Jenseits, siehe: „**Welt, diesseitige und jenseitige**" in Abtheilung I.

Leben, ewiges siehe: „Ewiges Leben" und „Unsterblichkeit" in Abtheilung I.

Lehrer, רב, רבי, רבן, **Kinderlehrer**, מלמד תינוקות, auch nur: מלמד oder: משנים, מקרי ינוקא, חזן und סופר. Indem wir über „Schule," „Pädagogik," „Unterricht," „Schüler" die betreffenden Artikel nachzulesen bitten, handeln wir hier nur von dem Lehrer, seinen Fähigkeiten, Pflichten, Rechten und Verdiensten. I. **Persönlichkeit, Eigenschaften, Befähigung und Würdigkeit.** Eigens für das Lehrfach ausgebildete und amtlich angestellte Lehrer kennt erst die nachbiblische Zeit, gegen die letzte Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens. Vor derselben war es Sache jedes Familienvaters, seine Kinder zu unterrichten, was wol von dem Landmann nur in den Wintermonaten geschehen konnte. Das talmudische Gesetz hat darüber: „Der Vater ist verpflichtet, seinen Sohn in der Thora (Religionslehre) zu unterrichten."[7]) So erzählt man von einem Lehrer des zweiten Jahrhunderts, von R. Chia, daß er nicht früher frühstückte, bis er seinen Sohn unterrichtet hatte.[8]) Wegen der Unvollständigkeit solchen Unterrichts oder in Folge seines völligen Mangels bei Verwaisten, auch wenn die Eltern unwissend waren, hat schon der Synedrialpräsident Simon Sohn Schetach (s. d. A.) gegen

---

[1]) Menachoth 27 *a.* [2]) Succa. [3]) Das. Orach chajim § 650. 1. [4]) Dieser Ausdruck ist noch immer nicht genug erklärt worden; es scheint, daß dadurch das Tetragrammaton mit ausgesprochen wurde. Vergl. die Stelle in Succa 45 *a.* [5]) Das. [6]) Succa 31 *a.* [7]) Kidduschin 29*a.* [8]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 13.

70. v. die Anordnung getroffen, daß die Kinder den Unterricht in Schulen erhalten sollen.[1]) Eine Erneuerung und Erweiterung erhielt diese Einrichtung durch den Hohenpriester Josua Sohn Gamla gegen das Ende des zweiten jüdischen Staatslebens, der die Errichtung von Schulen und die Einsetzung von Lehrern an jedem Orte durchsetzte. Der Bericht darüber lautet: „Erst war es, daß das Kind, das einen Vater hatte, von demselben den Unterricht in der Thora erhielt, dagegen wuchsen die Verwaisten ohne denselben auf. Da traf man die Verordnung, daß in Jerusalem Kinderlehrer angestellt wurden. Aber auch dies genügte nicht, da wieder nur die unterrichtet wurden, die nach Jerusalem kommen konnten, während Arme und Verwaiste noch immer demselben fern blieben. Da stellte man Kinderlehrer in jedem Bezirke an, bis auf Anordnung des Hohenpriesters Josua Sohn Gamla Lehrer für jede Stadt eingesetzt wurden."[2]) So berichtet sein Zeitgenosse, der Geschichtsschreiber Josephus Flavius[3]): „Bei uns muß jedes Kind lesen lernen, daher wird man kaum jüdische Knaben finden, denen das Lesen einer Schriftsprache fremd wäre; und daher giebt es so viele jüdische arme Väter, die sich das Nöthigste versagen, um den Unterricht ihren Kindern ertheilen zu lassen." Spätere Gesetze bestimmten über die Persönlichkeit, die Eigenschaften und die Fähigkeiten des anzustellenden Lehrers. Nach denselben sollten nur verheirathete Männer als Lehrer angestellt werden. Ausgeschlossen waren Frauen und unverheirathete Männer. Diese wegen ihres Verkehrs mit den Müttern, welche die Kinder in die Schule bringen, und jene in Betracht der Väter, die bei Begleitung ihrer Kinder mit ihnen vertraulichen Umgang pflegen könnten.[4]) Zu den Eigenschaften eines Lehrers wird vor Allem ein unbefleckter Lebenswandel gefordert. „Denn die Lippen des Priesters bewahren Kenntniß; Lehre suche man von seinem Munde, denn ein Engel des Ewigen Zebaoth ist er" (Sacharia 1. 6.) d. h. gleicht der Lehrer einem Engel Gottes, suche Lehre von ihm, sonst unterlasse es."[5]) Ferner: „Die Bundeslade war von Innen und Außen mit Gold belegt, so soll auch der Lehrer innerlich und äußerlich sittlich rein dastehen. (Joma 72 β.) Er sei sanftmüthig, freundlich, geduldig, nicht gall- und zanksüchtig. „Der Schamhafte lernt nichts und der Zornsüchtige lehre nicht."[6]) „Von Gesicht zu Gesicht redete der Ewige mit Moses" d. h. wie ich (Gott) dir (bei der Verkündigung der Lehre) freundlich gewesen, so sei auch du als Lehrer freundlich!"[7]) Von der Geduld des Lehrers heißt es: „Und lehre sie" (5. M. 31. 19.) d. h. man unterrichte den Schüler so lange, bis er den Gegenstand gelernt hat;" und „lege sie in ihren Mund" (daselbst) d. h. man wiederhole die Lehre den Schülern so oft, bis sie in ihrem Munde ist, bis sie dieselbe geordnet vorzutragen im Stande sind."[8]) Raba, ein Lehrer des vierten Jahrhunderts n. behauptet: „Wenn einem Schüler eine Lehre unbegreiflich, hart wie Eisen, vorkommt, so liegt das nicht so sehr am Schüler, als vielmehr am Lehrer, der es nicht versteht, die Sache klar und gelassen vorzutragen."[9]) Man rühmte es einem Lehrer R. Preda nach, daß er seinen Schülern den gelehrten Gegenstand hundertmal zu wiederholen vermochte, bis sie denselben verstanden haben.[10]) Weiter wird gefordert, daß dem Lehrer die zum Lehrfach erworbenen Kenntnisse stets gegenwärtig seien, um jede Frage sofort beantworten zu können.[11]) In der Antwort soll er nicht stottern, sondern geläufig, bestimmt und entschieden sein.[12]) „Sprich zur Weisheit, du bist meine Schwester,[13]) „Knöpfe sie an deine Finger, schreibe sie auf die Tafel deines Herzens"[14]); „Wie die Pfeile in der Hand des Helden"[15]); „Heil dem Manne, der seinen Köcher von ihnen gefüllt hat; sie werden nicht beschämt werden, wenn die Feinde gegen das Thor vorrücken,"[16]) sind die Bibel-

[1]) In Jeruschalmi Kethuboth am Ende. Der Bericht darüber ist dunkel, er lautet: שיהיו התנוקות הולכין לבית הספר, „daß die Kinder in die Schule gehen"; es ist ungewiß, ob damals schon Schulen waren, oder ob Simon ben Schetach erst dieselben gegründet hatte. [2]) Kethuboth 21 α. [3]) Apol. II. 25. [4]) Kidduschin 82 β. Pesachim 112 α. [5]) Moed katon 15. Chagiga 14. Joma 72 β. [6]) Aboth 2. 8. [7]) Berachoth 63. כשם שאני הסברתי לך פנים כך אתה תסבר פנים לישראל. [8]) Erubin 54. עד שתהא סדורה שני ושיטה. [9]) Taanith 8. בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים. [10]) Erubin 54 β. [11]) Sabbath 104 α. [12]) Kidduschin 30 α. [13]) Spr. Sal. 7. [14]) Das. [15]) Psalm. [16]) Das.

verse, die darauf bezogen werden.[1]) Neben den erworbenen Kenntnissen sah man auch auf deren Gründlichkeit. So wurde bei zwei Lehrern, von denen der eine viel, aber nicht gründlich, und der andere wenig, aber gründlich gelernt hatte, dem Letztern der Vorzug gegeben.[2]) Auch das Alter wurde berücksichtigt und gab oft den Ausschlag bei der Wahl des Lehrers. Das Jugendalter wurde, wenn es nicht von eminentem Wissen geschmückt war, im Lehramte nicht gern gesehen. „Wer von der Jugend lernt, heißt es, gleicht dem, der unreife Trauben ißt und kaum gekelterten Wein trinkt. Aber wer von einem Alten lernt, ist wie der, welcher reife Trauben genießt und alten Wein trinkt." Doch gab es auch welche, die nicht auf das Alter, sondern auf die Kenntnisse zu sehen, lehrten. So sprach R. Mair im zweiten Jahrhundert n.: „Siehe nicht auf den Krug, sondern auf das, was drinnen ist. Denn es giebt manchen neuen Krug voll alten Weines, dagegen manchen alten Krug, der nicht einmal jungen Wein enthält."[3]) II. Anstellung, Rechte und Pflichten. Die Anstellung eines Lehrers wird den Gemeinden mit vielem Nachdruck zur heiligen Pflicht gemacht. Das Gesetz darüber lautet: „Man stelle Kinderlehrer in jeder Stadt an. Die Stadt, welche die Anstellung eines Kinderlehrers verweigert, sollte nach der Lehre des Patriarchen R. Juda II. (im 3. Jahrh. n.) zerstört werden."[4]) Ein Lehrer des fünften Jahrhunderts, Rabina, bestimmt über eine solche Stadt die Verhängung des Bannes.[5]) Die Zahl der Kinder für einen Lehrer wird auf fünfundzwanzig angegeben.[6]) Die Besoldung eines Lehrers kannte man in den ersten Zeiten nicht; der Unterricht wurde gern als Erfüllung eines Gottesgebotes ausgeübt, für den man keinen Lohn bei den Menschen suchte. „Siehe, ich lehre euch Gesetze und Rechte, wie der Ewige sie mir befohlen[7]); wie ich, Gott, ohne Entgelt lehre, so lehre auch du ohne Entgelt."[8]) Es versteht sich, daß für den Unterhalt des Lehrers, sowie für den Gelehrten im Allgemeinen durch Geschenke oder anderweitige Unterstützung zur Genüge gesorgt war. Noch R. Zadok, ein Lehrer aus dem ersten Jahrhundert n., thut den Ausspruch: „Mache sie (die Gelehrsamkeit) nicht zur Krone, um durch dieselbe groß zu erscheinen; aber betrachte sie auch nicht als ein Grabscheit, um mit ihm zu graben, denn so lehrte Hillel (s. d. A.): „wer sich der Krone (der Gelehrsamkeit) als Werkzeug bedient, kommt um."[9]) Aber schon die Lehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts n. sprechen von Lehrerbesoldung. Doch durfte dieselbe nur für den Leseunterricht genommen werden; verboten war sie für die Auslegung der Bibel, für Midrasch.[10]) Allmählich wurde eine feste Besoldung des Lehrers eingeführt. Zeitversäumniß, Aufgabe seines Geschäftes, Bewachung der Kinder etc. waren die Gründe dafür, was auch als eine Ausgleichung mit den Bestimmungen früherer Zeiten angegeben wird.[11]) Die andern Rechte des Lehrers waren, daß er von jeder öffentlichen Arbeitsleistung, sowie von jeder Steuer befreit wurde.[12]) In Bezug auf seine amtliche Stellung hatte er das Aufkündigungsrecht, aber mit der Verpflichtung, einen würdigen Stellvertreter zu schaffen.[13]) Bei Klagen über allzustrenge Bestrafung der Kinder darf er nicht, auch im Falle einer wirklichen Schuld, wenn er im Lehramte tüchtig ist, entfernt werden.[14]) Nur bei Verbreitung von Irrlehren oder in Folge von Unwissenheit kann der Lehrer von seinem Amte suspendirt werden.[15]) Auch wenn er seinem Amte nicht gewachsen war, konnte er entlassen werden.[16]) Ob man einen Kinderlehrer abschaffen dürfe, weil ein besserer sich eingefunden, diese Frage führte zu divergirenden Meinungen zwischen den Lehrern Raba und Rab Dimi (s. d. A.) im vierten Jahrhundert n. Ersterer erklärte sich dagegen, weil der bessere Lehrer in stolzer Ueberhebung lässig werden könnte. Letzterer behauptete das Gegentheil, er würde desto eifriger fortfahren, und erklärte sich für die Abschaffung des schwächern Lehrers.[17]) Eine zweite Frage, ob ein anderer Kinderlehrer in einem

---

[1]) Kidduschin 30α. [2]) Baba bathra 20α. [3]) Aboth 4. 26. 27. [4]) Sabbath 119β
[5]) Das. [6]) Jore dea § 245. [7]) 5 M. 5. [8]) Nedarim 37α. [9]) Aboth 4. 7. [10]) Nedarim 37α
[11]) Jore dea § 245. Tur u. Beth Joseph das. [12]) Kethuboth 62α. [13]) Baba mezia 66α
[14]) Kethuboth 62α. Gittin 25α. [15]) Cholin 107β. [16]) Baba mezia 109β. [17]) Baba bathra 21α.

Orte, wo schon eine Schule ist, sich ebenfalls eine errichten dürfe. Das Gesetz hat sich zu Gunsten der Schul- und Lehrfreiheit entschieden. Der Fremde kann durch den heimischen Lehrer in der Errichtung einer Schule nicht behindert werden.[1]) Die leibliche Züchtigung der Kinder wurde in nur beschränkter Weise zugelassen, etwa mit einem kleinen Lederriemen.[2]) Gegenüber diesen Rechten stellt der Talmud eine Menge von Pflichten auf, die er mit nicht geringem Nachdruck hervorhebt und einschärft. Obenan stellen wir die Mahnung: „Ein Kinderlehrer, der die Kinder in der Unterrichtszeit verläßt oder eine andere Beschäftigung vornimmt, auch wenn er lässig im Unterrichte ist, gehört zu denjenigen, von denen es heißt: „Fluch dem, der das Werk Gottes in Trug ausübt“ (Jeremia 48).[3]) Zur Unterrichtszeit gehörte der Tag und ein Theil des Abends. Der Unterricht darf durch keinen Zwischenfall, auch nicht durch den Tempelbau in Jerusalem gestört werden. Nur an dem letzten Viertel der Rüsttage von Sabbath und Fest hörte der Unterricht auf.[4]) Am Sabbath soll nur Gelerntes wiederholt, aber nicht mit Neuem begonnen werden.[5]) Der Lehrer mache bei den Kindern zwischen Arm und Reich keinen Unterschied und muntere die Säumigen durch Freundlichkeit zum Fleiß auf.[6]) Muster von Lehrergewissenhaftigkeit führen uns folgende Erzählungen vor. Rabh, ein Gesetzeslehrer im dritten Jahrhundert, sah eines Tages den Kinderlehrer Samuel Sohn Siba in seinem Garten spazieren gehen, worüber er sich nicht wenig wunderte, da ihm derselbe als ein höchst gewissenhafter und fleißiger Lehrer bekannt war. Da erzählte ihm dieser: „Zwölf Jahre habe ich meinen Garten nicht gesehen und jetzt noch gönne ich mir keine Ruhe, ich denke fortwährend über meine Schüler nach.“[7]) Ein anderes Mal wohnte derselbe Gesetzeslehrer auf seinen Rundreisen in einer Stadt einem Gottesdienste bei, wo um Regen gebetet wurde. Es traf sich, daß es gleich nach Beendigung des Gottesdienstes regnete. Wieder wunderte sich Rabh über die rasche Erhörung des Gebetes und frug den Vorbeter nach seiner Beschäftigung. Dieser antwortete: „Ein Kinderlehrer bin ich und ertheile den Unterricht ohne Unterschied an Kinder der Armen und der Reichen. Wer nicht bezahlen kann, dessen Kinder unterrichte ich unentgeltlich. Auch halte ich stets Geschenke in Vorrath, die ich unter die Säumigen austheile, damit sie sich bessern und fleißiger die Schule besuchen.[8]) III. **Würdigung des Lehrers.** Die Achtung des Lehrers bildet einen schönen Abschnitt in der Halacha und Agada des talmudischen Schriftthums. Der rabbinische Codex „Jore dea“ hat ein eigenes Kapitel (K. 242) derselben gewidmet, worin sich die Bestimmungen darüber gesammelt und zusammengestellt finden. Wir halten uns weniger an diese sekundäre Quelle, sondern schöpfen für unsere Darstellung aus dem talmudischen Schriftthume selbst. a. **Die Person des Lehrers.** Schon in den Aussprüchen über die Person des Lehrers liegt eine schöne Würdigung dieses Standes. „Schön sind deine Wangen in den Reihen“ (Hohld. 1. 10), das sind die Sopherim (s. d. A.), die Mischna- und Kinderlehrer“; „Dein Hals in Schnüren“ (Hohld. 1. 10), das sind die Kinder.[9]) „Wie die Gärten an den Strömen“ (4 M.), das sind die Kinderlehrer in Israel, welche aus ihrem Herzen Weisheit, Vernunft und Einsicht ziehen und die Kinder unterrichten, damit sie den Willen ihres himmlischen Vaters vollziehen.“[10]) „Er nimmt den Weg unter der göttlichen Hilfe“ (Ps. 50. 23), das ist der Lehrer, welcher gewissenhaft, באמונה, den Unterricht an die Kinder ertheilt.“[11]) „Mache mir den Pfad des Lebens kund“ (Ps. 16. 11), das sind die Sopherim und die Kinderlehrer, sie werden unter dem Schutz Gottes weilen.“[12]) „Die, welche Andere zur Tugend bringen, glänzen wie die hellen Sterne“ (Daniel 12. 3), das sind die Lehrer der Jugend“ (Baba bathra 8β). „Seligkeit in deiner Rechten, immer“ (Ps. 16. 11), das sind die Sopherim und die Lehrer, die den

---

[1]) Jore dea § 245—246. [2]) Das. [3]) Maimonides Jad hachsaka h. Talmud thora II. 2 nach Baba bathra 21β. הרי זה בכלל ארור עושה מלאכת ה' רמיה. [4]) Jore dea 245. [5]) Das. [6]) Taanith 24α. [7]) Kethuboth 62. Baba bathra 8α. [8]) Taanith 24α. [9]) Midr. r. zum Hohld. das. [10]) Jalkut Balak zur zitirten Stelle. [11]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 9. [12]) Midrasch Schocher Tob zur Stelle.

Unterricht an die Kinder in Wahrheit ertheilen; sie werden zur Rechten Gottes stehen."[1]) „Berühret nicht meine Gesalbten und handelt gegen meine Propheten nicht böse" (Ps. 105. 16), „meine Gesalbten," das sind die Kinder; „und nicht gegen meine Propheten," das sind die Lehrer," war die Mahnung des Gesetzeslehrers Rabh (im 3. Jahrh. n.)[2]); ferner: „Die Welt besteht nur durch den Hauch der Kinder in der Schule."[3]) So mahnte R. Simon Sohn Jochai (im 2. Jahrh.): „Wenn du siehst, daß Städte in Palästina plötzlich von ihrer Stelle verschwinden, wisse, sie haben die Sopherim und die Kinderlehrer nicht unterstützt.[4]) Von dem Patriarchen R. Juda I. (s. d. A.) wird erzählt, daß er in einer Stadt auf seinen Rundreisen nach den Stadthütern (den Lehrern, die er so nannte) gefragt habe. Man stellte ihm darauf die Stadtvögte und die Stadtwächter vor. Böse über das Mißverständniß entgegnete er darauf: „Das sind nicht die Hüter, sondern die Zerstörer der Stadt; die Hüter der Stadt sind die Kinderlehrer!"[5]) Dem Unterrichte seine Kräfte zu entziehen oder ihm ganz zu entsagen, wird daher als eine der schwersten Vergehungen betrachtet. „Das Wort des Ewigen hat er verachtet" (4 M. 15. 31), das thut der, welcher lernt und nicht lehrt."[6]) Oder: „Wer Thora lernt, und sie nicht lehrt, gleicht der Myrte in der Wüste, von der Niemand genießt."[7]) „Wer Thora lernt und sie nicht lehrt, es giebt nichts Nichtigeres als dies."[8]) b. Seine Achtung. Dieselbe wird in der weitesten Ausdehnung zur praktischen Beachtung empfohlen. Sie steht höher als die Elternverehrung und wird der Verehrung Gottes gleich gehalten. Ein Ausspruch des Lehrers R. Elasar (in 3. Jahrh. n.) lautet darüber: „Es sei dir die Ehre deines Schülers so lieb wie die deinige, die Ehre deines Genossen gleich der Ehrfurcht vor deinem Lehrer, und die Ehrfurcht deines Lehrers wie die vor Gott."[9]) Eine andere Lehre von ihm war: „Wer seinen Lehrer gastlich aufnimmt, hat gleichsam die Gottheit empfangen." Bekannt und verbreitet war die Deutung R. Akibas (im 1. Jahrh. n.), daß die Worte: „Den Ewigen deinen Gott sollst du ehrfürchten" (5 M. 6. 13) auch das Gebot der Verehrung des Gelehrten enthalte (Pesachim 22 β). Wie diese Achtung des Lehrers nicht blos eine gutgemeinte Mahnung, sondern von tief praktischer Bedeutung gewesen, darüber hat die Halacha (s. d. A.) eine Menge Bestimmungen. Wir bringen von denselben: „Von dem Verlornen seines Vaters und seines Lehrers ist das seines Lehrers früher zurückzubringen als das seines Vaters, weil der Sohn dem Vater nur das diesseitige Leben verdankt, aber dem Lehrer, der ihn Weisheit gelehrt, das jenseitige."[10]) Tragen Vater und Lehrer Lasten, so soll der Sohn erst die des Lehrers abnehmen.[11]) Gerathen Vater und Lehrer in Gefangenschaft, so hat der Sohn erst den Lehrer und nachher den Vater auszulösen.[12]) Im Allgemeinen war die Bestimmung: „Jede Arbeit, die der Diener seinem Herrn zu vollziehen hat, soll der Schüler seinem Lehrer thun mit Ausnahme des Schuhausziehens.[13]) Neben diesen positiven Anordnungen waren die negativer Art: nicht gegen ihn zu streiten, nicht mit ihm zu zanken, gegen ihn zu klagen und zu murren u. s. w. mit der nachdrücklichen Mahnung, daß solche Thaten gegen den Lehrer denen gegen Gott gleichkommen.[14]) Mehreres siehe: „Gelehrte," „Schüler," „Pädagogik," „Thorastudium."

Lehrhaus, בית המדרש. Nächst der Synagoge (s. d. A.) war das Lehrhaus eine der wichtigsten Institutionen des Judenthums, die für dessen Erhaltung, Entwickelung und Ausbreitung gearbeitet haben. Mit der Synagoge zugleich erwuchs das Lehrhaus, beide hatten ihre Anfänge schon in der exilischen Zeit in Babylonien. Das Aufsuchen des Propheten am Sabbath und Fest, um von ihm Belehrungen zu erhalten, wie es uns im Buche Ezechiel geschildert wird,[15]) die Sehnsucht nach dem Gottesworte hat die Lehrstätte begründet. Bei der Wiederbegründung des

---

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch 30. [2]) Sabbath 119 β. [3]) Das. [4]) Midr. rabba zu Klgld. [5]) Jeruschalmi chagiga. [6]) Sifri zu שלח לך. [7]) Erubin. [8]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [9]) Aboth 4. 15. [10]) Baba mezia S. 33 α. Mischna das. [11]) Das. [12]) Das. und Horajoth S. 13 α. [13]) Kethuboth 96 α. [14]) Midr. rabba zum Hohld. Absch. 18. Sanhedrin 110 α. Jore dea 242. [15]) Siehe: „Judenthum".

zweiten Staatslebens genügte die Wiedererbauung des Tempels mit der Wiedereinführung dessen Opferkultus nicht mehr; die zwei Institutionen: das Lehrhaus und die Synagoge behaupteten ihren Platz neben ihnen. In Jerusalem war es sogar der Tempel der für diese beiden Institutionen eine Stätte einräumen mußte. Die Quaderhalle, לשכת הגזית, im Tempel, wo das Synedrium seine Sitzungen abhielt, war die Stätte der Lehre und des Gebetes. Daß es damals in jedem größern von Juden bewohnten Orte Palästinas Synagogen und Lehrhäuser gab, ist geschichtlich hinreichend bekannt. Solche Lehrhäuser führen den Namen: „Haus der Versammlung" בית ועד,[1]) „Haus der Gesetzesforschung" בית המדרש,[2]) auch: das Haus der Rabbiner," בי רבנן.[3]) Unter der syrischen Herrschaft, im Anfange der Makkabäerzeit waren die Lehrhäuser die Lieblingsstätten des Volkes. R. Jose, ein Gesetzeslehrer dieser Zeit, hat die Lehre: „Es sei dein Haus ein Versammlungshaus der Weisen בית ועד לחכמים, und lasse dich bestäuben von dem Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Worte."[4]) Es war eine Art jüdische Hochschule, doch nicht ausschließlich mit der Bestimmung für Gelehrte, da in derselben gewöhnlich am Sabbath und Fest, auch schon vor dem Feste Volksvorträge gehalten wurden.[5]) Ueber ihre Beschaffenheit und die Ordnung in denselben haben wir nur geringe Notizen. Aus der Studienzeit des später berühmt gewordenen Gesetzeslehrers Hillels (s. d. A.) wird erzählt, daß es zum Lehrhaus einen Pförtner gab, dem man für den Einlaß zu den Vorträgen einen halben Tropaiken = siebzehn Pfennigen zu entrichten hatte.[6]) Die Geschichte seiner späteren Lehrthätigkeit, wo er gegen die Gesetzesbestimmungen Samais (s. d. A.) auftrat, berichtet uns, daß in den Lehrhäusern die Gesetze in voller Freiheit besprochen wurden, und jedem Gelehrten es erlaubt war, sein Dafür oder Dagegen frei auszusprechen und es nach seiner Meinung zu begründen. Bei solchen Gesetzesbesprechungen gab es oft recht heftige Debatten, wie dies die Gesetzesstreitigkeiten zwischen Samai und Hillel darthun. Dagegen waren die Volksvorträge frei von jeder Diskussion, daher auch ruhiger und allgemein heilbringend. Aus der Thätigkeit R. Gamliels II. (s. d. A.) ist die Maaßregel bekannt, daß er durch einen Wächter an der Thüre nur dem den Eintritt in das Lehrhaus gestattete, dessen lautere Gesinnung und dessen reiner Lebenswandel bekannt waren, eine Anordnung, die viel zur Verkleinerung des Hörerkreises beitrug, eine starke Opposition hervorrief und auch bald abgeschafft wurde.[7]) Andere Bestimmungen waren: im Lehrhause mit keinen Waffen zu erscheinen,[8]) nicht in demselben zu schwätzen, nicht zu schlafen u. a. m.[9]) Eine Ausnahme hiervon machten die Lehrhäuser des vierten und fünften Jahrhunderts n., wo die Lehrhäuser den armen Gelehrten zur Aufenthalts- und Wohnstätte dienten, so daß ihnen die Vornahme jeder Beschäftigung erlaubt war. Warum heißen die Lehrhäuser „Haus der Rabbiner," בי רבנן, weil es ihr wirkliches Haus war: ביתא דרבנן.[10]) Der Besuch des Lehrhauses war gewöhnlich Morgens und Abends,[11]) und als besonderes Verdienst galt es, von den Ersten beim Eintritt in das Lehrhaus und von den Letzten beim Verlassen desselben zu sein.[12]) Die Mischna rechnet den Morgenbesuch des Lehrhauses zu den Tugendwerken, deren Früchte man im Diesseits genießt und deren Stamm für das Jenseits aufbewahrt bleibt.[13]) Wichtig war ihnen, wenn man nach dem Gottesdienste in der Synagoge sofort in das Lehrhaus eilte. „Wer, heißt es, aus der Synagoge in das Lehrhaus geht, empfängt gleichsam die Gottheit (Schechina.)"[14]) So stand das Lehrhaus den ganzen Tag geöffnet und es war rühmlich, den ganzen Tag im Lehrhause zuzubringen. „Man bleibe nicht eine Stunde aus dem Lehrhause" war die Lehre darüber.[15]) Damit dies nicht zur Verarmung der Jünger führe, sollte man die Wochen der Aussaat und der Ernte

---

[1]) Aboth 1. 4. Sote 49β. [2]) So an vielen Stellen. [3]) Megilla 28α. [4]) Aboth 1. 4. [5]) Siehe: „Volksvorträge". [6]) Siehe: „Hillel". [7]) Siehe: Gamliel II. Berachoth 28. [8]) Sanhedrin 89. [9]) Jore dea § 242. [10]) Megilla 28α. Siehe Raschi das.: ביתם היה לכל דבר. Vergl. Berachoth 25α. הני ציפי דבירב [11]) Gittin 7. [12]) Berachoth S. 43β und 47β. כדי שיהיה מן הראשונים. [13]) Mischna Biccurim, vergl. Sabbath 127. [14]) Berachoth 64α. היוצא מביה״כנ לביה״מ כאלו מקבל פני שכינה. [15]) Sabbath 83. אל ימנע אפי׳ שעה אחת מבי״המדרש.

das Lehrhaus nicht besuchen; es waren die Ferien, wo auch keine Lehrvorträge gehalten wurden.[1]) Dagegen wird die Maaßregel Achers (s. d. A.), die jungen Leute den Lehrhäusern ganz zu entziehen, damit sie ein Gewerbe zu ihrem Unterhalt lernen, sehr getadelt.[2]) Nur zur Erlernung eines Gewerbes in Verbindung mit der Thora mahnten die Lehrer des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts n. So betrieben die meisten, auch die berühmtesten Lehrer ein Gewerbe neben dem Gesetzesstudium.[3]) „Jedes Studium der Thora ohne Gewerbe hört zuletzt auf und hat die Sünde zu ihrem Gefolge.“ [4]) „Wenn es kein Mehl (Lebensunterhalt) giebt, giebt es keine Thora, und wo es keine Thora giebt, giebt es kein Mehl,“ [5]) waren ihre Lehren darüber. Das Lehrhaus und die Synagoge waren die großartigen Institutionen, die den Juden gewissermaßen Ersatz für den zerstörten Tempel boten. „Und ich werde ihnen zum kleinen Heiligthum sein (Ezechiel 11),“ das sind, lehrte R. Jizchak (im 3. Jahrh. n.) die Synagogen und die Lehrhäuser in Babylonien.“ [6]) „Lasset uns früh aufstehen zu den Weinbergen (Hohld. 7. 13),“ das bezieht sich auf die Synagogen und die Lehrhäuser,“ war die Lehre eines Andern.[7]) „Meine Brüste sind wie die Thürme“ (Hohld. 8. 10) das sind die Synagogen und die Lehrhäuser,“ lautete der Spruch eines Dritten,[8]) „und auch, es bleibt ein Rest unserm Gotte (Sach. 9), darunter sind die Synagogen und die Lehrhäuser gemeint,“ wird als Trostesruf eines Vierten gekannt.[9]) Die Aufgabe des Lehrhauses für die Erhaltung des Judenthums, wird sinnig bezeichnet: „Und sie führen den Krieg am Thore“ (Jesaia 28) das sind die Gelehrten, die über die Gesetze debattiren, Morgens und Abends in die Synagogen und in das Lehrhaus eilen.“ [10]) Diese Bedeutsamkeit des Lehrhauses für die fernere Existenz des Judenthums mag es wohl gewesen sein, was den Lehrer R. Jochanan Sohn Sakai zu der Gnadenbitte vor dem damaligen römischen Imperator Vespasian kurz vor der Eroberung Jerusalems bewogen hatte: „Gieb mir Jabne und seine Weisen“ d. h. gewähre der Lehre ein Asyl, die Errichtung eines Lehrhauses.[11]) Mehreres siehe: „Synogoge,“ „Thorastudium,“ „Talmudstudium.“

Leiche, Leichenreinigung, Leichenbekleidung, Leichenbegleitung, siehe: Beerdigung in Abtheilung I.

Leiche, Leichnam, מת. I. Der Leichnam an sich. Der entseelte Mensch, oder der menschliche Leib, nachdem alles Leben aus ihm geschwunden, wird im mosaischen Gesetz als verunreinigend, Unreinheit verbreitend, gehalten. Die Stellen darüber lauten: „Wenn ein Mensch im Zelte stirbt, so ist Jeder, der in das Zelt tritt, und Alles, was im Zelte ist, sieben Tage unrein“ [12]); ferner: „Wer auf dem Felde die Leiche eines durchs Schwerdt Gefallenen oder sonst Gestorbenen, auch nur das Gebein eines Menschen oder ein Grab berührt, soll sieben Tage lang unrein sein.“ [13]) „Wer einen Todten jeder menschlichen Person berührt, ist sieben Tage unrein.“ [14]) Vergleicht man dazu Vers 12 und 13 desselben Kapitels, wo die Reinigungszeremonie durch Sprengwasser am dritten u. siebenten Tage mit dem Nachdruck angeordnet wird, daß wer diese Reinigung unterläßt und dennoch die Wohnung des Ewigen (das Stiftszelt oder den nachherigen Tempel in Jerusalem) betritt, sich die Strafe der Ausrottung zuzieht, so ergiebt sich, daß diese Verunreinigungserklärung mit dem Tempel und dessen Opferdienst im engsten Zusammenhange steht, daher sie von Vielen mit dem Ausdruck: „levitisch,“ „levitische Verunreinigung“ bezeichnet wird. Ueber den Grund der Leichenverunreinigung haben spätere Gesetzeslehrer nachgedacht und denselben nicht in der Leiche, sondern in dem den Todten überlebenden Menschen, in seinen Gefühls- und Gemüthserregungen, jede dem todten menschlichen Leibe etwa zu erweisende Verehrung fern zu halten, angegeben. R. Jochanan Sohn Sakai, ein Lehrer im ersten Jahrhundert n., disputirt mit einem Sadducäer über die Gesetze der Verunreinigung; beide wissen auf die Frage: warum

---

[1]) Siehe: „Talmudstudium“. [2]) Siehe „Acher“. [3]) Siehe: „Handwerk in Abth. I. [4]) Aboth II. [5]) Das. III. 21. [6]) Megilla 29α. אהי להם למקדש מעט — אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. [7]) Erubin 21α. [8]) Pesachim 87. [9]) Megilla 6α. [10]) Das. 15β. [11]) Siehe: „Jochanan ben Sakai. [12]) 4 M. 19. 14. [13]) Das. Vers 16. [14]) Das. Vers 11.

die Knochen eines Thieres rein gehalten würden, aber die des Menschen, auch des heiligsten als z. B. die des Hohenpriesters verunreinigen sollen" keine andere Antwort und keinen andern Grund als den: „je nach der Liebe des Menschen ist die Verunreinigung, לפי חבתן היא טומאתן, damit man sich nicht aus den Gebeinen der Eltern Gegenstände zur Aufbewahrung anfertigen lasse." [1]) Auf einer andern Stelle erklärt derselbe Lehrer seinen Schülern: „Wisset, nicht der Todte verunreinigt, auch das zur Reinigung angefertigte und bestimmte Sprengwasser reinigt nicht, aber eine Bestimmung des Gesetzes ist es, über welche wir nicht weiter nachzudenken haben." [2]) Dieser Schluß über die Nichtforschung nach den Grundideen des Gesetzes, den übrigens nicht die andern Gesetzeslehrer theilten,[3]) war gegen die Lehren der Alexandriner und der Hellenisten (s. d. A.) gerichtet, welche in ihren Theorien von den Grundideen des Gesetzes zur Auflösung eines großen Theils desselben schritten.[4]) Es ergiebt sich daraus, daß die Verunreinigung der Leichen als Maaßregel gegen den Menschen geboten wurde. Erwägen wir das abergläubige Spiel mit den Todten als z. B. die Todtenbeschwörung u. a. m. in Babylonien und die Mumienbewahrung bei den Aegyptern, so unterliegt es keinem Zweifel, daß das Gesetz durch die Verunreinigungserklärung der Leichen die Entfernung solcher Sitten, die zur Todtenverehrung führen, zum Zwecke hatte. Dieses Gesetz hatte mehrere Bestimmungen in Bezug auf die Kohanim, die Aaroniden, die zur Verrichtung des Tempelgottesdienstes, resp. des Opferdienstes, berufen waren und in erster Linie die Reinheitsgesetze zu beachten hatten, zur Folge. Nach 3 M. 22. 1. 2 soll kein Kohen (s. d. A.) sich mit einer Leiche beschäftigen, wörtlich: „sich an einer Leiche verunreinigen" als nur mit der seiner Mutter, seines Vaters und Sohnes, seiner Tochter und Schwester. Die Tradition hat diese Ausnahmen erweitert und erlaubt dem Kohen die Beschäftigung mit der Leiche seiner Frau,[5]) mit der des Nassi (des Patriarchen, solange die Patriarchenwürde in Palästina bestand, siehe „Patriarchat") und endlich mit jeder Leiche, zu deren Beerdigung Keiner da ist als z. B. beim Auffinden einer Leiche u. a. m. Man nennt in den letzten Fällen die Leichenbestattung: „Die Jedem gebotene Leichenbestattung", מת מצוה, der sich Keiner entziehen darf.[6]) Die Erlaubniß für den Kohen an der Leichenbestattung eines Nassi sich zu verunreinigen, kam bei dem Tode des Patriarchen R. Juda I. gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n. zur Geltung. „Als R. Juda I. starb, machte R. Janai bekannt, daß es für diesen Tag keine Kehuna (Priesterwürde, Aaronidenheiligkeit) gebe." [7]) Eine andere Stelle hat darüber: „Am Tage da Rabbi (R. Juda I.) starb, suspendirte man die Priesterheiligkeit.[8]) Spätere wollten von dieser Erlaubniß auch bei der Bestattung des im Gefängnisse als Märtyrer verstorbenen Gelehrten im Mittelalter Gebrauch machen.[9]) Nach dem Midrasch,[10]) fand eine solche Dispensation auch beim Tode des Märtyrers R. Akiba (s. d. A.) für den Kohen statt. Daselbst ist die Sage, daß Elia (s. d. A.), der Kohen war, sich mit der Leiche des R. Akiba beschäftigt hatte, die mit den Worten schließt: „Bei den Leichen der Frommen giebt es keine Verunreinigung, auch nicht bei den Leichen ihrer Schüler." [11]) Nach einer andern Sage hat Eliahu auch die Höhle, wo der Gesetzeslehrer R. Simon b. J. beerdigt ist, besucht, was ebenfalls nur in Folge des obigen Grundsatzes geschehen konnte.[12]) Wir hätten demnach einen Unterschied zwischen Leichen profaner Leute und denen der Frommen, eine Annahme, die schon nach obigen Zitaten nur in der Mystik (s. d. A.) wurzelt, aber gegen welche sich die Nichtanhänger der Mystik entschieden erklären. Die Mystiker fügen als Grund dieser Annahme hinzu: „Wer sich mit der Thora beschäftigt, stirbt nicht in Folge des bösen

---

[1]) Mischna Jadaim 4. 6. [2]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 19. [3]) Siehe Abth. I. Art. „Reinheit". [4]) Siehe: „Hellenismus". [5]) Sifra zur Stelle in Bezug auf den Ausdruck: שארו, und meint אין שאר אלא אשתו. [6]) Jore dea § 374. [7]) Jeruschalmi Berachoth III. [8]) Kethuboth 103 β. בטלה קדושה. [9]) Das. Tosephoth voce אותו. [10]) Midrasch mischle S. 11 β gedruckt Stettin. [11]) Das. שאין טומאה בצדיקים אף לא בתלמידיהון. [12]) Sanhedrin 98 α. Midrasch rabba 1 M. Absch. 38.

Triebes (s. Trieb des Bösen und Guten), nämlich des Todesengels, daher verunreinigen die Leichen der Frommen nicht; sie sind rein."[1]) Die Gelehrten, die sich dagegen erklären und von einem solchen Unterschied durchaus nichts wissen wollen, sind: der Verfasser des Kommentars „Beth chabasch" zu Joredea § 374. 10 und der Gaon R. Elia Wilna.[2]) Ob ein Kohen als Arzt einen Kranken, der im Absterben liegt, besuchen darf, diese Frage wird von den Rabbinen bejaht, der Besuch ist alsdann dem Kohenarzt erlaubt.[3]) Mehreres siehe: „Trauer, Beerdigung, Tod" in Abtheilung I, die folgenden Artikel hier und den Artikel: „Sterbestunde". Ueber die Leichenbestattung, Leichenreinigung, Leichenbekleidung, Leichenbegleitung, Leichenbeerdigung verweisen wir auf den Artikel „Beerdigung" in Abtheilung I.

Leichen- oder Todtenklage, מספד,[4]) auch נהי, קינה;

Leichenrede, הספד. Die öffentliche Aeußerung des Schmerzes bei dem Tode eines lieben Familiengliedes oder eines Bekannten und Befreundeten bildet auch im Judenthume einen Theil der Feierlichkeiten bei der Leichenbestattung. Wir haben in derselben zwei Akte zu unterscheiden: a. die Leichen- oder Todtenklage und b. die Rede über den Todten, die Leichenrede. a. Die Leichen- oder Todtenklage. Dieselbe war bei den Israeliten sehr früh schon üblich,[5]) sie galt als Ausdruck der Liebe und Anhänglichkeit gegen den Verstorbenen und gehörte ebenfalls zu den letzten Ehren, die man ihm erwies. So heißt es von Abraham: „er machte sich auf, Sara (die gestorben war) zu beklagen und zu beweinen".[6]) Ebenso klagten um den Tod Jakobs seine Nachkommen und die Aegypter.[7]) Tief und allgemein ertönte die Klage bei dem Tode von Volksoberhäuptern, Fürsten, Königen, Priestern, Propheten und Lehrern als z. B. bei dem Tode Mosis, Josuas, Aarons u. a. m. Später waren zum Vortragen solcher Todtenklagen bestimmte Personen, Klagemänner, מקוננים,[8]) und Klagefrauen, מקוננות,[9]) die bei Leichenbegängnissen nicht fehlten.[10]) Die gewöhnliche Formel solcher Todtenklagen war: „Wehe, dahin der Herr!" הוי אדון[11]); die eines Propheten um den andern: „Wehe, mein Bruder! הוי אחי[12]); bei dem Tode eines Fürsten: „Wehe, der Herr und seine Majestät!" הוי אדון והוי הודו.[13]) Größer waren die Klagen Davids bei der Nachricht von dem Tode Jonathans und Sauls. „Deine Zier, o Israel, auf deinen Höhen ist sie erschlagen; ach, wie fielen die Helden! Sagt es nicht in Gath, verkündet es nicht in Askalons Straßen, damit sich nicht freuen der Philister Töchter, daß nicht frohlocken die Töchter der Heiden! Berge Gilboas, nicht Thau, noch Regen auf euch, nicht auf die prangenden Fluren, denn dort entglitt der Schild der Helden, der Schild Sauls, ohne vom Oel gesalbt zu sein. Nie wich der Bogen Jonathans ob des Blutes der Erschlagenen, ob des Fettes der Helden; das Schwert Sauls kehrte nie unvollzogen zurück. Saul und Jonathan, im Leben einander lieb und hold, wurden auch im Tode nicht getrennt; flüchtiger als Adler, stärker als Löwen! Töchter Israels! um Saul weinet! Ach, die Helden, inmitten des Krieges sind sie gefallen; Jonathan, auf deinen Höhen erschlagen! Um dich, mein Bruder Jonathan, schmerzt es mich; sehr liebreich warst du mir, deine Liebe gegen mich wundervoller als Frauenliebe. Ach, gefallen sind die Helden, verloren ist die Kriegsrüstung![14]) Kurz, aber recht nachdrucksvoll war seine Todtenklage um den durch Meuchelmord gefallenen Abner. „Ha, gleich dem Tode eines Ruchlosen fiel Abner. Deine Hände nicht gebunden, deine Füße nicht in Fesseln gelegt; wie man fällt durch Ungerechte, bist du gefallen![15]) Außer diesen kommen noch andere Todtenklagen vor als z. B. die um den Tod des Königs Josias

---

[1]) Sohar zu Vajischlach S. 95β. כל מאן דאשתדל באוריתא . . . . . לא מסאבא גופא דלהון אלא הוא דכיא. Vergl. das Buch „Ben Jochai" von Konitz S. 95α. [2]) Vergl. פאת שולחן § 18 S. 6. יש למנוע המנהג שכהנים הולכים עלקברי צדיקים. Beweise zu ihrer Gegenmeinung haben sie in Baba bathra 58α in der Sage von R. Benaah und Succa 2, aber besonders in der Mischna von Jadaim am Ende: עצמות יוחנן כהן גדול טמאים. Vergl. mehr darüber in Ben Jochai S. 95 und 146. [3]) Vergl. Responsen von חתם סופר zu Jore dea 366 (ed. Pressburg). [4]) Sacharia 12. 10. [5]) Vergl. 1 M. 23. 2. [6]) Das. [7]) Das. 50. 10. 11. [8]) Amos 5. 16. [9]) Das. [10]) Jerem. 9. 16. Vergl. Koheleth 12. 5. וסבבו בשוק הסופדים. [11]) Jerem. 34. 5. [12]) 1 K. 13. 20. [13]) Jerem. 22. 18. [14]) 2 S. 1. 19—27. [15]) Das. 2. 33—34.

(s. d. A.) u. a. m. Ohne übliche Todtenklage beerdigt zu werden, galt als Zeichen des Schimpfes und der Entehrung und wurde als eine Gottesstrafe betrachtet.[1]) Nach den talmudischen Berichten wurden die Todtenklagen unter Begleitung von Vokal- und Instrumentalmusik angestimmt.[2]) Zu jedem Klageweib gehörten zwei Flöten.[3]) Bei der Leichenbegleitung gingen sie in Galiläa vor der Bahre, aber in Judäa hinter derselben.[4]) Ihre Aufforderung zur Trauer lautete: „Weinet mit, Alle, die betrübten Herzens sind!“[5]) In der Klage hoben sie die Verdienste des Verstorbenen hervor.[6]) Solche Klagelieder wurden bald im Chore, bald auch vom ganzen Volke rezitativ gesungen.[7]) Die Klagenden rangen dabei oft mit den Händen, schlugen sich auf die Brust und stampften mit dem Fuße.[8]) b. Die Leichenrede. Neben der Todtenklage war die Leichenrede üblich; sie war der feierliche Ausdruck der Trauer und des Schmerzes. Doch findet sie sich in dem biblischen Schriftthume noch nicht vor; sie gehört erst der nachbiblischen Zeit an, wo die erbauende religiöse Rede des Volkslehrers an die Stelle des verklungenen Prophetenwortes getreten ist. I. Werth, Bedeutung und Wichtigkeit. Die Leichenrede gehörte zu den Feierlichkeiten des Leichenbegängnisses, wo sie einen Theil der dem Verstorbenen zu erweisenden letzten Ehrenbezeugungen bildet. „Und der Lebende nehme es sich zu Herzen“,[9]) d. h. er denke nach über die Gegenstände nach seinem Tode als z. B. über ein ehrenvolles Begräbniß, eine Leichenrede u. s. w.“ [10]) Man legte auf die Abhaltung der Leichenrede einen großen Werth, so daß deren Unterlassung, besonders, wenn der Verstorbene dem Gelehrtenstande angehörte, oder ein frommer und angesehener Mann war, als großes Vergehen bezeichnet wird. Die Aussprüche darüber sind: „Des Weisen Ehre ist in der Leichenrede für ihn“.[11]) Bar Kappara (im 2. Jahrh.) und nach ihm R. Josua ben Levi (im 3. Jahrh. n.) sagt darüber: „Wer da verzögert die Abhaltung der Leichenrede, den sollte man lebendig begraben“ [12]; ferner: „Wer über einen rechtschaffenen Menschen Thränen vergießt oder zu Thränen rührt, מוריד דמעות; diese Thränen zählt Gott und bewahrt sie in seinem Schatzhaus auf.“ [13]) „Wer mit der Leichenrede über einen Weisen saumselig ist, lebt nicht lange.“[14]) Entgegengesetzt lehrte man: „Die Leichenreden über Gerechte halten die verhängten Strafen auf.“[15]) Als R. Juda I. starb und die Volkslehrer über ihn ihre Leichenreden gehalten hatten, erscholl die Himmelsstimme (s. Bathkol): „Wer nicht mit der Leichenrede über Rabbi (R. Juda I.) träge war, dem ist die zukünftige Welt bestimmt.“[16]) Doch lehrten wieder Andere: „Es ist ein gutes Zeichen für den Verstorbenen, wenn er nicht in einer Leichenrede beklagt worden“.[17]) Ueberhaupt entstanden im Laufe der Zeit Fragen über den eigentlichen Zweck der Leichenrede, ob sie eine Ehrenbezeugung des Verstorbenen oder des Lebenden (ihm Angehörigen) sei. Man entschied sich für Ersteres und hielt den Akt der Leichenrede als zur Ehre des Verstorbenen.[18]) Eine zweite Frage, ob der Todte von derselben etwas höre oder wisse, veranlaßte noch die Lehrer des dritten Jahrhunderts n. zu dem Ausspruche: „Wer dem Todten eine Rede hält, thut soviel als wenn er eine über einen Stein gehalten hätte“.[19]) Dieser Ausspruch rührt von dem als Mystiker berühmten R. Josua ben Levi her und hat zu verschiedenen Auslegungen geführt. Doch gab es auch welche, die da lehrten: „Der Todte höre wie im Traume das Lob, das über ihn gesprochen wird“ [20]); ferner: „Der Todte wisse, was über ihn gesprochen wird, bis der Sargdeckel über ihm geschlossen wird, oder bis die Verwesung eintritt.“ [21]) Was den Inhalt der Leichenrede selbst betraf, mahnten sie, sich in der Leichenrede jeder

---

[1]) Jecheskel 24. 16; Jeremia 17. 6. [2]) Kethuboth 46β. [3]) Das. [4]) Sabbath 153α. [5]) Moed katon 8β. יבכון עמיה כל מרירה לביה. [6]) Semachoth 1. 6. משננין את מעשיו. [7]) Moed katon 28β. עוני? שכולם עונים כאחת, קינה? שאחת מדברת וכולם עונים אחריה. [8]) Moed katon 27β. הספד על לב טפוח ביד קלוס ברגל. [9]) Koheleth. [10]) Kethuboth 72α. [11]) Moed katon 25α. חכם כבדו בהספדו. [12]) Sabbath 105α. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Sanhedrin 108. הספדן של צדיקים מעכבין הפורענות. [16]) Jeruschalmi Kilaim. [17]) Sanhedrin 47α. סימן יפה למת שלא נספד. [18]) Sanhedrin 46β. יקרא דחיי או דשכבי. [19]) Berachoth 19. המספר אחר המת כאלו מספר אחר האבן. [20]) Jeruschalmi Aboda Sara 3. 1. [21]) Sabbath 152. עד שיסתום הגולל או עד שיתעכל הבשר.

Uebertreibung des Lobes oder eines unwahren Nachruhmes zu enthalten. „Wie man Gericht über die Todten hält, so über die, welche die Leichenreden halten.“ [1]) So verwies man einem Leichenredner, der den keuschen Lebenswandel eines Verstorbenen allzu sehr herausstrich: „Beobachtetest Du ihn denn an verborgenen Ortschaften?“ [2]) II. Arten, Thema, Gestalt und Beschaffenheit. Die Leichenreden im talmudischen Schriftthume liegen uns in zwei Arten vor: α. Die eigentlichen, die über einen Todten wirklich gehaltenen; β. die Nachrufe oder die uneigentlichen. α. Die wirklichen Leichenreden. In denselben unterscheiden wir die kürzern, die unter dem Namen „Irur,“ עִירוּר, „Trauer erweckende“ bekannt sind und die Anwesenden zu Trauer erregen sollen, von den längern. Auch bei Letztern gab es zwei Arten: 1. die über einen Privatmann, genannt: הספד של יחיד „Trauerrede oder Leichentrauer um Einen; 2. die über den Tod einer öffentlichen Persönlichkeit; die den Namen: הספד של רבים „Trauerrede, Leichentrauer, die Mehrere betraf.“ [3]) So sind die im Talmud und Midrasch sich vorfindenden Leichenreden bald in kürzern Sätzen, bald in längern Reden, bald mit Anknüpfung an die Bibel, bald aber auch ohne dieselbe, verwebt mit Gleichnissen. Dieselben haben zu ihrem Thema: a. die Schilderung des menschlichen Lebens, der Todesursachen, des frühen und plötzlichen Todes, des Eindruckes und der Bedeutung des Todes, des Verlustes des Verstorbenen für die Mit- und Nachwelt, dessen Unersetzbarkeit, die Zeitverhältnisse, das Beileid seitens des Publikums u. a. m.; b. Gegenstände, die den Verstorbenen speziell betreffen, als z. B. die Eigenschaften, das Leben, die Lebensgeschicke, der Wandel, die Würde und das Verdienst u. s. w. desselben. Wir lassen mehrere von denselben nach dieser Eintheilung hier folgen. a. Die Ursachen des Todes. Im dritten Jahrhundert n. starb R. Chia b. Aba, ein Schwestersohn des Bar Kappara (s. Simon b. Kappara) und ein Jünger des Volks- und Gesetzlehrers R. Simon b. Lakisch. Letzterer hielt ihm die Leichenrede. Dieselbe lautete: „Mein Freund stieg in seinen Garten, zu den Gewürzbeetlein, den Garten zu hüten, die Rosen zu pflücken (Hohld. 6. 2).“ „Mein Freund“ d. i. Gott; „er stieg in seinen Garten“ d. i. die Welt; „zu den Gewürzbeetlein“ das sind die Israeliten; „den Garten zu hüten“ nämlich die Völker der Welt; „die Rosen zu pflücken“ d. h. die Gerechten, die er aus ihrer Mitte nimmt. Ein König, lautete sein Gleichniß dazu, hatte einen Sohn, den er allzusehr liebte. Er ließ für ihn einen Lustgarten pflanzen, und so lange der Sohn folgsam die Aufträge des Vaters vollzog, war der Vater auf seinen Reisen in der Welt bemüht, dem Sohne die schönsten Pflanzen mitzubringen und in seinen Garten zu pflanzen. Aber als dieser ihn durch Ungehorsam erzürnte, befahl er, die schönen Pflanzen in dem Garten zu vernichten. So ist es mit Israel. Zur Zeit, da Israel den Willen Gottes vollführt, sucht Gott die Gerechten unter den Völkern auf und verbindet sie mit Israel. Aber da es Gott erzürnt, entfernt er die Gerechten aus dessen Mitte“. [4]) Die Ursache des Todes wird hier in den Sünden der Welt angegeben. [5]) b. Der frühe und plötzliche Tod. Rab Chanin lebte lange kinderlos, erst in später Ehe erhielt er einen Sohn. Aber am Tage der Geburt des Kindes starb der Vater. Ein Leichenredner sprach am Grabe dieses Unglücklichen: „Da ward die Freude in Kummer verwandelt, die Wonne hat sich an Jammer geheftet. Zur Zeit der Freude seufzte er, in der Stunde der Gnade schwand ihm der Gnadenstrahl“. [6]) Ein Mann war an seinem Hochzeitstage gestorben. Er hatte sich vom Hochzeitsmahle plötzlich entfernt und wurde von seinem Vater, der den Sohn zuerst vermißt hatte, entseelt als Leiche aufgefunden. Der betrübte Vater theilte nach aufgehobener Tafel das traurige Ereigniß seinen Hochzeitsgästen mit. „Ihr seid, sprach er, zu einem frohen Mahle gekommen, es ist

[1]) Berachoth 62. כשם שנפרעין מן המתים כך נפרעין מן הספדנין. [2]) Berachoth 62. [3]) Megilla 28β. [4]) Jeruschalmi Berachoth Absch. II. 8. S. 5 col. 3. [5]) Vergl. das. hierzu eine andere Angabe der Todesursache, damit der Mensch noch unverderbt aus der Welt scheide. הב"ה יודע אימתי עונתן של צדיקים לסלק מן העולם [6]) Kethuboth 104α. שמחה לתוגה נהפכה ששון ויגון נדבקו בעת שמחתו נאנח בעת חנינתו אבד חנינו.

ein Trauermahl geworden. Nicht ins Brautgemach könnet ihr meinen Sohn geleiten; er ist todt, geleitet ihn zum Grabe!" Ueber denselben hielt Rabbi Sakka aus Chabalon die Leichenrede. Dieselbe war kurz, es bedurfte keiner vielen Worte, um den Schmerz hervorzurufen; er zitirte den Vers Koheleth 2. 2 „Zur Lust spreche ich, sie ist thöricht, und zur Freude, was frommt sie denn?" [1]) Ebenso kurz und ergreifend lautete die Leichenrede des R. Jizchak b. Elasar über R. Jochanan (s. d. A.): „Folgenschwer ist heute der Tag für Israel gleich dem Tage, von dem der Prophet spricht, daß an ihm am Mittage die Sonne plötzlich untergehen werde". [2]) Eine längere Leichenrede ist die des R. Saira (s. d. A.) über den in frühem Alter verstorbenen R. Chia bar Abin. Dieselbe lautet: „Süß ist der Schlaf des Arbeiters ob er viel oder wenig genossen (Koheleth 5. 11)." Ein König miethete einst viele Tagelöhner. Unter diesen war einer, der sich durch Fleiß, Ernst und Geschicklichkeit auszeichnete. Er gefiel dem Könige so sehr, daß er mit ihm seine Spaziergänge machte. Am Abend kamen die Arbeiter um ihren Lohn, da wurde auch diesem der volle Sold ausgezahlt. Mißgünstig klagten die andern Arbeiter: „Soll der, welcher nur zwei Stunden gearbeitet, für den vollen Tag gleich uns, die wir ununterbrochen thätig gewesen, bezahlt erhalten?" Aber der König antwortete ihnen: „Dieser hat in zwei Stunden mehr gearbeitet als ihr den ganzen Tag." So, schloß er seine Leichenrede, hat R. Abin in achtundzwanzig Jahren an Gelehrsamkeit das erreicht, wozu andere Gelehrte eine Lebenszeit von 100 Jahren brauchen. [3]) c. Der Eindruck des Todes auf den Menschen und seine Bedeutung für ihn. Hierher gehört die Rede des Patriarchen R. Gamliels II. über den Tod seines Zeitgenossen Samuel den Kleinen; ferner die der Gesetzeslehrer R. Juda b. Ba und R. Chanina b. Taradjon über den Märtyrertod R. Akibas. Erstere lautete: „Das ist ein Mann, über dessen Hingang man weinen sollte, das ein Lehrer, über dessen Scheiden wir zu trauern haben. Könige sterben, aber ihre Kronen bleiben bei ihren Kindern; Reiche scheiden aus dieser Welt, aber ihren Reichthum lassen sie ihrem Nachkommen. Doch Samuel der Kleine starb und nahm alle seine Schätze (die Gelehrsamkeit) mit ins Grab!" [4]). Die andere: „Meine Brüder! Höret nur: R. Akiba wurde nicht erschlagen, weil er Jemanden beraubt hatte; auch nicht, weil er dem Studium der Gotteslehre, der Thora, nicht mit ganzer Kraft obgelegen, sondern er starb den Märtyrertod als Wunder und Beispiel für die Mit- und Nachwelt!" [5]) Eine andere ist die des Bar Kipok über R. Abina: „Wenn die Flamme die Zeder ergreift, was soll der Ysop an der Wand beginnen!; wird der Livjathan (s. d. A.) mit der Angel heraufgebracht, was sichert die Fischlein des Schlammes? Den reißenden Strom überfällt die Angel, was sollen die Gewässer der Teiche vornehmen?" [6]) d. Die Unersetzbarkeit des Verstorbenen. R. Ilaa hielt folgende Leichenrede dem Lehrer R. Simon b. Sebid. „Die Weisheit, wo wird sie gefunden? wo ist die Stätte der Vernunft? Der Abgrund ruft: „nicht ich habe sie!" Das Meer entgegnete, „nicht bei mir findet ihr sie!" [7]) Vier Gegenstände sind zum Nutzen der Welt geschaffen: das Gold, das Silber, das Eisen und das Kupfer, alle vier sind, wenn sie verloren gegangen, ersetzbar. „Ein Fundort hat das Silber, eine Stätte das Gold, das man läutert; Eisen wird von Staub gewonnen, Stein zu Kupfer geschmolzen" (Hiob 28. 1). Aber so ein Gelehrter stirbt, wir haben keinen Ersatz für ihn!" [8]) e. Beileid von Seiten der Mitwelt. R. Akiba (s. d. A.) hatte das Unglück, daß ihm sein Sohn Simon gestorben war. Bei der Beerdigung desselben war der greise Vater von der großen Menschenmenge überrascht, die sich, um ihr Beileid zu bezeugen, eingefunden hatte. In aller Eile befahl er die Herrichtung einer Rednerstätte. Er stellte sich auf dieselbe und sprach:

---

[1]) Midrasch Koheleth II. 2. Midrasch rabba 3 M. Absch. 20. Tanchuma zu Schemini. [2]) Moed katon 25α. Der Vers ist in Amos 8, den R. Jochanan selbst auf den Todestag des Königs Josias gedeutet hat. זה יומו של יאשיהו Das. [3]) Jeruschalmi Berachoth II. 8. Semachoth 8. [5]) Das. [6]) Moed katon [7]) Hiob 28. 12—14. [8]) Midr. r. 1 M. Absch. 91. S. 25 β.

„Meine Brüder! meine Israeliten! So höret mich: Eure Bemühung, hierher zu kommen war nicht, weil ich weise bin, denn es giebt hierorts weisere Männer; nicht weil ich reich bin, denn es existiren in dieser Stadt reichere Männer; die Männer des Südens kennen den Akiba, aber die Galiläer, wie sollten die ihn kennen! Doch vielleicht kennen mich die Männer, aber woher denn die Frauen und die Kinder? O, euer Lohn ist groß, ihr habt euch nur der Thora wegen hierher bemüht. Das ist für mich ein lieber Trost, auch wenn ich sieben Kinder begraben hätte. Nicht daß ein Mensch seine Kinder zum Grab gern geleitet. Aber eine Beruhigung ist es für mich, zu wissen, daß mein Sohn ein Kind des Jenseits geworden, denn durch seinen Tod hat die versammelte Menge hier ein frommes Werk vollzogen. „Und wer die Menge zu frommen Werken bringt, durch den kommt keine Sünde!" [1]) f. Zeitverhältnisse. Zwei treue Gesetzesjünger, R. Simon und R. Juda erlitten zur Zeit des barkochbaischen Aufstandes den Märtyrertod. R. Akiba und R. Juda b. Baba erhielten hiervon Nachricht. Sie zerrissen ihre Gewänder und sprachen: „Stände der Welt etwas Gutes bevor, wahrlich diese zwei waren es werth, erst davon zu genießen. Aber dem Weltenherr (Gott) ist es offenbar, daß große Leiden eintreffen werden, daher ließ er diese zuvor von der Welt scheiden, denn also heißt es: „Der Gerechte geht dahin, aber Niemand nimmt es sich zu Herzen;" ferner: „Es komme der Friede, sie ruhen auf ihren Lagerstätten! [2]) Eine andere viel kürzere lautet: „Weinet um die Trauernden, aber nicht um den, der dahingegangen, denn er ist zur Ruhe eingezogen, aber wir (ihn Ueberlebende) zu Kummer und Klage!" [3]) g. Gegenstände, die den Verstorbenen speziell betrafen. 1. Sein Leben, seine Würde und seine religiös sittlichen Eigenschaften. Hierher rechnen wir die Leichenrede über R. Abina: „O Palmen, schüttelt euer Haupt über den Hingang des Gerechten, der der Palme glich; laßet uns die Nächte der Klage gleich den Tagen weihen über den, der die Nächte zu Tagen machte." [4]) Ferner: die über R. Eleasar ben Simon; „Wer ist's, der von der Wüste wie Rauchsäulen emporsteigt, durchwürzt mit Myrhe und Weihrauch, mehr als aller Würzstaub des Krämers!" [5]); die über R. Hoschrija: „Mächtige Wasser vermögen nicht die Liebe zu löschen, Ströme schwemmen sie nicht weg, sollte Jemand das ganze Gut seines Hauses um diese Liebe hingeben, man würde ihn darum verachten!" [6]); ebenso die über den Gesetzeslehrer Raba b. Huna: „Ein Stamm der Alten zog aus Babel her; er brachte mit sich das Buch der Kämpfe; Igel und Pelikan in doppelten Schaaren kamen sie, um das Unglück zu sehen, das von Sinear kam. Er, Gott, zürnte der Welt, er entriß ihr die Persönlichkeiten und freut sich ihrer gleich einer neuen Braut. Der oben thront, freut sich wonniglich, wenn zu ihm die Seele eines Schuldlosen, Gerechten, einkehrt." [7]) 2. Gelehrsamkeit, Verdienste und Verlust. Rab Nachman, ein Gesetzeslehrer im vierten Jahrhundert n., sprach am Grabe eines Gelehrten, der nur gelernt, aber nicht gelehrt hatte: „Mit ihm ist ein Schrein voll von Büchern verloren gegangen!" [8]) Bar Kappara (s. d. A.) sprach beim Tode des Juda I.: Himmelsmächte und Erdbewohner ergriffen die heilige Bundeslade, jene siegten über diese und gefangen war die heilige Bundeslade." [9]) R. Seira, ein geborner Babylonier, der nach Palästina wanderte und dort als Gelehrter in großem Ansehen stand, starb; die Leichenrede über ihn lautete: „Das Land Schinear (Babylonien) war mit ihm; es hat ihn geboren, aber das Land der Herrlichkeit (Palästina) zog ihn groß. Wehe! seufzt Rekath (=Tiberias, die Lehrstätte desselben in Palästina), denn dahin ist ihr Kleinod!" [10]) Levi ben Sisi, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n. starb, da machte sich der Vater des Gesetzeslehrers Samuel auf und hielt über ihn folgende Leichenrede: „Das Ende der Sache, Alles wird gehört, Gott fürchte und seine Gebote halte,

[1]) Semachoth Absch. 8. [2]) Semachoth Absch. 8. [3]) Moed katon 25 β. בכו לאבלים ולא לאבדה שהיא למנוחה ואנו לאנחה. [4]) Moed katon 25 β. תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר. [5]) Midr. r. 3 M. Absch. 30. [6]) Das. [7]) Moed katon 25 β. גזע ישישים עלה מבבל ועמו ספר מלחמות u. s. w. [8]) Megilla 28 α. [9]) Kethuboth 104 α. [10]) Megilla 6 α.

denn das ist der ganze Mensch!" Ein König hatte einen Weinberg mit hundert Weinstöcken, die jährlich hundert Faß Wein lieferten. Allmählich verdorrten dieselben, so daß erst nur fünfzig, später vierzig, zwanzig, zehn und zuletzt nur ein einziger übrig geblieben waren. Dieser eine jedoch war so fruchtbar, daß er allein hundert Faß Wein jährlich lieferte; er brachte so viel, wie früher sämmtliche hundert Weinstöcke geliefert hatten. Mit liebender Sorgfalt wurde derselbe von seinem Eigenthümer gepflegt und beachtet. So, schloß er seine Leichenrede, war es mit Levi ben Sisi; ihn liebte Gott wie alle Menschen, denn also heißt es: „Denn das ist der ganze Mensch!" [1]) *β.* Die Nachrufe. Dieselben bestehen aus Aussprüchen, absichtlichen Aeußerungen, öffentlichen Urtheilen, die von dem Volke oder den Volks- und Gesetzeslehrern beim Eintreffen der Todesnachrichten hoher Persönlichkeiten gethan wurden. In Bezug auf ihre Beschaffenheit liegen sie uns in zwei Arten vor: 1. in verständlicher, einfacher Sprache und 2. in sagenhaften, bildlichen Ausdrücken. Zu Erstern gehören: der Ausspruch bei dem Tode des berühmten Volks- und Gesetzeslehrer Hillel I.: „Wehe, dahin ist: der Bescheidene, der Fromme, ein Jünger Esras!" [2]); ferner der über den Tod R. Akibas: „Seit dem Tode R. Akibas sind die Ehren und Stützen der Thora vernichtet, die Quellen der Weisheit verstopft!" [3]); „Heil dir, Akiba, du hauchtest deine Seele unter dem Rufe: „Gott der Eine, echad! aus; Heil dir, Akiba, du bist für das Leben in der zukünftigen Welt bestimmt!" [4]) Von Letzteren nennen wir den Ausruf der Gesetzeslehrer über den Tod des R. Elieser ben Hyrkanos: „Dahin ist der Wagen Israels und seine Reiterei!" d. h. der Kämpfer für Israels Lehre; ferner den Ausspruch über den Tod Abbahus: „Als R. Abbahu starb, vergossen die Säulen Cäsaräas (der Lehrort desselben) Thränen!" [5]); über den Tod R. Joses: Beim Verscheiden des R. Jose hat der Marmor zu Sephoris Blut geweint!" [6]); ferner: „Beim Tode des Rab Assa entwurzelte der Sturm mächtige Bäume." [7]) R. Samuel Sohn des R. Jizchak wird nachgerühmt, daß er bei einem Brautzuge mit einer Myrthe in der Hand demselben vorauseilte und der Braut Lobeserhebungen vorbrachte, was von Andern als eines Lehrers unwürdig, getadelt wurde. Bei seinem Tode, heißt es darauf, donnerte und blitzte es drei Stunden und eine Himmelsstimme, Bathkol (s. d. A.) rief: „Lasset uns hinausziehen, um dem Menschenfreund Liebe zu erweisen!" Da sah man eine Feuerflamme in der Gestalt einer Myrthe, die sich vom Himmel herabsenkte und zwischen der Bahre und dem Volke ihre Stelle einnahm. „Sehet, sprachen darauf die Menschen, wie das Werk mit der Myrthe, das er beim Leben vollzogen, ihn nach dem Tode begleitet und ihn ehrt!" [8]) III. Vortragsweise, Gesetze über Personen, Ort und Zeit. Die Abhaltung der Leichenrede soll mit Ernst und in feierlicher Weise geschehen. „Die Wirkung der Leichenrede ist nach der Hebung der Stimme, d. h. von der Vortragsweise des Redners abhängig." [9]) Als Beispiel wird von dem Volks- und Gesetzeslehrer Seira erzählt, daß er in seinen Leichenreden fast in Thränen zerfloß und oft ohnmächtig zusammensank. [10]) Ausführliche Gesetze bestimmen die Personen: wem? den Ort, wo? und die Zeit, wann? eine Leichenrede gehalten werden soll. a. Die Personen, denen man eine Leichenrede halten darf, sind: Männer, Frauen, [11]) Kinder von fünf bis sechs Jahren, [12]) Lehrer und Gelehrte überhaupt. Von diesen werden hervorgehoben: a. Kinder, daß man ihnen, wenn dieselben schon ein eigenes Gewerbe hatten, nach ihren Handlungen die Leichenrede halte [13]); b. Lehrer und Weise, denen man sieben Tage lang Leichenreden halten kann. [14]) Dagegen sollen keine Leichenreden gehalten werden dem Unwürdigen, der einen unreli-

---

[1]) Jeruschalmi Berachoth II. 8. Mit Beziehung auf Koheleth 12. [2]) Tosephta Sote 13. .הי עניו הי חסיד תלמידו של עזרא [3]) Sote 49. [4]) Siehe: „Akiba". [5]) Moed katon 25*β*. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Jeruschalmi Pea I. 1. Das. Aboda sara III. 1; anders in Midr. r. 1 M. Absch. 59. [9]) Berachoth 6*β*. .אגרא דהספידא דלוי [10]) Jeruschalmi Berachoth 13*β*. [11]) Jore dea 344. [12]) Das. [13]) Das. [14]) Das.

giösen, sittenlosen Wandel geführt hat[1]); Sklaven,[2]) ferner dem, der sich beim Leben die Leichenrede verbeten hatte.[3]) So verweigerte der Volks- und Gesetzeslehrer R. Chanina b. Th. seinem auf Abwege gerathenen Sohn, als er gestorben war, die Abhaltung einer Leichenrede,[4]) dagegen lehrte R. Jose (im 2. Jahrh. n.), daß man wol einem Sklaven, der redlich und rechtschaffen gewesen, eine Leichenrede halten darf. Man spreche über ihn: „Wehe, dahin ist ein guter und braver Mann, der von seiner Arbeit gelebt!“[5]) b. Der Ort der Leichenrede. Derselbe kann sein: das Trauerhaus des Verstorbenen, an den Ruhestationen bei dem Transport der Leiche (s. Juda der Fürst), auf dem Gottesacker,[6]) in der Synagoge, wenn der Verstorbene eine öffentliche Persönlichkeit war als z. B. ein Volks- oder Gesetzeslehrer,[7]) im Lehrhause,[8]) u. a. O. Die Sitte, daß man die Leiche mit in das Gotteshaus, Synagoge bringe und den Sarg auf die Stätte aufbahrt, wo der der Verstorbene gelehrt oder gepredigt hat, ist erst jüngern Ursprunges, etwa von der Zeit des Gaon Hai.[9]) Der Talmud weiß davon noch nichts. Von den Midraschim ist es die Pesikta Rabbathi (s. d. A.) allein, wo in Abschnitt 2 erzählt wird, daß der Sarg Davids auf Befehl Salomos in den Tempel gebracht wurde. Dagegen kennt man eine andere Sitte, auf den Sarg eines Gelehrten die Thora zu legen, wol als Symbol der Thätigkeit seines gottgeweihten Lebens, was jedoch auch von den Meistan getadelt und lieber zu unterlassen gerathen wird.[10]) c. Die Zeit der Leichenrede ist an dem Tage der Beerdigung, doch wurde dieselbe bei einem Gelehrten auf sieben Tage ausgedehnt. Im Allgemeinen werden die dreißig Trauertage als die Zeit angegeben, wo man in Hinderungsfällen noch Leichenreden halten dürfe. Keine Leicheureden werden am Beerdigungstage gehalten, wenn derselbe an einem Festtage, einem Halbfesttage (Cholhamoed), am Neumondstage, am Freitag Nachmittage u. a. m. gewesen.

Leichensektion, ניתוח המת, oder besser: Zergliederung des menschlichen Leibes. ניתוח האברים. I. Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Leichensektion. In der Bibel kommt darüber nichts vor. Weder die Zulässigkeit der Leichensektion, noch ein Verbot gegen dieselbe ist erwähnt. Es scheint, daß sie in der Zeit des biblischen Alterthums nicht bekannt, viel weniger vorgenommen wurde. Und doch ist die Kenntniß vom menschlichen Leibe, seinen Organen, Gliedern u. s. w. in dem biblischen Schriftthume nicht unbedeutend,[11]) was auf eine Untersuchung der Organe, Theile und Glieder des menschlichen Leibes, also auf eine Leichensektion schließen läßt. Hierzu kommt die ausdrückliche Erwähnung der Einbalsamirung der Leichen (s. d. A.), die mit der Herausnahme der menschlichen Eingeweide verbunden war; ferner eine Erzählung von der wirklich vorgenommenen Leichenzerstückung in Richter 19. 29, wenn auch zu anderm Zwecke; es geht daraus hervor, daß die Scheu vor einer Leichenzerstücklung zu bestimmten Zwecken auch im biblischen Alterthume nicht vorhanden war, wenigstens nicht so allgemein, wie man dies gewöhnlich annimmt. Mehr Aufschluß darüber giebt uns das talmudische Schriftthum. Nach demselben ist eine Sezirung der Leiche eine Entehrung oder Schändung, ניוול, des Verstorbenen und verboten,[12]) ebenso schon das Oeffnen des Sarges, um die Leiche zu Privatzwecken zu beschauen.[13]) Dagegen war die Leichensektion erlaubt und konnte vorgenommen werden, ja wurde vorgenommen, wo der Grund der Leichenschändung keine Bedeutung mehr hatte oder ganz wegfiel. So wird von den Schülern des R. Jsmael erzählt, daß sie den Leichnam einer zum Tode verurtheilten Buhlerin zu anatomischen Untersuchungen abbrühen ließen.[14]) Aehnliches nahm man, nach einem andern Bericht, mit den Leichnamen der Mägde von der

---

[1]) Midrasch zu Klgld Vers ויגרם בחצץ. [2]) Berachoth 16β. [3]) Sanhedrin 46β. [4]) Midrasch zu Klgld. oben. [5]) Berachoth 16β. הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו. [6]) Baba bathra 100β - Bechoroth 52β. [7]) Megilla 28. [8]) S. d. A. [9]) Vergl. Tur jore dea 344. [10]) Moed katon 25. [11]) Vergl. die Art.: Auge, Ader, Zunge, Herz, Geburt, Fötus. [12]) Cholin 11β. וכי תימא דבדקינן ליה הא קמנוול. [13]) Baba bathra 154β. Vergl. Semachoth 4. 12. [14]) Bechoroth 45α.

Königin Kleopatra in Aegypten vor, die sie mit dem Tode bestrafen ließ.[1]) Der Grund zur Aufrechthaltung des Verbots, der der Leichenschändung, war bei Dirnen, die sich selbst beim Leben entehrt hatten, nicht anwendbar. Wie hier zu anatomischen Zwecken, so wurde auch in criminalrechtlichen Fällen, wo dem Richter durch die Leichensektion der Beweis gegeben werden sollte, daß ein wirklicher Mord vorliege, d. h., daß der Getödtete früher keinen tödtlichen Leibesfehler gehabt, dieselbe erlaubt. „Wegen Rettung eines Menschen kann er immerhin diese Leichenentehrung begehen!" lautet der Ausspruch eines Lehrers, der in solchen Fällen die Leichensektion erlaubt.[2]) Aber auch in civilrechtlichen Fällen, um Fremde vor Geldeinbuße zu schützen, setzte man sich über den Grund der Leichenentehrung hinweg und erlaubte die Leichensektion. Ein junger Mensch hatte etwas von den Gütern seines Vaters verkauft und starb. Die Erben wollten den Verkauf nicht gelten lassen, weil der Verkäufer noch unmündig gewesen. Nun sollte der Käufer den Beweis der Mündigkeit des Verkäufers antreten. Die Mündigkeit aber tritt im talmudischen Recht erst nach dem Sichtbarwerden gewisser körperlicher Zeichen (signa pubertatis) ein. Die Leiche müßte zur Besichtigung der Mündigkeitszeichen untersucht werden. R. Akiba erklärte sich gegen solche Leichenvisitationen, weil es eine Entehrung des Todten sei; auch weil die leibliche Beschaffenheit nach dem Tode sich verändert. Gegen diese Entscheidung R. Akibas wird darauf in Bezug auf den ersten Grund der Nichtvisitation der Leiche behauptet, daß auf Entehrung der Leiche nur die Familienglieder, aber nicht die Käufer Rücksicht zu nehmen brauchen. Die Käufer haben das Recht zu sagen: „Wir haben unser Geld gegeben, was kümmert uns die Leichenentehrung!" אנן יהבינן זוזי לינוול ולינוול. In neuester Zeit regte man die Frage an, ob die Leichensektion aus medizinischen Gründen, um ein gefährliches inneres Leiden, woran der Verstorbene zu Grunde gegangen, genauer zu besichtigen und kennen zu lernen, damit man das Heilverfahren bei andern Kranken mit demselben Leiden besser einrichte, — vorgenommen werden dürfe. Die Antwort darauf vom Oberrabbiner R. Jecheskel Landau in Prag lautete dahin, daß in Fällen, wo es sich um sofortige Heilung anderer mit solchem Leiden behafteten Kranken handle, man die Leichensektion ohne Weiteres vornehmen dürfe, nach dem Grundsatze: „Wegen Rettung eines Menschenlebens darf man jedes Gebot und Verbot übertreten mit Ausnahme von drei: des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes. Dagegen sei dieselbe zur Bereicherung der Wissenschaft allein — mit Rücksicht, daß vielleicht später eine solche Krankheit bei Jemandem zu heilen sein werde, nicht gestattet.[3]) Es unterliegt keinem Zweifel, daß man, wenn der Verstorbene die Sektion seiner Leiche vor seinem Tode angeordnet hat, dieselhe auch nach dem Ausspruch: „Es ist eine Pflicht, die Worte des Verstorbenen zu erfüllen," מצוה לקיים דברי המת, vornehmen darf. Aber auch im andern Falle könnte man gegen die Entscheidung Landaus die oben erwähnten talmudischen Berichte geltend machen von der wirklich vorgenommenen Leichensektion der Schüler des R. Ismael. Daß Leichensektionen überhaupt bei den Juden nicht selten waren, beweist die Erzählung von den großen anatomischen Kenntnissen des jüdischen Arztes Theodosius (70—121), תודס, der in der Gegenwart seiner Kollegen aus einem ihm vorgelegten Korb mit verschiedenen Todtenknochen die Skelette zusammen zu setzen verstand.[4]) Wendet man dagegen ein, daß derartige Leichensektionen bei Leichen verbrecherischer Personen vorgenommen werden konnten, so bedenke man, daß der Talmud auch bei diesen den Grundsatz: „die Leiche nicht zu schänden" aufrecht und vollgültig erhalten wissen will.[5]) II. **Anatomische Kenntnisse.** Die Kenntniß von dem Baue des menschlichen Leibes, seiner Theile, Organe, Glieder u. s. w. war, soweit dieselbe bei den kultivirten Völkern des Alterthums angetroffen wird, auch bei den Juden heimisch. Wir verweisen dar-

---

[1]) Nidda 30β. [2]) Cholin 11β. משום איבוד נשמה דהאי ניוולי. [3]) Noda Bijehuda zu Jore dea II. 210. Vergl. hierzu Chatam Sopher zu Jore dea 336, der sich der Entscheidung Landaus ganz anschließt und dieselbe noch durch den Grund, מת אסור בהנאה, befestigt. [4]) Nasir 32β. [5]) Erachin 7α. האשה שיוצאה ליהרג -- כדי שלא תבא לידי ניוול.

über der Ausführlichkeit wegen und, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: Fötus, Schwangerschaft, Geburt, Leben, Krankheit, Auge, Herz, Seele, Geist, Leib und Geist u. a. m., und bringen hier nur von den anatomischen Kenntnissen der Juden im Allgemeinen. Von den nicht selten vorgenommenen Leichensektionen zur Bereicherung der anatomischen Kenntnisse und andrer Zwecke haben wir bereits oben berichtet. Die Zahl der Knochen im menschlichen Organismus wird auf 248 angegeben.[1]) (In dem Knochensystem der heutigen Anatomie zählt man, mit Einschluß der 32 Zähne, nur 245 Knochen.) Die Venen und Arterien machen zusammen 365 aus.[2]) Interessant ist die Beschreibung des Gehirns, die sich im Buche Sohar 4 Moses S. 128 β. 135 β. und 138 α. erhalten hat und einer älteren Zeit anzugehören scheint. „In der Hirnschale sind drei Höhlungen, in denen das Gehirn zertheilt liegt; es ist von einer dünnen und von einer harten Haut umgeben. Diese drei Theile des Gehirns verbreiten sich durch zweiunddreißig Kanäle in dem ganzen Körper auf dieser und jener Seite. So umgeben sie ihn von allen Seiten und verbreiten sich nach allen seinen Theilen. Im Gehirn ist die Stätte der Intelligenz[3]) und die Stätte des Lebens.[4]) Von dem Gehirn zieht sich das Rückenmark, das von der Wirbelsäule eingefaßt wird. Der Durchbruch der Wirbelsäule ist daher tödtlich.[5]) Dieselbe heißt: schedra, שדרה, der Markstrang chut haschedra, חוט השדרא.[6]) Von den Augen kennt man die Augenwimpern, תימורא,[7]) die Augenbrauen גבינים,[8]) den Augapfel גלגל עין,[9]) das Weiße und Schwarze des Auges, שחור ולבן שבעין.[10]) Von der Nase, חיטם, kommen vor: Die Nasenlöcher נחירים[11]); die beiden äußern Wände und die Scheidewand, חוטמין[12]); von dem Mund: die obere Kinnbacke, לחי העליון, und die untere Kinnbacke: לחי התחתון[13]); der innere Theil der Kinnlade, an der die Zähne sind: עצם שבפה[14]); von den Zähnen: die Vorderzähne, חיטין החיצונות; die Backenzähne, חיטין הפנימית,[15]) der Milchzahn, שן החלב[16]); von der Zunge der bewegliche Theil מדבר של לשון derselben zum Unterschiede von dem weniger beweglichen[17]); von dem Hals: der Halswirbel, מפרקת, mit seinem Ende in der Rückensäule עורף,[18]) von den Genitalien des Mannes: das Glied, אבר התשמיש[19]) אצבע[20]) שמש[21]) und גיד[22]) oder אמה[23]) die Oeffnung desselben פי האמה die Eichel, עטרה[24]) die Schamhaare וקן התחתון[25]); des Weibes: die Vagina, ערוה[26]) בית התורפת[27]); בות הרחם[28]); die Lippen der Vagina, כותלי בית הרחם[29]); die Jungferschaft, בתולים, die Vernichtung derselben, פתה פתוח u. s. w. Die Gebärmutter, אם oder טרפחת (Cholin 55 β.) von den inneren Theilen: die Luftröhre, קנה,[30]) גרגרת,[31]) der Kehldeckel, שיפוי כובע,[32]) die Lunge, ריאה[33]) (s. d. A.), das Herz, לב (s. d. A.), die Leber, כבד (s. d. A.), die Milz, טחול (s. d. A.), die Galle, מרה (s. d. A.), die Eingeweide, בני מעים (s. d. A.), die Speiseröhre, וושט, der Magen in seinen drei Abtheilungen: הטסם קיבא אסטומכא (siehe Magen), der Dünndarm, כרם קטן, die Haube, בי כסיא, (Becher), der Dünndarm כרוכת קטינא, der Dickdarm, כרוכת עוביא, der Unrathsdarm, סניא דיבי, der Mastdarm, פטטרכא; das Siegel, der After, טבעת (Sabbath 108 β.)[34]); Nieren (s. d. A.) u. s. w. von den andern äußern Theilen: Hand (s. d. A.), Fuß (s. d. A.), Brust (s. d. A.), Bauch, בטן Haut, עור u. s. w. III. Die Symbolik des menschlichen Körpers. Dieselbe ist im talmudischen Schriftthume so reichhaltig, daß wir ihr einen besondern Artikel und zwar den Artikel „Mensch" widmen.

Leiden und Schmerzen, צרות ויסורים, siehe: Schmerzen und Leiden

---

[1]) Nedarim 32. Vergl. hierzu Tractat Ohaloth 1. 8 und Tractat Negaim 8. 7; ferner den Pijut zu Keduscha von Rosch Haschana I. voce ואתה אזן, wo eine Aufzählung der Knochen einzeln vorkommt. Siehe Levysohn, Zoologie des Talmud S. 18. Anmerkung das. [2]) Nach שלה S. 265. שסה גידין. [3]) Jebamoth 9 α. [4]) Berachoth 27 α. [5]) Cholin 42 α. [6]) Das. [7]) Sabbath 77 β. [8]) Bechoroth 43 β. [9]) Das. 40 α. [10]) Das. 38 α. [11]) Sabbath 67. [12]) Bechoroth 39 α. [13]) Das. 40 α. [14]) Das. [15]) Bechoroth 39 α. [16]) Kidduschin 24 β. [17]) Bechoroth 40 α. [18]) Sabbath 20 α. [19]) Nidda 20 β. [20]) Pesachim 112 β. [21]) Nidda 11 β. [22]) Kidduschin 25 α. [23]) Nidda 13. [24]) Das. 22 α. [25]) Sabbath 137 α. [25]) Nidda 52 α. [26]) Bechoroth 39 α. [27]) Nidda 57 α. [28]) Nidda 3 α. [29]) Das. [30]) Cholin 11. [31]) Das. [32]) Cholin 19 α. [33]) Das. 49 α. [34]) Midr. rabba zu Koheleth 7. 19.

Liebeswerke, חסדים,[1] talmudisch: גמילות חסדים.[2] I. Name, Gestalt und Bedeutung. Der Name „Liebeswerk", „Liebesdienst" kommt in seiner hebräischen Bezeichnung: „gemiluth chesed," גמילות חסד, plural: gemiluth chasadim, גמילות חסדים, erst im talmudischen Schriftthume vor. In der Bibel haben wir ihn in umschriebener Form als z. B. „Liebe erweisen," עשה חסד,[3] auch die Pluralbenennung „chasadim," חסדים,[4] wird dafür gehalten. Derselbe unterscheidet sich von dem ihm verwandten; zedakah, צדקה, Wohlthätigkeit, Almosen, dadurch, daß er nicht, wie dieser die „That aus Mitleid," das „Werk aus erregtem Schmerzensgefühl" für Arme und Leidende, sondern das Wohlthun aus Liebe, den Liebesdienst, das Liebeswerk bedeutet. Charakteristisch ist die talmudische Angabe darüber. „In drei Sachen sind Liebeswerke größer als Almosenspenden, zedakah. Almosenspenden geschehen durch Geld, aber Liebeswerke sowohl durch Geld, als auch durch persönliche Bemühung; Almosen sind nur für Arme und Reiche; Almosen werden nur Lebenden gereicht, aber Liebeswerke können an Lebenden und Todten[5]) vollzogen werden. Andere Lehrsätze geben diese Bezeichnung viel kürzer und bestimmter. „Und die Liebe des Wohlthuns,"[6]) das ist das Liebeswerk „gemiluth chasadim,"[7]); „Almosen haben nur nach dem Liebeswerk in ihnen einen Werth" oder wörtlich: „Almosen werden nur nach dem Liebeswerk in ihnen belohnt."[8]) „Du hast sie in deiner Liebe geführt,"[9]) das ist „Liebeswerk"[10]); „Mit den Schatten meiner Hand decke ich dich,"[11]) das die Gestalt des Liebeswerkes"[12]); „Die Weise desjenigen, welcher Liebeswerke vollzieht, ist, den Armen nachzulaufen, um ihnen wohlzuthun."[13]) II. Gebot, Kreis, Geschichte und Würdigung. Das Gebot zur Vollziehung von Liebeswerken ist in den Geboten der Nächsten- und Fremdenliebe, in den Gesetzen für Arme, Wehr- und Schutzlose, entlaufene Sklaven u. s. w., ferner in den Mahnungen zur Aufhülfe des Verarmten u. a. m., in den Gesetzen zur Errichtung von Asylstätten für schuldlose Mörder u. s. w.[14]) ausgesprochen. Mit Nachdruck werden vollzogene Liebeswerke verzeichnet und zur Nachahmung aufgestellt.[15]) „Denn ich habe Liebe gegen euch erwiesen"[16]); „So wollen wir gegen dich Liebe thun"[17]); „und du hast Liebeswerk vollzogen an den Israeliten"[18]); „sein Vater hat gegen mich Liebe erwiesen"[19]); „die Liebeswerke des Ewigen besinge ich."[20]) Eine weitere Würdigung und Darstellung haben die Gesetze und Lehren in den Aussprüchen des talmudischen Schriftthums. „Almosen und Liebeswerke wiegen alle Gebote der Thora auf"[21]); Wer mit der Thora sich beschäftigt, aber keine Liebeswerke ausübt, ist gleichsam ohne Gott (Aboda sara 16β); Wer da leugnet, das Gebot zur Vollziehung von Liebeswerken, verleugnet gleichsam Gott"[22]); „denn Liebe will ich, aber kein Opfer,"[23]) d. h. vorzüglicher ist mir die Liebe, die ihr euch einander erweist, als die tausende Opfer, die Salomo dargebracht hat."[24]) „Drei Gaben erhielt Israel von Gott,[25]) oder wie es von einer andern Stelle heißt: „Drei Eigenschaften bezeichnen den Israeliten: Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Wohlthätigkeit."[26]) Es dürfte hier am Platze sein, auch andere ähnliche Aussprüche nach ihrer Zeit kennen zu lernen und dieselben in chronologischer Ordnung folgen zu lassen. Es gab keinen hervorragenden Volks- oder Gesetzeslehrer, der nicht über Liebeswerke sprach und es existirte keine Schule, die nicht die Vollziehung derselben

---

[1]) 1 M. 24. 12. Nehemia 13. 14; 2 Chr. 6. 42. [2]) Siehe weiter. [3]) Josua 2. 12; 2 S. 2. 6. [4]) 1 M. 32. 10; Nehemiu 13. 14; 2 Chr. 6. 42. So von Gott חסדי ה׳ Psalm 144. 2; von Menschen חסדי דוד Jesaia 55. 3. [5]) Succa 49β. Levy hat in seinem Wörterbuch zu den Targumim den Schluß dieses Satzes falsch übersetzt. Siehe das. voce גמילות חסד. [6]) Micha 5. 8. [7]) Succa 49β. ואהבת חסד זו גמילות חסד. [8]) Das. אין הצדקה משתלמ אלא לפי חסד שבה. [9]) 2 M. 15. 13. [10]) Jalkut zu Jesaia 51. 16. נחית בחסדך זו ג״ח. [11]) Jesaia 51. 16. [12]) Jalkut das. [13]) Sabbath 104. דרכו של גומל חסד לרוץ אחר דלים. [14]) Siehe: „Lehre und Gesetz". [15]) Siehe den Artikel: „Liebe" in der Abtheilung I dieses Werkes. [16]) Josua 2. 12. [17]) Das. V. 14. Richter 1. 24. [18]) 1 S. 15. 6. [19]) Das. 10. 2. [20]) Ps. 89. 2. [21]) Jeruschalmi Pea 1. 15β. צדקה וגמילות חסדים שקולות כנגד כל מצות של תורה. [22]) Midrasch rabba zu Koheleth und Jalkut Samuel § 134. שכל הכופר בגמילות חסדים כאלו כופר בעיקר. [23]) Hosea 6. 7. [24]) Jalkut zu Hosea 6. 7. [25]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 8. Jalkut I. § 889. [26]) Jebamoth 79α.

Thema ihrer Erörterung machte. So wird uns schon aus der vormakkabäischen Zeit der Spruch des Simon Hazadik (s. d. A.) mitgetheilt: „Auf drei Gegenständen steht die Welt, auf der Lehre (Thora), dem Gottesdienst (Aboda) und den Liebeswerken, (Gemiluth Chassadim).“ [1]) Spezieller lautet die Mahnung eines Lehrers in der makkabäischen Zeit: Jose Sohn Jochanan, der Jerusalemite, sprach: „Dein Haus stehe weithin geöffnet, Arme seien deine Hausgenossen.“ [2]) Im ersten Jahrhunderte war es R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.), von dem erzählt wird, daß er nach dem Aufhören des Opfergottesdienstes die Vollziehung der Liebeswerke als das einzige Mittel zur Versöhnung der Sünden aufstellte. Mit R. Josua besuchte er die Ruinen des Tempels in Jerusalem, da seufzte Ersterer und sprach: „Wehe, die Stätte ist zerstört, wo die Sünden Israels versöhnt wurden!“ Mein Sohn! sprach tröstend R. Jochanan b. S., es giebt noch eine andere Versöhnung, die Vollziehung von Liebeswerken, denn also heißt es: „Liebe will ich, aber kein Opfer!“ [3]) Eine ältere Lehre von ihm, wohl noch aus der Zeit vor dem Aufhören des Opferdienstes, war: „Wie das Sündopfer die Sünden Israels sühnt, so sühnt Wohlthätigkeit die Sünden der Heiden.“ [4]) Wir sehen, daß er nach der Zerstörung des Tempels dieselbe Lehre den Israeliten predigte, die er früher nur für die Heiden hatte. In diesem Sinne lehrte noch Rabbah, ein Lehrer im vierten Jahrhundert n.: „Was nicht durch Opfer gesühnt werden kann, wird durch Werke der Liebe gesühnt.“ [5]) So machte sich der Märtyrer Chanina b. Teradhon in den letzten Stunden über die Vernachlässigung der Liebeswerke Vorwürfe und hob als Grund der Freisprechung des gefangenen R. Elasar b. Perata hervor, weil er sich mit der Vollziehung von Liebeswerken beschäftigte.[6]) Von einem dritten Lehrer des ersten Jahrhunderts n., von Abba Saul, haben wir den schönen Spruch: „Das ist mein Gott, ihn verherrliche ich“ (2 Mos. 15. 2), d. h. werde ihm ähnlich, wie er barmherzig, so sei auch du; wie er gnädig, so auch du.“ [7]) Hierher gehört noch die Lehre des am Schluß dieser Zeit lebenden R. Simon Sohn Jochais: „Wer sich mit der Thora und den Liebeswerken beschäftigt und mit der Gemeinde betet, erlöst gleichsam die Gottheit und Israel von den Heiden“, d. h. er rettet den Gottesglauben und Israels Beruf, ihn zu verbreiten, vor dem Untergange.[8]) Auch die Lehrer der folgenden Zeit, des zweiten und dritten Jahrhunderts, werden nicht müde, über diese Tugend zu sprechen und sie dem Volke zu empfehlen. Es waren die unglücklichen Jahre nach dem barkochbaischen Aufstande, wo das Volk und seine Lehrer in tiefe Armuth versanken und in den gegenseitig zu erweisenden Liebeswerken ihre einzige Rettung erblickten. In Uscha (s. d. A.) versammelten sich im Jahre 138 n. die zersprengten Glieder des Synedrions, die Lehrer R. Mair, R. Juda, R. Nehemia, R. Simon b. Jochai, R. Jose, R. Eleasar b. Jakob, R. Eleasar b. R. Jose Haglili und konnten in ihren Dankreden für die ihnen erwiesene Gastfreundschaft nicht genug Rühmliches vorbringen. Sie sprachen in denselben über die Segnungen der Liebeswerke. Von denselben bringen wir 1. die Dankrede des R. Nehemia. Er sprach: „Amon und Moab wurde der Eintritt in die Gemeinde Gottes verboten, weil sie Israel in der Wüste nicht mit Brod und Wasser zuvorkamen (5 M. 23. 5). Wenn dies zur Zeit, wo es dem Volke nicht an Brod (Manna) und Wasser (dem Brunnen) fehlte, von Gott gern gesehen worden wäre, so ist heute eure Gastfreundschaft gegen uns gewiß eine große, Gott gefällige That, deren Lohn nicht ausbleiben dürfte!“ [9]) 2. Die von R. Jose: „Obed Edom (s. d. A.) in Gath wurde von Gott gesegnet, weil er die Bundeslade in sein Haus aufnahm und das Licht vor derselben nach Vorschrift anzündete (2 S. 6. 10—15). Wenn für die Aufnahme der Bundeslade, mit der weiter keine Mühe und kein Kostenaufwand verbunden war, ein solcher Segen erfolgt war, so könnet ihr auf eure

---

1) Aboth 1. 3. 2) Das. 1. 6. 3) Aboth de R. Nathan Absch. 4. 4) Baba bathra 10β. כשם שחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם. 5) Rosch haschana 18α. בזבח ומנחה לא מתכפר אבל מתכפר בגמילות חסדים. 6) Aboda sara 17β. 7) Jeruschalmi Pea Absch. 1. 1. S. 15. 4. 8) Berachoth 8α. 9) Midrasch rabba zum Hohld. S. 15 voce סמכוני באשישות, auch Berachoth S. 16.

Verdienste um uns, wie ihr uns mit Speise und Trank, mit Kleidung, Wohnung und Bedienung versorgtet, sicherlich eines größern Segens gewärtig sein." [1]) 3. Die des R. Simon Sohn Jochai: „Männer Uschas! Schunamit, die edle Frau, die den Propheten freundlich aufnahm und mit Speise und Trank bewirthete, erfreute sich des Segens, daß ihr schon für todt gehaltener Sohn wieder lebendig wurde (2. K. 4. 1—31). Wenn diese Frau, deren Haus ja ohnehin durch den Propheten gesegnet wurde, ihren Sohn lebendig zurück erhielt, so werden gewiß eure Wohlthaten gegen uns viel schöner belohnt werden." [2]) 4. Die des R. Eliezer Sohn Jose Haglili: „Saul sprach zu dem Volksstamme Keni, dem Nachkommen Jithros, daß sie sich von Amalek trennen sollen, damit sie nicht mit ihm weggerafft werden, da sie Gutes gethan an Israel, als es aus Aegypten gezogen war (1 S. 15. 7). Aber Jithro zeigte sich ja nur gegen Moses gefällig, warum heißt es: „an ganz Israel?" Das deutet die Lehre an: „Wer Wohlthätigkeit gegen die Führer Israels übt, hat dieselbe gleichsam gegen ganz Israel vollzogen. Ihr Brüder in Uscha, eure Liebeswerke gegen uns um wie viel mehr!" [3]) Endlich 5. die des R. Eliezer ben Jakob, als die Schlußrede: „Vernimm und merke auf, Israel, denn heute bist du zum Volke geworden!" (5 M. 27. 9) redete Moses das Volk an, als er ihnen die Lehren und Gesetze wiederholte. Aber wie passen die Worte: „heute bist du zum Volke erwählt", da es schon vor vierzig Jahren am Berge Sinai beim Empfange des Gesetzes zum Volke Gottes bestimmt wurde? Die Antwort darauf ist: „Weil sie die Gesetzeswiederholung durch Moses gern und freudig angehört hatten, wurde das ihnen so hoch angerechnet, als wenn sie sich dadurch allein schon würdig als Gottesvolk gezeigt hätten. Nun, Söhne Uschas, ihr waret gegen die Lehrer in Israel so sehr liebreich, wie erst kann man euch zurufen: „Höret, heute seid ihr zum Volke Gottes geworden!" [4]) Von den Lehrern des dritten Jahrhunderts n. nennen wir erst den R. Jochanan. Vor ihm wurde die Lehre vorgetragen: „Wer sich mit der Thora und den Liebeswerken beschäftigt, dem werden alle Sünden vergeben." Er hörte sie an und zitirte zu ihr den Spruch aus Spr. Sal. 16. 6: „Durch Wohlthun und Wahrheit wird die Sünde versöhnt." [5]) Ein anderes Mal hörte er von dem Lobe der Almosenspenden und der Liebeswerke sprechen; er frug darauf: „Wisset ihr auch, welche von beiden wichtiger sei? Die Vollziehung der Liebeswerke, denn also heißt es: „Das Liebeswerk Gottes ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, sein Wohlthun besteht immer" (Ps. 103. 17). [6]) Von seinem Lehrer Benaa (s. Jochanan) zitirte er oft den Spruch: „Heil den Israeliten, so sie sich mit der Lehre und mit den Liebeswerken beschäftigen, ist ihr böser Trieb (s. Trieb) in ihren Händen, wo nicht, sind sie in seiner Gewalt." [7]) Ein anderer Lehrer aus dieser Zeit, R. Mani, deutet die Worte: „Durch diese Sache werden eure Lebenstage sich verlängern (5 M. 32) auf die Vollziehung von Liebeswerken." [8]) Aus dem vierten Jahrhundert nennen wir den Lehrer R. Simlai (s. d. A.), der die schöne Lehre mittheilte: „Die Thora (der Pentateuch) spricht am Anfange und am Ende von Liebeswerken; am Anfange, denn also heißt es: „Er machte für sie Röcke aus Fellen und bekleidete sie" (1 M. 3. 5), und am Ende: „Man begrub ihn (den Moses) im Thal gegenüber von Bethpeor." [9]) Hierher gehört die Lehre der Mischna, welche die Vollziehung der Liebeswerke zu den Geboten rechnet, deren Früchte man im Diesseits genießt, während ihr Stamm (der eigentliche Lohn) für das Jenseits aufbewahrt bleibt. [10]) Fragen wir nach den Personen, gegen welche Liebeswerke vollzogen werden sollen, so ist die Antwort: „Gegen jeden Menschen, der deren bedarf, gegen Lebende und Todte, gegen den Feind wie gegen den Freund." „Alle, heißt es, bedürfen der Liebeswerke, auch Abraham bedurfte derselben, denn also heißt es: „und thue Liebe gegen Abraham, meinen Herrn" (1 M. 24. 12). [11]) Ferner: „Immer erweise der Mensch Liebe, auch gegen den, der ihm Böses gethan;

---

1) Das. 2) Das. 3) Das. 4) Das. 5) Berachoth 5β. 6) Jeruschalmi Pea 1. 1. 7) Baba kama 17. 8) Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 4. ובדבר זה תאריכו ימים זו גמילות חסדים. 9) Sote 17. תורה תחלתה ג״ח וסופה ג״ח. 10) Pea 1. 1. אלו דברים שאדם אוכל פורותיהם בעולם הזה וקרן קיימת לעולם הבא וגמילות חסדים. 11) Jalkut das. הכל צריכין לחסד.

er räche sich nicht und trage keinen Haß nach; das ist die Sitte der Israeliten zum Unterschiede von den Heiden, die verstockten Herzens sind, sich rächen und den Zorn ewig bewahren."[1]) So wird von David nachgerühmt, daß er Allen Liebe bezeugte, auch gegen Mörder und Ermordete (sie zu begraben), gegen Verfolger, sowie gegen Verfolgte.[2]) Mit Nachdruck werden die Liebeswerke gegen Verstorbene empfohlen. „Welches ist die wahre Liebe? Die gegen Verstorbene, weil man da auf keine Vergeltung zu hoffen hat." Eine der schönsten Institutionen im Judenthume ist die Bildung von Brüderschaften, Vereinen, zu Liebeswerken, die unter dem Namen „Chebroth gemiluth chassadim" in jeder jüdischen Gemeinde angetroffen wird. Wir bitten, Ausführliches darüber in dem Artikel „Vereinswesen" nachzulesen.

Lilith, לילית, Nachtgespenst, weibliches, das in den Nächten viel Unglück anrichtet (ähnlich dem lateinischen Strix), besonders des Nachts Kindern nachstellt und sie tödtet. Dasselbe wird schon in Jesaia 34. 14 genannt.[3]) Im Targum zu Hiob 1. 15 ist Lilith die Königin von Smaragd, was mit der spätern Sage von der Königin von Saba (s. d. A.), wo sie als Königin der weiblichen Dämonen, sowie Salomo als König der männlichen Dämonen gekannt wird, zusammenhängt.[4]) Bekanntlich nahm man bei den Persern als Wohnstätten der weiblichen Dämonen, der Peris oder Paris, drei Städte an, von denen die eine die Juwelenstadt ist.[5]) Auch in der von Layard unter den Ruinen Babylons auf einem Topf aufgefundenen Inschrift wird von der Herrschaft der Lilith gesprochen, die, gleich Aschmedai, dem Könige der männlichen Dämonen, Königin der weiblichen Dämonen ist.[6]) Nicht außer Zusammenhang steht hier die ähnliche Sage im griechischen Alterthume von der Lania, der schönen grausamen Königin Libyens, welche die Kinder stiehlt und tödtet, Jünglinge verführt und sie umbringt.[7]) Ob wir sie mit dem weiblichen Oberhaupt der Dämonen Agrath bath Machlath, אגרת בת מחלת, zu identifiziren haben,[8]) wie Einige wollen,[9]) ist sehr fraglich.[10]) Von der Gestalt der Lilith sind zwei Zeichnungen. Nach der einen hat sie langes Haar und ist sie mit Flügeln versehen.[11]) Die andere kennt sie als schönes Weib. Als solches war sie das erste Weib Adams, von dem sie sich böswillig getrennt hatte.[12]) Weiter soll sie die Mutter Ahrimans, des Gottes des Bösen und der Finsterniß in der persischen Götterlehre, gewesen sein.[13]) Der Glaube an die Lilith herrschte noch im vierten Jahrhundert n., wo ein R. Chanina b. Papa sagte: „Es ist verboten, in einem Hause allein zu schlafen, aber wer es thut, den ergreift die Lilith (Sabbath 152α). Neben der Lilith als Anführerin oder Königin der weiblichen Dämonen spricht man auch von „Lilin", Nachtgespenstern im Allgemeinen, die neben „bösen Geistern",[14]) oder bei Dämonen, שידין, und Geistern, רוחין, erwähnt werden.[15]) Von diesen Nachtgespenstern „Lilith" und „Lilin" haben wir den als guten Dämon oft vorkommenden „Lela', לילא, oder „Laila", לילה, zu unterscheiden. Der Engel „Laila" gesellte sich dem Abraham auf seinem Zuge gegen Kedorleomer.[16]) Sonst wird „Laila" der Engel, der über die Schwangerschaft gesetzt ist, gekannt.[17]) Mehreres siehe: „Gespenster", „Geister".

Liturgie, siehe: „Synagogengottesdienst", Tempelgottesdienst".

Lösung der Gefangenen, siehe: Auslösung der Gefangenen.

Lohn und Strafe, שכר ועונש; auch Vergeltung, גמול גמולה,[18]) oder שלומה[19]) und שלומים.[20]) I. Name, Begriff, Lehre und Bedeutung. Die Vergeltungsidee, die Lehre von Lohn und Strafe durch Gott, ist im Juden=

---

[1]) Midrasch Leolam Absch. 6. לעולם יגמול אדם חסד אפילא למי שהרע לו. Jalkut zu Samuel § 134. [2]) Jalkut zu ויחי. [3]) Vergl. Cod. Naz. I. 106, II. 196, III. 158, wo von diesem Nachtgespenst unter dem Namen „Lelito" Mehreres erzählt wird. [4]) Vergl. Targum II zu Esther 1. 3. [5]) Vergl. Bucher u. Graetz, Monatsschrift, 1870, S. 179. [6]) Vergl. Zeitschrift der Deutsch. Morgenländ. Gesellsch. Bd. IX. S. 405. [7]) Vergl. Philostr. ad vitam Apol. IV. 25 u. VIII. 9. [8]) Vergl. Pesachim 112α. [9]) Kohut S. 88. Siehe „Gespenster". [10]) Erubin 100β. המגדלת שער כלילית. [11]) Nidda 24β. [12]) Die Sage in Bensira. [13]) Baba bathra 73α. הורמין ברלילית. [14]) Targum zu 5 M. 32. 24. רוחין בישין ולילין. [15]) Targum II zu Ester 1. 3. [16]) Sanhedrin 96α. [17]) Nidda 16; Midrasch rabba zum Hohld. S. 27c. [18]) Jerem. 51. 26. [19]) Ps. 98. 8. [20]) Jesaia 34. 8; Hosea 9. 7.

thume eins seiner wichtigsten Dogmen, bildet eins seiner zu fast allen Zeiten am häufigsten besprochenen Themata und hat solch verschiedene Darstellungen erfahren, daß wir nicht umhin können, uns von vorne herein über Namen, Begriff, Lehre und Bedeutung derselben klar zu machen. Die oben angegebenen hebräischen Namen im biblischen und nachbiblischen Schriftthume für „Vergeltung" mit den sie begleitenden Aussprüchen: „Denn das Thun des Menschen vergilt er" [1]); „Der Ewige vergelte dein Werk" [2]); „und er erwiedert dem Menschen nach seinem Thun" [3]); „Gieb ihnen nach ihrem Werke" [4]); „denn nach der That seiner Hände wird ihm geschehen" [5]); „Deine Vergeltung kommt auf deinen Kopf" [6]) geben „Lohn und Strafe" als Folgen des Menschen Thuns, für Früchte seiner Werke an. Der Mensch selbst ist es, der Lohn oder Strafe für sich erwirkt; keine äußere Macht vermag ohne sein Hinzuthun das Eine oder das Andere über ihn heraufzubeschwören. Wir erkennen schon darin den schroffen Gegensatz der Lehre des Judenthums gegen die heidnischen Lehren vom Fatum, Geschick, nach denen ohne des Menschen Verschulden der Eine zum Leiden und der Andere zur Freude bestimmt wird. So hängt im Judenthume die Lehre von der Vergeltung mit der von der menschlichen Freiheit und mit der von der Entstehung des Bösen und Guten (s. d. A.) eng zusammen, sodaß das „Uebel" und das „Heil", Folgen der menschlichen That, die verwirklichten Gestalten der gewordenen Vergeltung, des Lohnes oder der Strafe sind. Von den vielen Aussprüchen darüber in der Bibel bringen wir: „Siehe, ich gebe dir heute das Leben und das Gute, den Tod und das Böse. Was ich dir heute befehle, den Ewigen, deinen Gott, zu lieben, auf seinen Wegen zu wandeln —, so wirst du leben und dich ausbreiten, dich wird der Ewige, dein Gott, in dem Lande segnen, in das du ziehst, es in Besitz zu nehmen" [7]); ferner: „So rufe ich Himmel und Erde zu Zeugen, das Leben und den Tod lege ich dir vor, den Segen und den Fluch, wähle das Leben, damit du lebest und dein Nachkomme" [8]); ferner: „Siehe, ich lege euch vor den Segen und den Fluch. Den Segen, so ihr höret auf die Gebote des Ewigen, eures Gottes, die ich euch heute befehle. Den Fluch, wenn ihr nicht höret auf die Gebote des Ewigen, eures Gottes, und von dem Wege abweichet, den ich euch heute befehle." [9]) Wichtiger noch ist eine zweite Eigenheit dieser Vergeltungsidee, ihre Lehre von der Aufschiebung oder gar Aufhebung der Strafe. Die Buße, die religiös-sittliche Besserung des Menschen einerseits und die göttliche Gnade andererseits sind es, die das Eine oder das Andere bewirken. „Es sei, heißt es, so über dich kommen alle diese Gegenstände, der Segen und der Fluch, die ich dir vorgelegt habe, und du überlegst es in deinem Herzen. Du kehrst zum Ewigen, deinem Gotte, zurück und hörst auf seine Stimme. Der Ewige, dein Gott, nimmt sich deiner Gefangenschaft an, er erbarmt sich deiner und sammelt dich wieder von allen Völkern, wohin er dich zerstreut hat." [10]) Es hängt dies vollständig mit der biblischen Zeichnung der Gerechtigkeit Gottes zusammen, als einer zwischen Recht und Liebe die Mitte haltenden Handlung, die sich als Vollziehung des strengen Rechts, aber auch als Werk der Liebe offenbart (s. Gerechtigkeit Gottes). Wir haben hier die Auffassung der Vergeltung als Mittel der göttlichen Erziehung des Menschen. Der Mensch, seine religiös-sittliche Vollendung, bildet den Mittelpunkt derselben. Auf des Menschen sündhafte Werke erfolgt die Strafe und bei deren Unterlassung hört sie auf. Ebenso wird von der Aufschiebung der Vergeltung, als im Plane der göttlichen Erziehung des Menschen gesprochen. Lohn und Strafe folgen nicht bald auf die That, sondern oft erst spät im Leben, zuweilen erst nach dem Tode, so daß scheinbar der Sünder sich des Glückes erfreut, während der Fromme leidet. Man suchte in dieser Darstellung die Lösung für den Widerspruch in den Geschicken der Menschen, des Wohlergehens des Frevlers und des Leidens des Gerechten zu finden (s. weiter). Eine dritte Eigenheit der bibli-

---

[1]) Hiob 34. 11. [2]) Ruth 3. 12. [3]) Spr. Sal. 24. 12. 29. [4]) Ps. 28. 4. [5]) Jesaia 3. 11. [6]) Obadia V. 15. [7]) 5 M. 30. 15. 16. [8]) Das. Vers 29. [9]) Das. 11. 26. 27. 28. [10]) Das. 30. 1—3.

schen Vergeltungslehre ist die von der Dauer der Vergeltung, oder die von deren Uebertragung und Vererbung von den Eltern auf ihre Nachkommen. Der Ausspruch darüber lautet: „er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlecht bei denen, die mich hassen, aber erzeigt Gnade den Tausenden (bis ins tausendste Geschlecht), denen, die ihn lieben und seine Gebote beobachten"[1]; eine Lehre, die sich in Jeremia 32. 18 wiederholt: „der Gnade den Tausenden (Geschlechtern) erweist, und die Sünde der Väter in den Schooß ihrer Kinder vergilt." Doch wurde später diese Lehre dahin gedeutet, daß die Uebertragung der Schuld der Eltern auf ihre Kinder nur in dem Falle stattfindet, wenn diese in den Vätersünden beharren, dagegen hört sie bei den Kindern auf, die sich von denselben losgesagt und einen tugendhaften Wandel angenommen haben. So heißt es in Ezechiel 18. 20: „Die Person, welche sündigt, stirbt; der Sohn büße nicht wegen der Sünden des Vaters und der Vater nicht in Folge der Sünden des Sohnes." Uebrigens stellt schon das fünfte Buch Mosis 24. 16 den Grundsatz auf: „Es sollen die Väter nicht der Kinder wegen sterben und die Kinder nicht der Väter wegen getödtet werden, Jeder sterbe in Folge seiner Sünde"; hiermit hat die Deutung obiger Stelle von 2 M. 20. 5. 6 in Ezechiel einen viel ältern Ursprung. Gegen den Einwurf, daß obige Stelle vom 5. B. M. 24. 16 nur als Rechtsspruch gelten solle, bemerke ich, daß auch der Talmud dieselbe an mehreren Stellen,[2] im Sinne einer göttlichen Vergeltung auffaßt, sowie er überhaupt zum Ausgleich des scheinbaren Widerspruches obiger zwei Stellen vom 2. M. 5 und vom 5. M. 24. 16 den sie erklärenden Satz aufstellt: „Ersteres findet statt, wenn die Kinder and en Werken ihrer Väter festhalten, aber dieses, wenn sie von denselben gelassen haben."[3] Nicht uninteressant dürfte es sein, wenn ich die hierher gehörende Midraschstelle wörtlich zitire: „Als Gott dem Moses verkündete: „er gedenkt der Sünden der Väter an den Kindern u. s. w.", sprach dieser: „Herr der Welt! wie viele Frevler giebt es, die Gerechte zu ihren Kindern haben, sollen diese wegen der Sünden ihrer Väter sterben? So war Terach (s. d. A.) ein Götzendiener, aber sein Sohn Abraham ein Gerechter; Hiskia fromm, aber Ahas, sein Vater, ein Frevler!" Die Antwort darauf war: „Bei deinem Leben, ich vernichte meine Worte und bestätige die deinigen, denn also heißt es: „Es sollen die Väter nicht sterben wegen der Sünden der Kinder, und nicht die Kinder in Folge der Sünden der Väter!"[4] Doch können wir auch von diesen Deutungen absehen, da eine der ältesten Stellen im Pentateuch, die in 3 M. 26. 39, denselben Gedanken ausspricht: „Und die Uebrigen unter euch werden wegen ihrer Sünden umkommen, in den Ländern eurer Feinde, auch wegen der Sünden ihrer Väter bei ihnen werden sie umkommen." Hier steht es ausdrücklich: „auch in den Sünden der Väter bei ihnen", d. h. die bei ihnen geblieben![5] Ebenso verhält es sich mit der Verheißung der über das Grab hinaus sich erstreckenden Belohnung des Guten: „der Gnade erzeigt den Tausenden (Geschlechtern) bei denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten," daß dieselbe den Kindern zu Gute kommt, wenn sie in den Tugenden ihrer Väter fortleben. Dagegen hört dieselbe für die Kinder auf, wo sie die Tugendbahn der Väter verlassen. Ausdrücklich ist diese Lehre in Eziechiel 18. 13 ausgesprochen. Aber auch das 3. B. Mosis 26. 41—43, wo das Gedenken des Gottesbundes der Väter nur auf innige Reue und Besserung verheißen wird, kennt dieselbe schon.[6] Eine vierte Eigenheit der Vergeltungslehre hier bildet die Lösung ihres Widerspruches mit der Erscheinung im Leben von dem Glücke des Frevlers und dem Leiden des Frommen, die in den meisten nacherilischen Schriften[7] in dem Hinweis auf das endliche, wenn auch späte Eintreffen der göttlichen Strafe bei dem Frevler und

---

1) 2 M. 20. 5. 2) Berachoth 7α; Sanhedrin 27β; Jebamoth 77α; Baba kama 88α; Midrasch rabba zu 5. B. Moses, Absch. 19 am Ende. 3) Berachoth 7α; Sanhedrin 27β. הא כשאוחזין מעשה אבותיהם והא כשאין אוחזים מעשה אבותיהם. 4) Midrasch rabba 4 M. Absch. 19 am Ende. 5) Vergl. Targum Onkelos zu 3 M. 26. 39, wo אתם durch אחידין בידיהון wiedergegeben wird 6) Mehreres über diesen Punkt siehe den Artikel: „Verdienste der Väter", זכות אבות. 7) Siehe Theil III in diesem Artikel.

des Glückes bei dem Frommen gegeben wird.[1]) Andere gehen darin weiter und bezeichnen solche Erscheinungen als in dem göttlichen Erziehungsplan des Menschen liegend, die uns unerforschlich sind. Zu Letztern gehören das Buch Hiob und der talmudische Spruch des Lehrers R. Janai (im 3. Jahrh. n.): „Wir verstehen weder das Glück des Frevlers, noch die Leiden der Gerechten!“[2]) Hiermit hängt auch die agadische Deutung der Bitte Mosis zusammen: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit!“[3]) daß er in derselben um Aufschluß über den Vergeltungsglauben und dessen Widerspruch in der Lebenserscheinung von dem Glücke des Frevlers und den Leiden des Frommen gebeten und darauf zur Antwort erhalten: „Du kannst mein Antlitz nicht schauen, denn mich schaut kein Mensch und lebt!“[4]) Es galt daher allgemein: „Gott nimmt nicht früher vom Menschen bezahlt, bis das Maaß seiner Sünden voll ist“[5]); „Gott ist langmüthig den Frommen und den Frevlern.“[6]) Eine weitere Lehre war, daß die Frommen wegen der Sünden ihrer Zeit leiden.[7]) Neben diesen Lehren suchte sich auch die Annahme immer weiter zu verbreiten, welche nur von einer Vergeltung nach dem Tode im Jenseits oder zur Auferstehungszeit wissen will.[8]) „Es giebt keinen Lohn in dieser Welt“[9]); „Heil den Gerechten, die im Diesseits so leiden, als wenn sie Frevlerwerke ausgeübt hätten“[10]); „Wie Gott die Sünder im Jenseits bestraft, so nimmt er auch von den Frommen in dieser Welt bezahlt“[11]); „Gott läßt die Gerechten im Diesseits leiden, damit sie im Jenseits ihre Seligkeit voll haben“[12]) sind einige dieser Aussprüche darüber. Mehreres siehe Theil III dieses Artikels. — II. Wesen, Gestalt und Zeit. Die biblische Verheißung von Lohn und Strafe, die Vergeltungslehren und deren Widerspruch im Leben an dem Wohlergehen des Sünders und dem Leiden des Frommen, hat im nachbiblischen Schriftthume zur Annahme einer Vergeltung nach dem Tode geführt. Es wird daher in demselben von einer Vergeltung zu zwei verschiedenen Zeiten gesprochen, von der im diesseitigen Leben und von der nach dem Tode. Wir haben es hier mit der Erstern zu thun und verweisen über Letztere auf den Artikel „Vergeltung nach dem Tode“. Die diesseitige Vergeltung ist eine das ganze biblische Schriftthum durchziehende Verheißung und bildet in demselben ein vielfach aufgeworfenes und besprochenes Thema,[13]) dagegen sind die Angaben über das Wesen derselbtn nur allgemein, als z. B.: „die (die Gebote und Lehren) der Mensch ausübt, um in ihnen zu leben“[14]); „damit sich eure Tage vermehren und die Tage eurer Kinder in dem Lande, das ich euch gebe“[15]); „denn um dessentwillen wird dich der Ewige segnen.“[16]) Deutlicher: „Bei dir, o Herr, ist Gnade, denn du vergiltst dem Manne nach seiner That“[17]); „denn jede Handlung bringt Gott zu Gericht, ob gut oder böse“[18]); „deine Augen sind offen über alle Wege der Menschensöhne, dem Manne nach seinen Wegen zu geben nach der Frucht seiner Werke.“[19]) Spezieller: „Dafür, daß du dem Ewigen, deinem Gott, nicht gedient in Freude und mit gutem Herzen vor all dem Ueberflusse, dienst du deinen Feinden, unter die dich der Ewige gesandt in Hunger und Durst“ (5 M. 28. 48); „denn wie du gethan, wird dir gethan, deine Vergeltung kommt über dein Haupt“[20]); „Er gräbt eine Grube, höhlt sie aus, aber er sinkt in die Gruft, die er sich selbst gemacht. Es kommt sein Unheil über seinen Kopf, auf seinen Scheitel stürzt seine Gewalt nieder.“[21]) Ferner: „Wer eine Grube gräbe, stürzt in sie, und wer

---

[1]) Siehe daselbst von den Psalmen. Doch ist diese Lösung theilweise schon in 5 M. 7. 10—13 in den Worten angegeben: „Und er bezahlt seinen Feinden sofort, um sie zu vernichten; er säumt nicht bei seinem Feinde, ihm sofort zu bezahlen“, was das Glück des Frevlers andeuten soll. [2]) Aboth 3. אין בידנו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. [3]) 2 M. 33. 18. [4]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 45 am Ende. [5]) Sota 9. אין הב"ה נפרע מאדם עד שנתמלא סאתו. [6]) Erubin 22. ארך אפים בין לצדיקים ובין לרשעים. [7]) Sabbath 44. הצדיקים לקו בעון הדור. [8]) Siehe darüber das Ausführliche in Theil III dieses Artikels. [9]) Kidduschin. שכר בהאי עלמא ליכא. [10]) Horajoth 10β. אשרי לצדיקים שמגיע עליהם בעה"ז כמעשה הרשעים. [11]) Taanith 11. כשם שנפרעים לרשעים בעולם הבא כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה. [12]) Berachoth 6. הב"ה מביא יסורים על צדיקים בעוה"ז כדי שירשו עולם הבא. [13]) Siehe hier Theil III. [14]) 3 M. 18. 3. אשר יעשה אותה האדם וחי בהם. [15]) 5 M. 11. 21. [16]) 5 M. 15. 10. [17]) Ps. 62. 12. [18]) Koheleth 12. 14. [19]) Jeremia 32. 19. [20]) Obadia Vers 6. [21]) Ps. 7. 16. 17.

den Zaun niederreißt, den sticht eine Schlange"[1]); „Wer Redliche auf bösen Weg führt, fällt in seine eigene Grube; Aufrichtige erben Gutes.[2]) Nach den letzten Sprüchen wäre die Gestalt der Vergeltung die so oft im talmudischen Schriftthume häufig vorkommende Bezeichnung derselben „Maaß gegen Maaß" „מדה כנגד מדה,[3]) eine Angabe, auf die wir bald noch zurückkommen werden. Spezielle Lohnverheißung auf die Vollziehung des Gesetzes giebt es nur bei zwei Gesetzen, bei dem Gebote der Elternverehrung[4]) und bei dem von dem Auffinden eines Vogelnestes und der Freilassung der Vogelmutter[5]): „damit es dir wohl gehe und du lange lebest!" Diese biblische Vergeltungslehre hat im Talmud verschiedene Modificationen erfahren. Die Verheißung von irdischen Vergeltungen hat bei dem Eindringen der alexandrinischen Philosophie und später des Gnostizismus (s. Religionsphilosophie) in jüdische Kreise viele Anfechtungen erfahren. Bald waren es die auf Uebertretung des Gesetzes angedrohten Strafen, die den Gott der Juden zu einem Gott der Rache machen, bald schienen die irdischen Lohnverheißungen den geistigen Gehalt, dessen die mosaische Lehre sich rühmen konnte, herabzuwürdigen. Beiden Angriffen stellten die Volks- und Gesetzeslehrer mehrere Aussprüche entgegen, die eine weitere Entwicklung obigen Vergeltungsglaubens bekunden. Wir heben von denselben, indem wir Mehreres darüber in dem Theil III dieses Artikels geben, die Lehren der Männer des zweiten und dritten Jahrhunderts n. hervor: „Das Maaß des Guten ist in der Vergeltungslehre mehr als das des Bösen." Als Beweise hierzu dienen die Stellen in 2 Mos. 20. 5. 6., wo es heißt, daß die Sünden der Väter bis ins dritte und vierte Geschlecht geahndet werden, dagegen sich der Lohn derjenigen, die Gott lieben und seine Gebote beobachten, bis in das tausendste Geschlecht erstreckt[6]); ferner die Parallele von Psalm 78. 22. 23: „er öffnete die Pforten des Himmels und ließ das Manna zur Speise regnen", und 1 Mose 7: „und die Schleusen des Himmels wurden (bei der Sündfluth) geöffnet, wo bei Spendung des Guten das Bild von „Pforten des Himmels," aber bei der Strafe nur das von „Schleusen des Himmels" gebraucht wird.[7]) Hierher rechnen wir ferner den Ausspruch des R. Simon b. Abba: „Gott wacht über die Strafen, wie sie gebracht werden sollen"[8]); „Gott verbindet mit dem Maaß des strengen Rechts auch das Maaß der Barmherzigkeit."[9]) Wie in diesen Sätzen die Gottesgüte in der Vergeltungslehre gewahrt wird, so sprechen sie in andern Lehren von einem geistigen Lohne, der auf die Vollziehung des Gesetzes folgt. „Die Sünde, heißt es, verstockt des Menschen Herz"[10]); „die Gerechten werden von ihrem guten Trieb gerichtet, aber die Frevler von ihrem bösen Trieb"[11]); „die Gebote sind nur zur Läuterung des Menschen gegeben"[12]); „der Lohn eines Gebotes ist das Gebot und der Sold der Sünde ist die Sünde"[13]); „die Gerechten haben ihr Herz in ihrer Gewalt, aber die Frevler werden von ihm beherrscht."[14]) Sonst war ein beliebtes Thema der Volkslehrer in ihren Vorträgen über die Vergeltung von: „Maaß gegen Maaß" zu sprechen. Dieselbe wurde als Beweis des göttlichen Waltens in der Welt nicht blos in der Geschichte der biblischen Zeit, sondern auch in ihren eigenen Erlebnissen und Lebenserfahrungen aufgesucht und nachgewiesen. „Die Aegypter, heißt es ferner,[15]) dachten die Israeliten durch Wasser zu vernichten,[16]) da wurden sie durch Wasser vernichtet."[17]) Ferner: Absalom stahl das Herz der Israeliten (2 S. 16.), daher wurde ihm das Herz durchbohrt."[18]) Unsere Väter wollten nicht nach der Erbauung des Tempels zählen, nun zählen wir nach seiner Zerstörung; sie wollten nicht nach ihren eigenen Königen

---

[1]) Koheleth 10. 8. [2]) Spr. Sal. 27. 10. [3]) Siehe weiter. [4]) S. d. A. [5]) 5 M. 22. 6. 7. [6]) Siehe Mechilta zur Stelle und Tanchuma daselbst. [7]) Sanhedrin 100β. [8]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 9. שוקד על פורענות היאך להבא. [9]) Das. Absch. 8. [10]) Joma 38β. עבירה מטמטמת לבו של אדם. [11]) Berachoth 61. [12]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 44; Tanchuma 142. לא נתנו המצות אלא לצרף הבריות. [13]) Aboth 4. 2. [14]) Midr. r. 1 M. Absch. 45. הצדיקים לבם ברשותם. [15]) Mechilta zu Beschalach Absch. 6. [16]) Pharao ertheilte den Befehl, daß jeder geborne Israelit männlichen Geschlechts ins Wasser geworfen werde. [17]) Das Meer bedeckte sie. [18]) Sota 9β.

zählen, so müssen sie heute nach denen der fremden Reiche rechnen."[1]) Hieran schließen sich die Lehren von der Gestalt der göttlichen Vergeltung im Jenseits, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, in dem Artikel: „Vergeltung nach dem Tode" nachzulesen bitten. — III. Geschichte, Einfluß und Bedeutung. Die eben gezeichneten Vergeltungslehren haben in ihrer Bedeutung für das Leben verschiedene Entwicklungen durchgemacht. Im Pentateuch wird die Vergeltung nächst ihrer Zeichnung im Sinne von „Böses und Gutes" als Folge der menschlichen Handlungsweise,[2]) ganz besonders in der Lehre vorgeführt, daß die verhängte Strafe durch innere Umwandlung und Besserung aufgehoben oder verschoben werden kann. „Der Ewige, der Ewige ist ein Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig, groß an Huld und Wahrheit, er bewahrt die Huld den Tausenden, vergiebt Sünde, Abfall und Fehl, aber läßt nichts unbestraft; er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlechte!" wird als der göttliche Ruf an Moses nach dem Abfalle der Israeliten in der Wüste bezeichnet,[3]) auf den er sich auch später in seiner Fürbitte für das Volk zur Aufhebung der über dasselbe bestimmten Strafe bei dem Vergehen der Kundschafter berief.[4]) Die Bedingung zur Aufhebung der Strafen sind in 5 M. 30. 1—6 angegeben (siehe oben). Auch die Thatsache einer völligen Aufhebung kommt 2 M. 32. 14 vor: „Und der Ewige bedachte sich wegen des Bösen, das er gegen das Volk auszuführen beschlossen hatte." Ein zweiter Hauptpunkt in der mosaischen Vergeltungslehre ist die Vererbung oder die Uebertragung der Strafen von den Eltern auf ihre Kinder. Der Ausspruch darüber lautet: „er ahndet die Sünden der Väter an den Kindern und Enkeln im dritten und vierten Geschlecht bei denen die mich hassen, aber erzeigt Gnade den Tausenden, die ihn lieben und seine Gebote beobachten."[5]) Es ist hier die Vergeltung über das Grab hinaus, aber nicht im Sinne einer jenseitigen, sondern einer diesseitigen nach dem Tode des Sünders, an dessen Nachkommen. Eine Aufhebung dieser Strafe bei den Kindern erfolgt, sobald dieselben in den Sünden der Väter nicht verharren, sondern sich von ihnen losgesagt haben. Die Vererbung der Strafen auf die Kinder findet daher nur dann statt, wenn die Kinder in den Sünden der Väter fortleben.[6]) Wir bemerken schon jetzt, daß hier von keiner Erbsünde oder Erbschuld gleich dem Dogma von der Erbsünde im Christenthume (s. d. A.) die Rede sein kann, da die Erbsünde nicht durch den bessern Wandel der Nachkommen aufgehoben werden kann. Eine neue Seite erhält diese Vergeltungslehre bei den Propheten. „Lohn und Strafe," wie sie im Leben, in den Geschicken der Menschen, zum Vorschein kommen, werden in Bezug auf die Gerechtigkeit Gottes, ob sie nicht derselben widersprechen, erörtert. Es ist ein Erwachen der menschlichen Reflexionen, wo neben dem Buche des Glaubens auch in das Buch des Lebens und der Erfahrung hineingeblickt wird. Die Erscheinung, daß es dem Sünder oft wohl geht und der Gerechte leiden muß, regte den Zweifel und die Frage über die göttliche Gerechtigkeit in der Vergeltung an. Die vorexilischen Propheten wissen zwar noch nichts von diesem Zwiespalt in dem Vergeltungsglauben. Bei Jesaia ist derselbe noch in seiner ungeschwächten Kraft; er verkündet ihn noch: „Sprechet vom Gerechten, wie glücklich er ist, denn die Frucht seiner Werke genießt er."[7]) „Wehe dem Frevler, er ist unglücklich, denn nach dem Werke seiner Hände geschieht ihm."[8]) Der Prophet Joel spricht mit starkem Nachdruck von der Aufhebung der Strafe nach erfolgter Besserung. „Denn gnädig und barmherzig ist der Ewige, langmüthig und groß an Huld, der des Bösen sich bedenkt!"[9]) ist sein Ruf an Israel am Schluß der Verkündigung des Gottesgerichts. Von demselben Glauben ist auch das Buch Jona, es läßt den

[1]) Mechilta Jalkut zu Könige § 181. Aehnliches siehe das ausführliche Bild in Midr. rabba zu Klgld. S. 52. [2]) Siehe oben. [3]) 2 M. 34. 6—7. [4]) 4 M. 14. 18. Vergl. über fernere Wiederholungen dieses Rufes in 5 M. 4. 31; Joel 2. 13; Jona 4. 2; Ps. 86. 15; 103. 8; 111. 4; 116. 6; 145. 8; Nehemia 9. 17; 9. 31; 2 Chr. 30. 9. [5]) 2 M. 20. 5. [6]) Dieselbe Deutung hat auch der Talmud zu dieser Stelle. הא כשאוחזין מעשה אבותיהם הא כשאין אוחזים. [7]) Jesaia 3. 10. 11. [8]) Das. [9]) Joel 2. 13.

Propheten ausrufen: „Denn ich weiß, daß du ein Gott bist, gnädig und barmherzig, langmüthig und groß an Huld und bedenkst dich des Bösen."[1]) Auch von der Thatsache der erfolgten Strafaufhebung berichtet dasselbe: „Und Gott sah ihre Werke, daß sie von ihrem bösen Wandel zurückgekehrt waren, da bedachte sich Gott des Bösen, das er über sie verhängt hatte, und vollzog es nicht."[2]) Ebenso versucht es, den Vergeltungsglauben vor den Angriffen auf ihn zu vertheidigen: „Du hattest mit dem Kikazon Schonung, mit dem du dich nicht abgemüht, der zwischen der einen Nacht entstand und der andern verging, und ich hätte nicht der großen Stadt Ninive schonen sollen!"[3]) Dieselben Lehren wiederholen sich ebenfalls bei Hosea 14. 2. 8. 12; 3. 5; 1. 10 und bei Micha Kap. 4—5; K. 6—7. Es liegt der ganzen Darstellung die Lehre von dem erziehenden Gottesplane zu Grunde, daß die Strafen nicht die Vernichtung, sondern die Besserung und das Leben des Sünders zum Ziele haben. Anders gestaltete sich diese Lehre bei den exilischen Propheten Habakuk, Jeremias und Jecheskel. Obige Vergeltungslehre nach dem Mosaismus wird auch da, am schärfsten bei Jeremia 23. 19 angetroffen: „Groß an Rath, reich an Thaten, wie deine Augen über alle Wege der Menschensöhne geöffnet sind, Jedem nach seinem Wandel zuvergelten, nach der Frucht seiner Werke." Aber schon haben wir bei allen Dreien die Frage, woher des Frevlers Glück und des Frommen Leiden? Das endliche Eintreffen des Nationalunglückes auch über Juda, das mit der Zerstörung des Heiligthums und dem Sieg der Heiden endete, hat diese Frage angeregt und ihr die große Bedeutung gegeben. So ruft Habakuk über das Einrücken der Chaldäer in Juda verwundert aus: „Wie lange, Herr, flehe ich und du hörst nicht; schreie ich zu dir ob der Gewalt, und du hilfst nicht! Warum lässest du mich Unrecht sehen? Unheil schauen? Es umringt der Frevler den Gerechten, daher kommt verdrehtes Recht. Du, dessen Augen zu rein sind, um Böses zu schauen; der das Unheil nicht sehen kann, warum schaust du den Räubern zu und schweigst, so der Frevler den Gerechten verschlingt?" Eine Antwort auf diese Fragen ist die Hinweisung auf die Zukunft des Frevlers; sie lautet: „Der Ungerechte könne nie lange bestehen, aber der unterdrückte Gerechte hoffe mit Zuversicht auf das Heil!" Die Gewaltherrschaft trage in sich den Keim der Zerstörung, die sicher eintreffen und den Sieg den Gottesdienern bringen werde. „Auf meiner Warte stehe ich, heißt es bei ihm weiter, ich stellte mich auf die Zinne, und spähe, zu sehen, was er zu mir reden werde. Siehe aufgeschwollen ist sein (des Frevlers) Inneres, nicht gerade seine Seele, aber der Gerechte lebt in seinem Glauben."[4]) „O, der du aufhäufst, was nicht dein ist, wie lange? o, der du auf dich Schuldenlast häufest. Weil du viele Völker geplündert hast, werden viele Völker dich plündern." [5]) Derselbe Gedanke in gedrängter Kürze spricht sich in den Reden Jeremias aus. So in Kapitel 12. Vers 1—8. „Zu gerecht bist du, Ewiger, daß ich mit dir rechten soll, doch möchte ich mit dir über Rechtssachen reden. Warum ist der Weg des Frevlers glücklich? heilvoll allen Treulosen? Die Antwort auf diese Frage ist in Vers 5. „So du mit Fußgängern läufst und sie ermüden dich, wie denkst du mit Rossen zu wetteifern? Wirst du müde im ruhigen Lande, was thuest du beim Ueberfluthen des Jordan?" Der Prophet wird zum Ausharren gemahnt bis ihm Vers 14—16 das endliche Gottesgericht über die Treulosen geoffenbart wird. Neu ist die weitere Ausführung in Kapitel 17. V. 10—13. „Gott schaue in des Menschen Innere und vergelte darnach, wo alsdann des Menschen Thaten in einem andern Lichte erscheinen. „Ich, der Ewige, heißt es, erforsche das Herz, prüfe die Nieren, um Jedem nach seinem Wandel zu geben, nach der Frucht seiner Werke. Wer Reichthum mit Unrecht zusammenbringt, in der Hälfte seiner Tage verläßt er ihn, daß er zuletzt ein Thor ist." Am klarsten spricht der Prophet Obadja von der Vergeltung. Vers 4. 15. und 16 heißt es bei ihm; „Wenn du dich gleich einem Adler hoch erhebst, du unter die Sterne dein Nest baust, von da stürze ich dich, spricht der Herr!" „Denn nahe ist der Tag des Ewigen über alle Völker, wie du gethan, wird

---

[1]) Jona 4. 2. [2]) Das. 3. 10. [3]) Das. V. 10. 11. [4]) Habakuk 2. 4. [5]) Das. V. 8. 9.

dir gethan, deine Vergeltung kommt auf dein Haupt. Denn wie ihr auf meinem heiligen Berg getrunken habt, werden alle Völker stets trinken, trinken und taumeln und werden als wären sie nie gewesen." Eine weitere Entwicklung hat die Vergeltungslehre bei Ezechiel. Der mosaische Ausspruch von der Vererbung oder Uebertragung der Strafen von den Eltern auf die Kinder in 2 M. 20. 5 erhält hier seine richtige bisher noch nicht gekannte[1]) Deutung, so daß der Rechtsausspruch in 5 M. 24. 26: „Die Väter sollen nicht wegen der Kinder sterben und die Kinder nicht der Väter wegen, Jeder sterbe in seiner Schuld," auch hier seine volle Anwendung hat und nicht mit 2 M. 20. 5 in Widerspruch steht. „Die Person, sagt er, welche gesündigt, stirbt; der Sohn büße nicht wegen der Sünde des Vaters, der Vater nicht wegen der Sünde des Sohnes; die Gerechtigkeit des Gerechten treffe diesen, aber jenen die Bosheit des Frevlers." Man hat diesen Ausspruch Ezechiels als völlig neu und im Widerspruche mit obiger mosaischen Lehre gehalten, doch mit Unrecht, da er nur das Schlußwort in obiger Stelle לשׂנאי „bei denen, die mich hassen" klar darlegt und darnach seine Lehre giebt. Eine zweite weitere Entwicklung der Vergeltungslehre ist die, daß auch bei einem und demselben Menschen die Vergeltung nicht nach seinen Werken in früherer Zeit, sondern nach denen am Schlusse seines Lebens eintrifft. „Wer sein Leben über gesündigt, aber zuletzt sich gebessert hat und fromm geworden, wird nicht wegen der Sünden frührer Jahre bestraft, ebenso soll den, welcher erst fromm gewesen, aber am Ende seines Lebens ein Sünder geworden, nicht seine frühere Frömmigkeit von der Strafe der Sünden in den letzten Tagen retten."[2]) Eine Abrundung und faßlichere Darstellung mit einigen neuen Streiflichtern findet die Vergeltungslehre erst in dem nachexilischen biblischen Schriftthume. Das Buch Maleachi, mehrere Psalmen und das Buch Ijob sind es, die ihr diese weitere Vollendung geben. Das Buch Maleachi 3. 14—20 wirft die Frage auf: „Welcher Vortheil, daß seine (Gottes) Macht wir wahren und zerknirscht vor dem Ewigen einhergehen? Wir preisen die Uebermüthigen glücklich, die Frevel üben, sie werden aufgebaut, und die Gott versuchen, werden gerettet!" Die Hinweisung auf das spätere Gottesgericht ist, wie oben, auch hier die Antwort. „Und ihr werdet zurückkehren und sehen den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Frevler, zwischen dem, der Gott dient und dem, der ihm nicht dient."[3]) Reichhaltigeres erfahren wir in den Psalmen. In den verschiedenen und entlegensten Zeiten, wie sie verfaßt wurden, beschäftigen sie sich mit obiger Frage und gelangen zur folgenden Lösung. Leiden sind nicht immer Strafen, sondern Mittel und Wege zur Prüfung und Läuterung des Menschen, damit er an religiössittlicher Vollendung zunehme, um im Lichte des Herrn zu wandeln. So heißt es Psalm 66. 10. 13. „Gott, du hast mich geprüft und geläutert wie man Silber läutert. Du ließest Menschen über unser Haupt fahren, wir kamen durch Feuer und Wasser, doch du brachtest uns zum Freudenmahle. So ziehe ich in dein Haus, bezahle alle meine Gelübde." „Ich danke dir, daß du mich leiden ließest, es ward mir zum Heil!"[4]) das Glück des Frevlers sei nur scheinbar, es wandle sich zuletzt in das Gegentheil um; das göttliche Strafgericht sei nur im Aufschub und Zögern, das zu der von Gott bestimmten Zeit doch eintreffe. So erzählt Psalm 37. 35. und 36.: „Ich sah einen Frevler stark, der wie heimisches Laub emporwuchs. Doch man zog vorüber, er war nicht mehr; ich suchte ihn, er ward nicht gefunden. Bewahre Aufrichtigkeit, beachte Redlichkeit, denn das Ende des Mannes soll Frieden sein. Die Abtrünnigen werden allesammt vertilgt, das Ende des Frevlers ist Vernichtung." Deutlicher wiederholt sich derselbe Gedanke in Psalm 73.: „Denn bald beneide ich die Tobenden, so ich den Frieden der Frevler sehe.[5]) Siehe, diese Frevler, die Glückseligen der Welt wachsen an Macht.[6]) Ich dachte dieses zu ergründen, Mühsal schien es meinen Augen. Bis ich einzog in Gottes Heiligthum und ihr Ende merkte. Nur auf glatten Höhen setztest

[1]) Vergl. 1 K. [2]) Ezechiel 18. 20—30. [3]) V. 18. 19. [4]) Pſ. 118. 21. [5]) Pſ. 73. 3. [6]) Daſ. V. 12.

du sie, du stürzest sie in den Abgrund. Wie wurden sie im Nu öde, weggerafft, vernichtet, ein Schreckniß." [1]) Eine Ergänzung hat die Lehre in Psalm 92 in der Angabe daselbst, daß die Verzögerung des göttlichen Strafgerichts geschehe, um das Maaß des Bösen voll werden zu lassen. „Ein Unkundiger weiß es nicht, und ein Thor versteht dieses nicht. So da sprießen die Frevler wie Gras, und da blühen alle Uebelthäter, um sie ewiglich zu vernichten." [2]) Als Gegensatz hierzu heißt es weiter: „Der Gerechte sproßt wie die Palme, gleich der Zeder auf dem Libanon schießt er empor. Noch blühen sie im Greisenalter, sind kraftvoll und frisch." [3]) Eine andere viel tiefere Lösung giebt uns das Buch Jjob. Die Geschicke des Menschen, lehrt es, kommen nach einem höheren Endzweck zur Entfaltung. Unglück und Leiden sind oft Mittel und Wege für unsere religiössittliche Vollendung. Glück und Unglück, Leiden und Freuden sind nicht nur Folgen der menschlichen Werke, sondern haben auch in dem göttlichen Erziehungsplan des Menschen ihren Grund.[4]) Hiermit war die Lösung dieses Themas noch nicht beendet. Das nachbiblische Schriftthum auf dem Boden des Judenthums verstand immer wieder neue Gesichtspunkte für dieselbe aufzufinden. Von den Apokryphen ist nur das Buch Sirach 36. 1. mit der alten Lehre: „Im Feuer wird das Gold erprobt und die bei Gott beliebten Menschen im Schmelzofen des Leidens." Aber das Buch der Weisheit geht schon über dieselbe hinaus; es hat die Lehre, daß die wahre Ausgleichung erst nach dem Tode geschieht. „Das Leben hier ist nur eine Vorbereitung für das Jenseits." [5]) Mit dieser Lehre sind wir bereits in die talmudische Zeit angelangt; die Verlegung der Vergeltung nach dem Tode als eine Ausgleichung der Leiden des Gerechten und des Wohlergehens des Sünders kennt das talmudische Schriftthum als die Lehre der Tanaim des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Der Talmud und der Midrasch haben die Vergeltungslehre nach ihren verschiedenen Seiten weiter entwickelt und ihre Bedeutung fürs Leben hervorgehoben. Im biblischen Schriftthume ist das Diesseits der Schauplatz der Vergeltung; es kennt nur, wenn wir von einigen Andeutungen absehen (siehe Unsterblichkeit), eine diesseitige Vergeltung. Dagegen spricht der Talmud von einer Vergeltung nach dem Tode, und zwar: 1. für die S e e l e gleich nach ihrem Scheiden aus dem Körper vor ihrem Eintritt zur Stätte der Seligen; 2. für die Seele und den Körper nach der Auferstehung zum Tag des Gerichts (s. d. A.) Gegen diese Annahme, die schon den Lehren der makkabäischen Zeit zugeschrieben wird,[6]) und die als eine traditionelle bezeichnet wird, protestirten die Sadducäer, welche das Dogma der Auferstehung und mit ihr das von einem Tag des Gerichts und der darauf folgenden „zukünftigen Welt" olam haba, völlig in Abrede stellten, die Unsterblichkeit der Seele annahmen, aber nur an eine diesseitige Vergeltung, wie die Bibel sie lehrt, glaubten. Diese ganze talmudische Vergeltungslehre wollen wir hier nach ihren verschiedenen Epochen darzustellen versuchen. Aus der vormakkabäischen Zeit wird ein Lehrspruch des Lehrers Antigonus aus Socho (gegen 198 v.) zitirt: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen, sondern gleichet den Dienern, die ihrem Herrn nicht des Lohnes wegen dienen; es walte die Ehrfurcht des Himmels (Gottes) über euch." [7]) Dieser Ausspruch führt uns schon in die Mitte der zwei sich stark bekämpfenden religiösen Parteien, der Chassidäer (s. d. A.) und der Hellenisten (s. d. A.), von denen die Erstern der göttlichen Vergeltung Alles überließen und Letztere dieselbe unter Hinweisung auf die täglichen Erscheinungen im Leben völlig in Abrede stellten; er ist gegen beide gerichtet: gegen die Chassidäer, daß sie nicht die Vergeltung, sondern die Ehrfurcht vor Gott zur Grundlage ihrer Handlungen machen möchten; gegen die Hellenisten, daß sie sich durch die gegen eine göttliche Vergeltung

[1]) Das. V. 16—19. [2]) Ps. 92. 7--9. [3]) Das. V. 15. [4]) Vergl. Kap. 32—37 und Kap. 38—41. Vergl. Abth. 1. Art. „Jjob". [5]) Weisheit 3. 4—7: „Und wenn sie (die Gerechten) auch vor den Augen der Menschen gezüchtigt werden, so haben sie feste Hoffnung auf Unsterblichkeit. Und wenn sie ein Weniges gezüchtigt werden, so werden sie großen Gutes theilhaftig werden, denn Gott prüfte sie und fand sie seiner werth. Zur Zeit ihrer Vergeltung werden sie strahlen." Vergl. 2. 10; 4. 19. 20; 5. 1. 2. [6]) Siehe weiter. [7]) Aboth 1. 2.

hervortretenden Erscheinungen in dem Glauben an dieselbe nicht beirren lassen sollen, da wir Gott nicht des Lohnes wegen dienen.[1]) Von der makkabäischen Zeit hat eine Sage von der Unterredung des Lehrers Jose Sohn Joesers mit seinem Neffen Jakim, dem Haupte der hellenistischen Partei, über die gegen den Vergeltungsglauben hervortretenden Erscheinungen im Leben den Ausspruch des Erstern: „Wenn es also den Uebertretern des Gesetzes ergeht, wie erst denen, die den Willen Gottes vollziehen!"[2]) Aehnliche Zurückweisungen der Angriffe auf die Vergeltungslehre wiederholen sich noch unter der Regierung Johann Hyrkanos (s. d. A.). Der Lehrer Nitai aus Arbela (110 v.) stellte die Lehre auf: „Entferne dich vom bösen Nachbar, geselle dich nicht zum Frevler und setze dich nicht hinweg über das Strafgericht."[3]) Noch der Lehrer Hillel I. (s. d. A.) macht den Vergeltungsglauben zum Thema eines Spruches. Er sah einen Hirnschädel auf dem Wasser schwimmen und sprach: „So wie du erträukt hast, wurdest du erträukt und zuletzt werden die, welche dich erträukt haben, wieder erträukt!"[4]) Neben dieser diesseitigen Vergeltung wird in seiner Schule auch von einer Vergeltung nach dem Tode gelehrt, worüber wir auf den Artikel: „Vergeltung nach dem Tode" verweisen. Eine andere Wendung tritt in diese Darstellung der Vergeltung bei den Lehrern nach der Auflösung des jüdischen Staates und der Zerstörung des Tempels ein. Aus dem ersten Jahrhundert nennen wir die Lehrer, die über dieses Thema sprechen: R. Josua Sohn Chananja, R. Akiba, R. Tarphon, Ben Asai, R. Elasar aus Modein u. a. m. Wieder hat das Nationalunglück, die Zerstörung des Tempels und die Auflösung des Staates durch die Römer den Glauben an die Existenz einer göttlichen Vergeltung erschüttert. Der Talmud selbst erzählt, daß der bedeutende Lehrer Elisa ben Abuja (s. Acher) in Folge der von den Juden erlittenen Verfolgungen an dem Vergeltungsglauben ganz irre geworden und darauf vom Judenthum abgefallen war. Die meisten Lehrer dieser Zeit sprachen daher am liebsten nur von der jenseitigen Vergeltung. So lehrte R. Akiba: „Alles ist dem Menschen als Pfand gegeben und ein Netz ist über alle Lebenden ausgebreitet, der Laden ist geöffnet, der Kaufmann leiht, das Buch ist aufgeschlagen, die Hand verzeichnet, wer borgen will, borge, aber die Kassirer fordern täglich ein, nehmen Zahlung vom Menschen mit oder gegen seinen Willen —; Alles ist für das Mahl (die Vergeltung) bestimmt."[5]) Deutlich wiederholt sich diese Lehre in einem Ausspruche des R. Tarphon: „Nicht dir liegt es ob, die Arbeit zu vollenden, aber auch nicht, dich ihr zu entziehen. Hast du viel Thora gelernt, erhältst du großen Lohn. Und der Herr deiner Arbeit ist beglaubt, dir den Lohn deines Werkes zu bezahlen. Wisse, die Ertheilung des Lohnes für die Gerechten ist in der künftigen Welt."[6]) Doch wurde auch die diesseitige Vergeltung von R. Akiba bei Gelegenheit besprochen, wo er geschickt manche Lehre zur Lösung obiger Frage mittheilte. So zog er mit seinen Kollegen einmal vor dem Tempelberg vorüber, als aus dessen Ruinen ein Schakal hervorsprang. Diese Erscheinung rührte die Andern zu Thränen, aber Akiba rief ihnen tröstend zu: „Wenn die Verheißung des Bösen also in Erfüllung gegangen, wird die des Guten sicherlich nicht ausbleiben! Ein anderes mal wurde er mit seinen Kollegen auf einer Reise nach Rom von dem Geräusch dieser Stadt überrascht; sie erinnerten sich Jerusalems und weinten. Aber Akiba lachte und sprach: „Wenn es also den Frevlern ergeht, wie erst den Frommen!"[7]) Weiter forderte er zur gerechten Anerkennung der göttlichen Vergeltung auf. „Die Heiden, lehrte er, fluchen ihren Göttern, so Strafe sie trifft, aber der Israelit preist im Glück und Unglück seinen Gott und ruft: „Gepriesen sei der Richter der Wahrheit!"[8]) Ein anderer Lehrer, R. Eleasar aus Modein, lehrte: „Das Maaß des Guten ist mehr als das der Strafe".[9]) Ein vierter Lehrer, Ben Asai, hatte zum Spruch: „Der Lohn eines Gebotes ist das Gebot; die Strafe der Sünde ist die Sünde" und wollte,

---

[1]) Siehe das Ausfüyrliche in dem Artikel „Antigonus". [2]) Siehe: „Jakim". [3]) Aboth 1. 7. [4]) Das. 2. 7. [5]) Aboth 3. 20. [6]) Aboth 2. 21. [7]) Maccoth am Ende. [8]) Mechilta zu Jithro, Berachoth 60; Midr. rabba 3 M. Absch. 24. [9]) Joma 76*a*. מדת טובה מרובה ממדת פורעניות.

daß man von jeder Vergeltung völlig absehe.[1]) Eine andere Seite in der Vergeltungslehre dieser Zeit bildet die Beseitigung der von heidnischer Seite aus dem Nationalunglück der Juden gezogenen Schlüsse auf eine ewige Verwerfung und Verdammung des jüdischen Volkes. R. Josua ben Chananja (s. d. A.), heißt es, war einst bei dem Kaiser Hadrian (s. d. A.), wo ihm ein Sektirer (Min. s. d. A.) unter Hinweisung auf die Macht Roms zurief: „Hier der Beweis eurer Verstoßung durch Gott!" „Doch nicht, entgegnete er, denn da zeigt es sich, wie Gott schützend seine Hand über uns hält und uns vor Vernichtung bewahrt."[2]) Im zweiten Jahrhundert kommt zu obigen drei Richtungen der Vergeltungslehre eine vierte, die Besprechung der im Gesetze auf die Vollziehung der Gebote angegebenen Vergeltung hinzu. Die Lehrer, die in dieser Zeit über die Vergeltung sprechen, sind: R. Simon ben Jochai, R. Simon ben Chalephta, R. Jakob, R. Jehuda, der Fürst, R. Chija, R. Jose, R. Jonathan, R. Juda, R. Mair. R. Simon ben Jochai behauptet, daß der Lohn der Gesetzesübung bei allen Geboten, ob klein oder groß, gleich sei. Die Thora, lehrte er, hat bei zwei Gesetzen, bei dem wichtigsten, von der Elternverehrung, und bei dem geringsten, von der Freilassung der Vogelmutter, gleichen Lohn, „langes Leben und Wohlergehen" angegeben, ein Beweis, daß deren Lohn gleich sei.[3]) Auf einer andern Stelle fügt er dieser Lehre hinzu: „Wie der Lohn dieser Gebote gleich ist, so auch die Strafe bei Uebertretung derselben.[4]) Andere behaupten, daß man den Lohn der Gesetze außer bei den zwei genannten gar nicht kenne. So lehrte R. Juda der Fürst: „Beachte das geringe Gebot gleich dem wichtigen, denn du kennst nicht den Lohn der Gebote."[5]) Deutlicher spricht R. Chia: „Gott offenbarte nicht den Lohn jedes Gebotes, denn würde er denselben bei jedem Gebote offenbart haben, man würde diese vollziehen und die andern vernachlässigen."[6]) Nur im Allgemeinen wird als Norm der göttlichen Vergeltung die Bezeichnung: „Maaß gegen Maaß"; מדה כנגד מדה aufgestellt. So lehrte die Mischna: „Mit dem Maaß, wie der Mensch mißt, wird ihm gemessen", als Beispiel hierzu wird unter Andern gesagt: „Simson ging seinen Augen nach (bei seiner Verheirathung mit den Philisterinnen), daher wurden ihm die Augen ausgestochen; Absalom stolzirte mit dem Haar, darum blieb er mit demselben am Baume hängen u. a. m.[7]) Diese Lehre hatte die Lehrer R. Juda I.,[8]) R. Jonathan u. a. m. zu ihren Trägern.[9]) Doch ließen sich auch Gegenstimmen vernehmen. So protestirte R. Juda gegen diese Bezeichnung der göttlichen Vergeltung und stellte die schon oben von R. Elasar aus Modein erwähnte Meinung als Gegenlehre auf: „Das Maaß des Guten, des Lohnes, ist bei Gott größer als das Maaß des Bösen, der Strafe."[10]) Auch die andern oben schon bezeichneten Seiten der Vergeltungslehre erhalten hier manche Bereicherung. So wird von R. Jakob, einem Enkel des Elisa b. Abuja (s. Acher) in Bezug auf die jenseitige Vergeltung gelehrt: „Diese Welt gleicht dem Vorhofe, das Jenseits dem Palaste, mache dich im Vorhofe fertig, damit du in den Palast einziehest."[11]) Wie man in dem Glauben an eine jenseitige Vergeltung den Schlüssel zur Lösung des Widerspruches zwischen der Lohnverheißung und der Erscheinung des Frevlerglückes zu suchen habe, findet er schon in dem Gesetze selbst angedeutet. Die Lohnverheißung auf die Vollziehung der Elternverehrung oder der Freilassung der Vogelmutter: „damit du lange lebest und es dir wohl gehe" wird dahin erklärt, daß der erste Theil davon: „damit du lange lebest" sich auf das Leben im diesseits, dagegen der Schluß: „es dir wohlgehe" auf das in der zukünftigen Welt beziehe. „Denn, fügte er als Grund seiner Deutung hinzu, „so Jemand bei Freilassung der Vogelmutter von einem Baume, den er zur Vollziehung dieses Gesetzes bestiegen, plötzlich herunter fiele und todt liegen bliebe, wo wäre da bei demselben die Erfüllung obiger Lohnverheißung,

---

[1]) Aboth. [2]) Chagiga 5. [3]) Tanchuma zu Ekeb S. 5. Vergl. Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 3—4. [4]) Jeruschalmi Pea 1. 1. S. 15. 3—4. [5]) Aboth 2. 1. [6]) Tanchuma zu Ekeb. לא גלה הב"ה שכר כלמצוה ומצוה שאלמלא נמצאו מקצתן קיימת ומקצתן בטלות. [7]) Mischna Sota 1. 7—9. [8]) Sota 8 β. [9]) Sanhedrin 90 α. [10]) Sanhedrin 100 α nach der correktern Leseart. Nach der alten Leseart war der Protestirende R. Josua. [11]) Aboth 4. 21.

wenn sich nicht ein Theil derselben nach dem Tode im Jenseits verwirklichen sollte."[1]) Rab Joseph, ein Lehrer des vierten Jahrhunderts, heißt es darauf, bemerkt dazu, hätte sein Großvater Elisa ben Abuja (s. Acher) die Deutung dieser Verheißung so gekannt, er wäre sicherlich kein Sünder geworden."[2]) Doch waren mit dieser Verweisung der Vergeltung auf das Jenseits die andern Lehrer nicht einverstanden, sie stellten daher andere Lehren zur Lösung dieses Widerspruchs auf. R. Janai erklärte: „In unserer Hand liegt weder das Wohl der Frevler, noch die Leiden der Gerechten," d. h. man müsse Gottes weise Regierung darin anerkennen und vor ihm sich beugen.[3]) Ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Jose, theilt eine noch andere Lehre zur Lösung obigen Widerspruches mit: „Der Gerechte, dem es schlecht geht, ist sicherlich der Sohn eines Frevlers, dagegen ist der Frevler, dem es wohl geht, der Sohn eines Gerechten,[4]) eine Annahme, die mit der Lehre von der Uebertragung der Vergeltung von den Eltern auf die Kinder (siehe oben) im Zusammenhange steht, aber von den anderen Lehrern abgelehnt und dahin berichtigt wird, daß der Gerechte, dem es schlecht geht, kein vollkommener Gerechter sei, sowie der Frevler, dem es gut geht, kein ganzer Frevler sein könne.[5]) Hierher gehört wohl auch eine andere Lehre von R. Simon ben Jochai, welche lautet: „War der Mensch sein ganzes Leben ein Gerechter, aber zuletzt ein Frevler, er verliert den Lohn seiner frühern Tugenden und erhält als Sünder die Vergeltung."[6]) Es ist dieselbe Lehre, wie wir sie oben aus dem Prophetenbuche Ezechiel zitirt haben. Neu ist endlich eine Lehre von R. Jonathan, daß die Frommen wegen der Sünden der Frevler leiden. „Jede Strafe, von der die Welt heimgesucht wird, ist der Frevler wegen; die Gerechten werden von derselben erst betroffen."[7]) Auch die Lehrer des dritten Jahrhunderts: R. Jochanan, R. Elasar, R. Levi, Bar Kappara, R. Jizchak, R. Josua ben Levi, R. Samuel bar Nachmani u. a. m. verstehen noch neue Seiten in der Vergeltungslehre aufzufinden. R. Elasar thut den bedeutsamen Ausspruch: „Seit der Zeit, da Gott die Worte gesprochen: „Siehe, ich lege dir heute vor den Segen und den Fluch,"[8]) kommt vom Höchsten (Gott) weder das Gute, noch das Böse; das Böse trifft die, welche das Böse thun, und das Gute haben die, welche Gutes üben."[9]) Wir haben hier die Lehre, welche, wie oben im Theil I. bemerkt wurde, die freie menschliche Handlung als Grund der den Menschen treffenden Vergeltung annimmt, was eine Bekämpfung der Lehre vom Fatum, oder der auf dem Parsismus beruhenden Annahme von zwei die Welt beherrschenden Mächten, die des Guten und die des Bösen, ist.[10]) In einem andern Bilde sprechen noch zwei andere Lehrer, Bar Kappara und R. Josua ben Levi, denselben Gedanken aus. Bar Kappara lehrte: „Des Menschen Seele und die Thora, beide werden „Licht" genannt."[11]) So sprach Gott zum Menschen: „Mein Licht, die Thora, ist in deiner Hand, aber dein Licht, die Seele, habe ich in meiner Hand, bewahrst du mein Licht, die Thora, hüte ich das deinige; aber löschest du mein Licht aus, es erlischt das deinige."[12]) Zur Lösung des Widerspruches zwischen Lehre und Leben (s. oben) nimmt R. Josua b. L. ebenfalls die jenseitige Vergeltung an, wo Alles seine Ausgleichung erhalte. Seine Lehre darüber war: „Beobachte das Gebot und die Gesetze, die ich dir heute befehle, sie auszuüben (5. M. 6, 11)," heute, heißt es, d. i. im Diesseits zu vollziehen, um morgen, im Jenseits, den Lohn zu empfangen.[13]) Nur die Frevler erhalten im Diesseits den Lohn ihrer etwaigen guten Werke, um sie im Jenseits von demselben ganz auszuschließen" — lautete seine zweite damit in Verbindung stehende Lehre, die er mit den Schriftworten belegte: „er bezahlt seinen Feinden sofort, um

---

[1]) Cholin 142α. [2]) Das. [3]) Aboth 4. 19. אין בידינו לא משלות הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. [4]) Berachoth 7α. [5]) Das. [6]) Kidduschin 40β. [7]) Baba kama 60α. אין פורענות אלא בזמן שרשעים בעולם ומתחלת מצדיקים. [8]) 5 M. [9]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 4. [10]) Siehe: „Religionsphilosophie". [11]) Die Seele? nach: „denn das Licht Gottes ist des Menschen Seele (Spr. Sal.); die Thora? denn also heißt es: „denn die Leuchte ist das Gebot und die Lehre, Thora, das Licht (Spr. Sal. 20). [12]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 4. [13]) Erubin 22α. היום לעשותם ומחר לקבל שכר.

sie zu vernichten; er zögert nicht, seinem Hasser bald zu vergelten (5. M. 7. 10)."[1]) Deutlicher spricht er sich in einer dritten Lehre aus: „Alle Gebote, die Israel im Diesseits vollzieht, werden im Jenseits von ihm Zeugniß ablegen."[2]) Seine Lehren über die Vergeltungsweise im Jenseits bitten wir in dem Artikel „Josua ben Levi" nachzulesen. Doch waren diese mystischen Lehren die allein maßgebenden auch in dieser Zeit noch nicht. Es gab vielmehr auch da Lehrer, die gleich der Bibel nur von einer diesseitigen Vergeltung sprachen. Von R. Jochanan (s. d. A.) ist der schöne Spruch: „Gott hält den Lohn keines Geschöpfes zurück, auch nicht den einer heilsamen Unterhaltung."[3]) R. Oschaia lehrte: „Es heißt am Ende der Schöpfungstage: „Er ruhte von seinem Werke," d. h. Gott ruhte von seiner Weltschöpfung aus, aber nicht von seiner Weltregierung, um Vergeltung auszutheilen."[4]) In Bezug auf den Widerspruch (s. oben) wird die Lösung, wie sie in Psalm 92 gegeben wird, noch festgehalten. „Wie die Palme in weite Ferne ihren Schatten wirft, so ist des Gerechten Lohn in Ferne."[5]) Auch die Vergeltungsweise ist da noch nüchtern dargestellt, sie gestaltet sich nach der Größe der Entsagung, welche die That erheischt.[6]) Weiter erklärt ein Lehrer, R. Jose bar Chanina, daß die mosaische Lehre: „er (Gott) ahndet die Sünde der Väter an den Kindern" durch den Propheten Ezechiel in Kapitel 18 aufgehoben wurde.[7]) Von da ab begnügte man sich mit der Wiederholung früherer Lehren. Wir haben daher von den Lehrern des vierten Jahrhunderts nur eine geringe Nachlese zu verzeichnen. „Gott hat in der Schrift nicht den Lohn bei jedem Gebote angegeben, damit man das Gottesgesetz mit ganzem Herzen ובלב שלם, oder wie ein anderer Lehrer sich ausdrückt, in Rechtschaffenheit, באמונה (nicht des Lohnes wegen) vollziehe," war die Lehre des Abba bar Kahana.[8]) Ueberhaupt lehrten sie: „Es giebt keinen Lohn im Diesseits"[9]); „Der Lohn Israels ist nur im Jenseits," (Aussprüche des Rab Chelbo).[10]) Von Rabba und Abaji (s. d. A.) sind die Lehren: „Gott straft nicht früher, bis das Maaß voll geworden"[11]); „das Maaß des Guten ist mehr als das des Bösen."[12]) „Gott straft nur allmählich, damit man die Strafe ertragen könne."[13]) Zur Lösung des Widerspruches in der Vergeltungslehre (s. oben) stellt R. Idi die Behauptung auf, daß man Fromme von Frommen, sowie Frevler von Frevlern zu unterscheiden habe. Der wahrhaft Fromme, dem es gut geht, das ist der Fromme gegen Gott und die Menschen, und der wirkliche Frevler, dem es schlecht geht, das ist, der böse gegen Gott und böse gegen die Menschen ist; allen Andern, in der Mitte zwischen diesen beiden, geht es bald schlecht, bald gut."[14]) Rab Nachman hat darüber den Spruch: „Heil den Gerechten, denen es im Diesseits ergeht, als wären sie Frevler, sie erhalten unverkürzt ihren Lohn im Jenseits."[15]) Mehreres siehe: „Vergeltung, jenseitige."

Lüge, כזב, auch: שקר, talmudisch: שקרא, **Lügner**, שקרן. Die Lüge in ihrem Gegensatze zur Wahrheit, wie sie in Geberden, Wort und That eines Menschen zum Vorschein kommt, gehört in der Bibel zu den moralischen Verbrechen, die schon im mosaischen Gesetz als eine der schwersten Sünden gegen Gott und Menschen bezeichnet und vor denen gewarnt wird. Der Gesetzesabschnitt im 3. B. Mosis, der die Heiligkeit, das „heilig sein" zu seinem ersten Ausspruche hat: „Heilig sollet ihr sein, denn heilig bin ich der Ewige euer Gott!"[16]) bringt zwei Verbote gegen Lügen. „Ihr sollet nicht stehlen, nicht leugnen und nicht lügen, der Eine gegen den Andern"[17]); „Ihr sollet nicht bei meinem Namen zur Lüge schwören, du entweihst den Namen deines Gottes, ich der Ewige!"[18]) Weiter hat der Dekalog das Verbot:

---

[1]) Das. Vergl. hierzu Targum Jonathan und Targum Jeruschalmi zu derselben Stelle, wo die Deutung nach obiger Talmudstelle gegeben wird. [2]) Aboda sara 4β. [3]) Baba kama 38. אין הב"ה מקפח שכר כלבריה אפי' שיחה נאה. [4]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 11. שבת ממלאכת עולם אבל לא מלפרוע לצדיקים. [5]) Das. Absch. 40. [6]) Maccoth 23β. Von R. Simon Sohn R. Juda I. הפורש מהן שנפשו של אדם מתאוה להן. [7]) Maccoth 24α. משה אמר בא יחזקאל ובטלה. [8]) Tanchuma zu Ekeb S. 5. [9]) Kidduschin 37β. שכר בהאי עלמא ליכא. [10]) Midr. rabba 5 M. Absch. 3. [11]) Sota 9α. [12]) Das. [13]) Aboda sara 4β die Lehre des R. Abbahu. [14]) Kidduschin 40α. [15]) Horajoth 10α. אשריהם לצדיקים שמגיעים עליהם כמעשי הרשעים. [16]) 3 M. 19. 2. [17]) Das. 19. 11. [18]) Das. V. 12.

„Du sollst gegen deinen Nächsten nicht als falscher Zeuge aussagen." [1]) Hierzu: „Sprich nicht ein falsches Gericht aus, thue nicht deine Hand mit einem Frevler, um ein ungerechter Zeuge zu sein" (2 M. 23. 1.). Wie in diesen letzten in Bezug auf falschen Schwur und auf falsches Zeugniß, lautet ein drittes Gesetz gegen den Richter: „Von der Lügensache halte dich fern, den Schuldlosen und den Gerechten tödte nicht, denn ich werde nicht gerecht sprechen den Ungerechten." [2]) Eindringlicher noch als hier sind die Mahnungen, nicht zu lügen, in den andern Theilen der Schrift. Wir bringen von denselben: „Ein trügerischer Zeuge bleibt nicht ungestraft, wer nach Lügen schnaubt, wird nicht gerettet." [3]) „Dem Ewigen sind Lügenlippen ein Greuel, aber die Wahrheit üben, sein Wohlgefallen." [4]) „Wie hasse ich Lüge, verabscheue sie und liebe deine Lehre." [5]) Diese Lehren erhalten im talmudischen Schriftthume ihre weitere Entwicklung. Die Lüge wird in Betracht ihrer Sündhaftigkeit und ihrer Schädlichkeit vorgeführt und mit Nachdruck gegen dieselbe gemahnt. a. Die Sündhaftigkeit der Lüge. Darüber sind die Sprüche: „Wer sein Wort wechselt, begeht gleichsam einen Götzendienst," [6]) „Vier können nicht vor Gott erscheinen: die Spötter, die Heuchler, die Lügner und die Verläumder, denn also heißt es: „Lügenhafte Worte bestehen nicht vor mir (Psalm 101. 8)." [7]) „Ein richtiges Maaß sollst du haben" d. h. daß du nicht anders mit dem Munde und anders im Herzen redest." [8]) b. Die Schädlichkeit derselben. Hieher gehören die Lehren: „Das ist die Strafe des Lügners, daß man ihm, wenn er auch die Wahrheit spricht, nicht glaubt." [9]) „Die Wahrheit besteht, aber die Lüge nicht." [10]) „Die Lüge nähert den Streit (führt zum Streit), aber die Wahrheit entfernt ihn." [11]) c. Mahnungen zum Fernhalten derselben. „Gewöhne dich zu sprechen: „Ich weiß nicht," denn du könntest als Lügner ertappt werden." [12]) „Man spreche nicht zu einem Kinde: „ich gebe dir etwas, wenn man es ihm nicht geben will, denn dadurch lernt es lügen." [13]) Andere Grundsätze in Bezug auf die Lüge waren: „Bei jedem Gegenstande, der zur Oeffentlichkeit gelangt, lügen die Menschen nicht." [14]) „Wer da lügen will, holt von weiter Ferne das Zeugniß." [15]) Mehreres siehe: „Wahrhaftigkeit."

Lulab, לולב, siehe: Laubhüttenfeststrauß.

Lyddensische Beschlüsse, תקנות לוד, siehe: Rabbinische Institutionen.

M.

Maamadoth, מעמדות Opferbeistände; אנשי מעמד Männer des Opferbeistandes, siehe: Opferbeistände.

Maden, רמה, תולעה, רחישא. [16]) Beinlose Larven der Insekten, wie sie bei den Fliegen angetroffen werden. Selten können sie, wie die Maden der Käsefliegen, springen. Von diesen sind in der Bibel besonders die Leichenmaden, genannt „Leichenwürmer" bekannt, die von der Fleischfliege herrühren, die ihre Eier gern an menschliche Leichname legt. In Jesaia 66. 24 lesen wir: „Und sie gehen hinaus und sehen die Leichname der Männer, die von mir abgefallen sind, ihr Wurm, Made, stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht." In Frankreich werden die Maden der Schmeißfliege absichtlich gezogen und zum Fischfange oder zum Fasanenfutter verkauft. Diese Ernährung der Thiere durch Maden kommt auch im Talmud vor. [17]) „Noa, wird dort erzählt, wußte nicht, was dem Chamäleon zur Nahrung diene. Eines Tages zerschnitt er einen Granatapfel, aus dem eine Made zur Erde fiel. Das Thier fing dieselbe auf und verzehrte sie, und Noa erkannte dadurch, womit er dasselbe zu füt=

---

[1]) 2 M. 20. 13. [2]) 2 M. 33. 7. [3]) Spr. Sal. 19. 5. 9. [4]) Das. 12. 17; 19. 22. [5]) Ps. 119. 163. [6]) Sanhedrin 92. [7]) Sanhedrin 103; Sota 42. [8]) Baba mezia 47. [9]) Sanhedrin 89. כך עונשו של בדאי אפי׳ אמר אמת אין שומעין לו. [10]) Saabath 104α. [11]) Das. שקרא מקרבא מיליה אמת מרחקא מיליה. [12]) Berachoth 4α. למד לשונך לומר אינו יודע שמא תתבדא. [13]) Succa 47. [14]) Berachoth 37; Rosch haschana 22. כל מלתא דעבידא לגלוי לא משקרא אינשי. [15]) הרוצה לשקר ירחיק עדותו. [16]) Baba mezia 84β. [17]) Sanhedrin 108β.

tern habe. Auch der Maden im Leichnam geschieht oft Erwähnung. „Betrachte drei Sachen und du kommst nicht zur Sünde: wisse, woher du gekommen, wohin du gehst und vor wem du einst Rechenschaft ablegen wirst. Wohin du gehst? Zur Stätte des Staubes, der Maden und Würmer.“[1]) Ein anderer Spruch: „Je mehr Fleisch, desto mehr Würmer!“[2]) So wird von unbeerdigt gebliebenen Leichnamen erzählt, daß Maden aus Ohr und Nase derselben herauskrochen.[3]) Maden krochen, heißt es weiter, aus den Lügenzungen der Auskundschafter.[4]) Neben dieser Leichenmade kennt man auch die Kothmade, Maden, die aus dem Koth der Thiere entstehen. Es heißt darüber: Der Rabe (der schwarze) ist gegen seine Jungen lieblos, da sorgt Gott für deren Ernährung; er läßt aus ihrem Koth Würmer (Maden) entstehen, die ihnen zur Nahrung dienen.[5]) Mehreres siehe: Milbe, Würmer.

Märtyrerthum, siehe: Religionsverfolgung.

Magnet, Magnetismus, אבן שואבת, Magnetstein.[6]) Die Eigenschaft eisenhaltiger Massen andere eisenhaltige Gegenstände anzuziehen war im Alterthume schon bekannt. Man kannte den Magneteisenstein mit seiner Kraft, andere eisenhaltige Körper an sich zuziehen.[7]) Auch im Talmud wird mehrere mal von dem Magnetstein, eben schoebeth, gesprochen. Nach einer Sage hatte die Krone Davids, die er wegen ihrer Schwere (1 Talent Goldes) nicht tragen konnte, einen Magnetstein, der sie hoch hielt.[8]) An einer anderen Stelle heißt es, daß Gehasi (s. d. A.) den Kälbern Jerobeams einen Magnetstein anhing, mittelst dessen sie schwebend in der Luft gehalten werden konnten.[9])

Mahl des Livjathan, סעודת לויתן, siehe: Zukunftsmahl.

Mair R., ר׳ מאיר. Scharfsinniger, geistreicher Gesetzes- und Volkslehrer der Juden Palästinas im 2. Jahrh. n., ein Mann von umfassendem Wissen und tiefer Bildung. I. Geburt, Namen, Bildung, Kenntnisse, Gewerbe, Unterhalt, Sitten und Charakter. Von diesem bedeutenden Gelehrten sind uns weder die Eltern, noch der Geburtsort bekannt. Die Agada läßt ihn von der Proselytenfamilie des Kaisers Nero abstammen.[10]) Nicht einmal seinen Namen können wir bestimmt angeben, da ihn die talmudischen Quellen bald „Measa“ oder „Moisa“, מיאשה,[11]) bald „Nehorai“,[12]) bald „Mair“,[13]) nennen. Spätere sind geneigt, letzte zwei Namen, deren Bedeutung „Leuchtender“ ist, für einen zu halten, so daß „Nehorai“ der chaldäische und „Mair“ der hebräische Name desselben war.[14]) Mehr wissen wir von seinem Bildungsgange und seinen Kenntnissen. Er hatte die berühmten Männer R. Akiba (s. d. A.) und R. Ismael (s. d. A.) zu seinen Lehrern, in deren Schulen er sich ausbildete, sodaß er zu den ausgezeichneten Jüngern derselben gehörte. „Erst hörte er die Lehrvorträge R. Akibas, aber bald fühlte er sich für deren Verständniß zu schwach und begab sich in das Lehrhaus des R. Ismael.[15]) Hier erlangte er seine vollständige Ausbildung zum Gesetzesjünger, so daß er sich auch für die tiefern Vorträge R. Akibas genug vorbereitet hielt. Man sah ihn darauf auch bald bei den Lehrvorträgen desselben, von dem er sich die dialektische Gewandheit aneignete.[16]) Er war in derselben so gewaltig, daß er in den halachischen Diskussionen jedes Gesetz in Frage zu stellen und dessen noch so festen Boden zu erschüttern vermochte. Seine Zeitgenossen bekannten später, daß sie ihm in seiner scharfen Dialektik weder zu folgen, noch seinen tiefen Gedankenreichthum zu ergründen vermögen; es war dies der einzige Grund, weßhalb seine Halachoth nicht Gesetzeskraft erhielten. In der Agada sehen wir ihn auf der Höhe eines Volkslehrers, die nur Wenige erreicht hatten. Sein profanes Wissen, besonders seine Kenntniß

---

[1]) Aboth 3. 1. [2]) Das. 2. 7. [3]) Baba mezia 84β; Joma 19β. [4]) Sota 35α. [5]) Baba bathra 8α in Raschi voce וכעורב. [6]) Sanhedrin 107β; Sota 47α. [7]) Vergl. Cedren. I. p. 569; Plin. 34. 15. [8]) Aboda sara 44α mit Bezug auf 2 S. 12, 10. [9]) Sanhedrin 107β; Sota 47α. [10]) Gittin 57β. Vergl. Tacit. histor. I. 2; II. 8. [11]) Vergl. Juchasin. [12]) Erubin 13. [13]) In den meisten Stellen im Talmud. [14]) Erubin 13β. [15]) Das. mit Beziehung auf Jeruschalmi Moed katon III. 7; Aboth de R. Nathan III: „Wenn du von einem Lehrer gelernt, so sage nicht: „es ist genug!“ [16]) Erubin 13.

des Griechischen, verwendete er zur Erklärung der Schrift.[1]) In seinen Volksbelehrungen verstand er vorzüglich von dem Gleichniß und der Fabel Gebrauch zu machen, eine Eigenheit, die ihn zum Fabeldichter machte.[2]) Er soll dreihundert Fabeln gedichtet haben, von denen sich nur wenige erhalten haben.[3]) Die Kenntniß der Bibel war bei ihm so groß, daß er auf seinen Reisen in Kleinasien in der Stadt Sardes am Purimfest (s. d. A.) bei Ermangelung eines hebräischen Exemplars des Esterbuches dasselbe aus dem Gedächtnisse fehlerfrei vortrug.[4]) Früh erkannte R. Akiba den Werth seines Jüngers, er verlieh ihm in noch jungem Alter die Weihe zum Gesetzeslehrer.[5]) Eine abermalige Weihe als Gesetzeslehrer ertheilte ihm der Märtyrer R. Juda ben Baba (s. d. A.)[6]); er gehörte zu den Jüngern, die dieser Lehrer unter der Gefahr seines Lebens nach dem barkochbaischen Aufstande gegen die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), die darauf die Todesstrafe verhängten, zu Gesetzeslehrern weihete.[7]) Zu seinem Gewerbe, das ihm den Unterhalt sicherte, wählte er die Anfertigung von Bibelabschriften, er war Schreiber, לבלר, librarius, Abschreiber [8]) von vorzüglicher Geschicklichkeit, so daß seine Arbeiten gesucht und gern gekauft wurden.[9]) Er gebrauchte nach der Anweisung seines Lehrers R. Akiba das Chalkantum, קנקנתום Schusterschwärze, Kupfervitriol, bei der Anfertigung der Dinte, wodurch die Schrift viel schwärzer und dauerhafter wurde.[10]) Er verdiente wöchentlich drei Schekel, von denen er zwei zum Unterhalt seiner Familie und einen zur Unterstützung von Gelehrten bestimmte.[11]) So war er mit seinem Gewerbe, das ihm die Unabhängigkeit und die Selbständigkeit sicherte, so glücklich, daß er in seinen Volksvorträgen auch seinen Zeitgenossen die Erlernung eines leichten, reinen Gewerbes mit Nachdruck empfahl.[12]) Das Ideal, welches ihm vorschwebte und seinem Leben eine bestimmte Richtung gab, erkennen wir in seinem Lehrspruche, den er wieder und wieder vorbrachte. Derselbe lautete: „Lerne mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele meine (Gottes) Wege kennen, wache an den Pforten meiner Lehre; bewahre meine Lehre in deinem Herzen, habe stets meine Ehrfurcht vor deinen Augen. Hüte deinen Mund vor jeder Sünde, reinige und heilige dich von jeder Schuld und jedem Vergehen und ich werde an allen Orten bei dir sein."[13]) II. Zeit, Stellung, Wohnort, Lehrthätigkeit, Reisen, Umgang mit Nichtjuden, Weisen und jüdischen Sektirern, Disputationen mit ihnen, Halacha und Agada. Die Zeit seiner Lehrthätigkeit war die des nachbarkochbaischen Aufstandes, nach dem Tode Hadrians, als durch den Regierungsantritt der Antoninen eine mildere Praxis von Rom aus in der Behandlung der unterjochten Völker sich geltend machte, so daß auch gegen die Juden die harten hadrianischen Verfolgungsedikte theilweise nicht mehr zur Ausführung kamen. Alles lag darnieder, in voller Erschlaffung und Erschöpfung. Städte und Dörfer waren entvölkert und öde geworden, die Aecker blieben unbebaut. Da ermannten sich die Häupter des Volkes, die Gesetzes- und Volkslehrer, die in Folge des unglücklichen Ausganges des barkochbaischen Aufstandes im Auslande eine Zufluchtsstätte gesucht hatten, aber nun wieder zurückgekehrt waren, und sannen nach Mitteln zur Wiederaufhülfe. In Uscha (s. d. A.), einer Stadt in Galiläa, traten sie zusammen und constituirten sich zum Synhedrion. Bei der bald darauf erfolgten Einsetzung des R.-Simon ben Gamliel II. zum Patriarchen und Synhedrialpräsidenten bekleidete R. Mair die Würde eines Chacham (Weiser), vortragenden Rathes.[14]) Er war einer der Ersten, der mehrere Gesetzesvorschläge zur Hebung des Volkswohles, be-

---

[1]) Midr. r. zu Mezora. [2]) Siehe weiter; vergl. „Fabel". [3]) Vergl. den Artikel: „Fabel" und Sanhedrin 38; Sota 49. Brüll in seinem „Mebo Hamischna" versucht eine Zusammenstellung der uns überkommenen Fabeln und Gleichnisse; siehe das. S. 167 und 168. [4]) Midrasch rabba zu Koheleth 2. 18; Erubin 13β; Tosephta Megilla cap. 2. [5]) Sanhedrin 14. [6]) Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [7]) Sanhedrin 14. [8]) Erubin 13; Sota 20. [9]) Midr. rabba zu Koheleth. [10]) Erubin 13α. Vergl. Maimonides h. Thephilla 1; Sabbath 104; Gittin 19; Tosephoth Erubin 13α. [11]) Midrasch rabba Koheleth K. 2 V. 18. [12]) Das. S. 82β. לעולם ילמד אדם בנו אומנת נקיה וקלה. [13]) Berachoth 17α. [14]) Siehe: „Synhedrion".

kannt unter dem Namen „Institutionen von Uscha, תקנות אושא, zur Berathung brachte und sie durchsetzte.[1]) Seinen Wohnsitz nahm er erst im Süden Palästinas, weshalb man ihn zu den Gelehrten des Südens: R. Juda, R. Josa u. a. m. zählte.[2]) Später treffen wir ihn in verschiedenen Ortschaften, in denen er abwechselnd wohnte. So lehrte er in Bethsean (s. d. A.),[3]) Ardiska (s. d. A.),[4]) Tiberias (s. d. A.)[5]) und auf seinen Reisen in Kappadocien (s d. A.),[6]) Sardes in Kleinasien, hebr. Assia אסיא,[7]) und in Chamta, חמתא (s. d. A.).[8]) Seine Hauptthätigkeit war das Lehramt, worin er Vorzügliches geleistet hat. Die „Halacha" und die „Agada", diese zwei Hauptfächer des jüdischen Wissens, kamen durch ihn zur neuen Lebensentfaltung. Seine Verstandestiefe und Herzensinnigkeit hauchten ihnen Geist und Leben ein. Die Erstarrung und die durch die Verfolgungen scheinbar eingetretene Erschlaffung waren aus ihnen gewichen; Alles regte sich wieder und war in einen lebendigen Fluß gebracht. a) Die Halacha. In der Behandlung derselben blieb er nicht bei der Lehrweise seiner Vorgänger, sondern ging über sie weit hinaus. Die Halacha erhielt durch ihn ihre vierte Geschichtsepoche (s. Halacha). Die zwei exegetischen Richtungen (s. Exegese) in dem Weiterausbau der Halacha, wie sie in den Lehrhäusern und in den Gesetzesvorträgen seiner zwei Lehrer R. Akiba (s. d. A.) und R. Ismael (s. d A.) ihre Vertretung hatten, genügten ihm nicht mehr. Das Aufsuchen von Belegstellen und Anknüpfungspunkten in der Schrift mit den damit verbundenen Wortdeutungen und Konjektionen für die halachischen Bestimmungen, die Lehrweise der Akibaischen Schule (s. Akiba), und die Aufstellung von Schlußformeln und Folgerungsregeln zur Resultirung neuer Gesetze, wie sie dem R. Ismael und seiner Schule eigen war, erkannte er in ihrer vollen Schwäche und wies in der weitern konsequenten Anwendung dieser Methode ihre Unhaltbarkeit nach. Man könnte durch Anwendung solcher Regeln ebenso zur Gesetzesauflösung, als zur Gesetzesbefestigung gelangen. „Seine Collegen vermochten ihn nicht zu verstehen; er erklärte das Unreine für „rein" und belegte seinen Ausspruch mit Gründen; er hielt das Reine als „unrein" und brachte auch dafür Beweise."[9]) Geradezu bespöttelte er die Herleitungsregel aus zwei aneinander stehenden Abschnitten סמיכ ות: „Giebt es doch viele Abschnitte in der Schrift, die nahe an einander gestellt sind, und die doch dem Inhalte nach sich gar fern stehen."[10]) Ebenso erklärte er sich gegen die Herleitung einer Halacha mit Hinweisung auf die Partikel את.[11]) Er führte nun neben der Schrift und der Tradition als Drittes die Dialektik in ihrem edleren Gebrauch ein, durch sie sollte die Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit eines hergeleiteten Gesetzes erprobt werden. Der Verstand, die Verstandesgesetze, die reinen Vernunftschlüsse wurden durch ihn zum Prüfstein für das Richtige oder Falsche einer resultirten Halacha, woran man die Schwäche oder Stärke einer Folgerung zu erkennen habe. Er selbst zeigte darin eine solche Gewandtheit, daß noch Spätere von ihm berichten: „Wer R. Mair im Lehrhause gesehen, (seine Vorträge angehört), dem kam es vor, als wenn er in seinen Discussionen Berge ausgerissen und sie an einander zermalmt hätte."[12]) Man sprach: „Nicht umsonst heißt er: „Mair", „Leuchtender", er erleuchtete die Weisen in der Halacha",[13]) ferner: „Der Stab des R. Mair lehrte den Menschen Erkenntniß![14]) Schon sein Lehrer R. Akiba gebrauchte in seinen Gesetzesstudien den Vernunftgrund, die vernunftgemäße Gesetzeserklärung: סברא,[15]) aber durch ihn wurde sie zu ihrer vollen Bedeutsamkeit erhoben. So suchte er nach dem Vernunftgrund des Gesetzes, טעמיה דקרא,[16]) leitete daraus andere Bestimmungen her[17]) u. s. w. Die Herleitungs-

[1]) Siehe über dieselben den Artikel: „Rabbinismus". [2]) Jebamoth 62 nach der richtigen Leseart. [3]) Cholin 6; Kethuboth112. [4]) Erubin 29; Baba bathra 56. [5]) Chagiga Absch. 2. [6]) Jebamoth 121. [7]) S. d. A. Jeruschalmi Kilaim am Ende. [8]) Jeruschalmi Sote 9. 1. Er hielt daselbst in der Synagoge am Sabbath Schuba Lehrvorträge. [9]) Erubin 13β. שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. [10]) Sifri Balak § 131; Jalkut zu Emor § 631. [11]) Sote 17α. את לא דרש רמ. [12]) Sanhedrin 24α. כאלו עוקר הרים וטוחנן זו בזו. [13]) מאיר עיני חכמים בהלכה. [14]) Jeruschalmi Nedarim 9. 1. מקלו של ר׳מאיר מלמדת לאדם דעת. [15]) Erubin 53. [16]) Kerithoth 23β; Sifra zu Vajikra 21; zu Mezora Absch. 5; Erachin 32; Sote 5β; 17; Baba kama 79β; Sifri § 160 u. a. O. [17]) Negaim Absch. 12; Mischna 18.

regeln wendete er nur selten und höchst vorsichtig an,[1]) aber er suchte auch für die Halacha in dem schriftlichen Gesetz eine Vorzeichnung aufzufinden,[2]) oder leitete die Halacha aus dem einfachen Wortsinn des schriftlichen Gesetzes her.[3]) Sonst trug er sie einfach als Aussprüche seiner Lehrer vor,[4]) oder bezog sie auf Ereignisse und Thatsachen aus dem Leben seiner Vorgänger.[5]) Eine neue und wichtige Halachathätigkeit waren seine der Zeit nach nothwendig gewordenen Gesetzeserschwerungen als Anordnungen, תקנות,[6]) Besorgnisse, חששות,[7]) Vorbeugungsfälle, סייגות,[8]) Strafverhängnisse, קנסות,[9]) Gesetzesverhängnisse, גזירות.[10]) Die völlig zerrütteten Zustände nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande und die darauf gefolgten hadrianischen Verfolgungsedikte, welche die Thätigkeit der Gesetzeslehrer zu Wiederherstellung geordneter Zustände nicht nur hemmten, sondern ganz und gar störten, haben die Praxis des jüdischen Gesetzes in Verwirrung gebracht und erforderten zu deren Wiedereinführung solche Gewaltmaßregeln. Wir nennen von denselben seine Anordnungen: „Wer da verändert die von den Weisen bestimmten Normen und Formeln in Ehescheidungssachen, bewirkt, daß das Kind aus solcher Ehe als ein unehelich gezeugtes betrachtet wird.[11]") „Wenn man eine Erstgeburt vom Vieh schlachtet (s. Erstgeburt) und nachher erst dessen Leibesfehler dem Weisen zur Besichtigung zeigt, ist der Genuß dessen Fleisches verboten."[12]) „Ein Schuldschein, wo die Zinsen verzeichnet sind, hat keine Gültigkeit."[13]) „Wer von den Fcldenden bei der Ernte einen Theil abgeschnitten und denselben anderm abgeschnittenen Getreide zugeworfen, den bestrafe man, daß er Alles ausliefern muß."[14]) „Wer gegen das Gesetz etwas verabredet, sollte es auch Geldsachen betreffen, dessen Verabredung ist ungültig."[15]) Ausdrücklich lehrte er: „Die Weisen schufen ihren Worten mehr Nachdruck als den Worten der Thora."[16]) Von solchen Anordnungen erhielten nur wenige Gesetzeskraft.[17]) Was sein Vortragswesen der Halachoth betrifft, so bemerken wir bei ihm schon das methodische Verfahren, das Zusammenfassen mehrerer Halachoth nach gewissen Grundregeln, um dem Gedächtnisse die Bewahrung derselben zu erleichtern. Solche Grundregeln wurden später bei der Mischnasammlung beachtet. R. Mair machte demnach gewissermaßen den Anfang zur Mischna-Halacha-Zusammenstellung. Die Kunstausdrücke für solche Grundregeln in der Halacha waren: „Das ist die Regel", זה הכלל,[18]) „Ueberall", כל מקום,[19]) „Jedwedes", כל,[20]) „Immer", לעולם,[21]) u. s. w. Mehreres über sein Verdienst und das Verhältniß seiner Halachoths zur spätern Mischnasammlung verweisen wir auf den Artikel „Mischna". b) Agada. In diesem Wissenszweig gehörte R. Mair zu den bedeutendsten Männern. Seine Leistungen auf diesem Gebiete waren vorzüglich und originell. In seinen Vorträgen machten die erbauende Exegese (Agada) und das Gleichniß (die Fabel und das Sprichwort), das Maschal, zwei Drittel derselben aus.[22]) Für ihre Verbreitung begnügte er sich nicht mit dem Vortrag, sondern fing sie aufzuzeichnen an, um so ihre Lehren der Nachwelt aufzubewahren, ein Verfahren, das nicht von allen gebilligt wurde und später viele Gegner hervorrief. Nach den darüber uns erhaltenen Nachrichten waren es zwei Formen, wie R. Mair die Agada schriftlich verzeichnete: 1. als Randglossen zu dem Texte der heiligen Schrift und 2. in größern Schriften, Mid-

---

[1]) Er gebraucht Sebachim 3 und 50 den קל וחומר; Cholin 72 מהמצינו; Sanh. 34β den היקש; Kidduschin 35 ב׳ כתובין מלמדין; Jebamoth 59 מיעוט; Berachoth 36 ריבוי. [2]) Kidduschin 61 כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי. [3]) Berachoth 48. 54; 36β; Pesachim 41; Erubin 48α; Sanh. 52α; Sifra Emor Absch. 2 u. a. O. [4]) Erubin 13; Moed katon 24; Kethuboth 12. 4. [5]) Succa 48; Tosephta Berachoth II. [6]) Kiddnschin 81 כל תנאי; Gittin 80 כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים; Baba mezia 97 מתנה על מה שכתוב בתורה אפי׳ בדבר שבממון תנאו בטל; Cholin 6α כיתי כע״ע. [7]) Cholin חייש למי עוטא; Bechoroth 30 חשוד לדבר אחד חשוד לכל תורה כולה. [8]) Kethuboth 60 הרי שהיתה דרופה; Jebamoth 37; Erubin 47α. [9]) Nedarim 20 עונשים אותו; Jebamoth 36β הנושא בעוברת חבירו יוציא ולא יחזיר; Bechoroth 28α השוחט את הבכור שלא ע״פ מומחה; Baba mezia 72 שטר. [10]) Cholin 6α גזר רובא אטו מיעוטא; Baba mezia 55α חכמים עשו חזוק לדבריהם. Mehr in Jebamoth 37; Erubin 47. [11]) Gittin 5. [12]) Bechoroth 28. [13]) Baba mezia 4. [14]) Jeruschalmi Gittin Absch. 4; das. Tosephta Absch. 2. [15]) Kethuboth 57. [16]) Baba mezia 55. [17]) Vergl. Tosephoth zu Jebamoth 37. הלכה כר״מ בגזירותיו. [18]) Menachoth 74β. [19]) Sabbath 9α; Cholin 20. [20]) Pesachim 55; Kidduschin 61. [21]) Gittin 28β; Kidduschin 82. [22]) Sanhedrin 38. הוה דרש תלתא שמעתא תלתא אגדה ותלתא משלי.

raschim. So treffen wir von der ersten Art die Angaben: „In dem Thoraexemplar des R. Mair, בתורתו של ר׳ מאיר,[1]) auch: „In dem Buche des R. Mair“ ספרא דר׳ מאיר,[2]) fand man verzeichnet.“[3]) Von der zweiten Form kennen noch Spätere einen Midrasch über den Dekalog unter dem Namen: „Anochi de R. Mair,“ אנכי דר׳ מאיר, das vielfach zitirt wird.[4]) Auch eine Fabelsammlung von 300 Fabeln wurde ihm zugeschrieben, aus welcher der Lehrer R. Jochanan (s. d. A.) im 3. Jahrh. n. Fabeln zitirt.[5]) Nicht unbeträchtlich sind seine Gleichnisse,[6]) vergleichende Anspielungen[7]) und Redeweisen, seine Lehren Sprüche und Sentenzen.[8]) Von seinen Normen in der Agada wird besonders hervorgehoben, daß die Deutung der Namen, דורש שמות, sein Fach war,[9]) und von den exegetischen Regeln er sich der von „al thikri“, אל תקרי, „lies nicht in der Schrift so, sondern so,“ (s. Exegese) oft bediente.[10]) Spezielle Lehren von ihm haben sich erhalten über: a) Gott, Menschen, Leiden und Vorsehung. Dieselben sind: „Stets mögen deine Worte vor Gott wenig sein,“[11]) „Immer spreche man: „Alles, was Gott uns zufügt, fügt er zu unserm Guten zu,“[12]) Mahnungen, bei Leiden und Unglücksfällen gegen Gott nicht zu klagen. Trostreich ruft er seinen in Folge des verunglückten barkochbaischen Aufstandes hart geprüften Zeitgenossen zu: „Die Leiden des Menschen sind Leiden Gottes!“[13]) „Wie man des Guten wegen Gott zu preisen habe, so auch beim Eintreffen des Bösen“[14]); „Des Menschen Ende ist der Tod, des Viehes geschlachtet zu werden, aber Heil dem, der in der Gotteslehre groß geworden und seinem Schöpfer Freude gemacht!“[15]) Zwei religiöse Richtungen suchte er in diesen und andern ähnlichen Lehren zu bekämpfen, die eine, welche zwei Gottheiten, die des Guten und die des Bösen (s. Parsismus) lehrte und die andere mit ihrer Behauptung, daß Leiden Zeichen der Verwerfung des Menschen von Gott seien b) Israel, Gesetz, Sünder, Buße, Heiden, Samaritaner, Judenchristen, Am Haarez. Gegen die Annahme von Seiten des Christenthums, Israel habe in Folge seiner Sünden seine Gotteskindschaft eingebüßt; es sei nicht mehr das Volk Gottes —, war seine Lehre: „Kinder seid ihr des Ewigen eures Gottes“ (5 M. 14. 1), in allen Zeiten, auch im Abfalle, bleiben wir Kinder Gottes.“[16]) Auf einer andern Stelle heißt es von ihm: „Wie ein Vater seinem abgeirrten Kinde zuruft: „Kehret um und suchet euren Vater auf, ein Kind, sollte es auch von Sünden noch so sehr befleckt sein, kann immer in Reue seinen Vater wieder aufsuchen, so ließ Gott durch die Propheten Israel zurufen: „Kehre, Israel, zu dem Ewigen, deinen Gott zurück!“[17]) Das mosaische Gesetz, das auch dem Verbrecher die Menschenwürde, das Ebenbild Gottes, zuerkennt und den Gehängten vor Sonnenuntergang herabzunehmen befiehlt mit dem Schlusse: „Denn eine Geringschätzung Gottes ist ein Gehängter“ erklärt er durch folgendes Gleichniß: „Zwei Zwillingsbrüder, die sich gar ähnlich sahen, wohnten in einer Stadt, von denen der eine zum König eingesetzt wurde, aber der andere den Räubern sich anschloß und in Folge dessen auf Befehl des Königs gehängt wurde. Wer den Räuber hängen sah, rief wegen seiner auffallenden Aehnlichkeit mit dem Könige: „Der König hängt!“ Der König erfuhr dies und ließ ihn sofort herabnehmen.[18]) Gegen Heiden stellte er die ihn ehrende Lehre auf: „Auch

[1]) Midrasch rabba Absch. 9. 5 in Jefe Toar das. [2]) Das. [3]) Solche Randglossen werden erwähnt: a. zu 1 M. 1. 21; vergl. Midr. r. Absch. 9: והנה טוב מאוד זו המות; b zu 1 M. 3. 31: כתנות אור; Midr. r. 1 M. Absch. 20; c. zu 1 M. 46. 23 statt ובני das Korrektere ובן; Midr. r. 1 M. Absch. 94; d. zu Jesaia 21. 11, wo er für משא דומה liest משא רומה; Jeruschalmi Taanith 1. c. [4]) Siehe: „Midrasch“. [5]) Sanhedrin 38β. [6]) Sota am Ende. משמת ר׳מאיר בטלו משלו משלים. Wir nennen hierzu die Beispiele in Sanhedrin 46β: משל לשני אדוים תאומים; Baba kama 49: משל מלך שעשה סעודה; Moed katon 21β: לאדם שנשבר; Semachoth Absch. 8; Sabbath 153: למלך שעשה סעודה. [7]) Sanhedrin 52: שזה ילד וזה גדל; Midr. r. am Ende von Absch. כי תצא; Sanhedrin 39β: אבא ליזל; Chagiga 15: קליפתו זרק; Jeruschalmi Chagiga II. 1: מצילין תיק הספר. [8]) Aboth 4. 2; Midr. rabba zu Koheleth voce: באשר יצא; Sanh. 44: קלני מראש siehe weiter. [9]) Joma 83; Midr. rabba zu Koheleth: למה נקרא חויר; das. zu Ruth über Elimelech, siehe: „Namen“. [10]) Pesachim 117; Megilla 13; Sanhedrin 110β; Aboda sara 24β u. a. a. O. [11]) Berachoth 60. [12]) Das. S. 61. כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. [13]) Sanh. 46a. בזמן שאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני. [14]) Berachoth 48β. [15]) Das. 18. [16]) Kidduschin 37. בין כך ובין כך קרוים בנים. [17]) Midrasch rabba 5 M. Absch. 2. [18]) Sanhedrin 46β.

der Heide, wenn er sich mit der Thora (mosaische Lehre und Gesetz) beschäftigt, ist dem Hohenpriester gleichzuachten, denn es heißt: „die (die Lehre u. das Gesetz) der Mensch ausübt, um in ihnen zu leben" (3 M. 18. 5.), „der Mensch" wird hier genannt, aber nicht Israelit, Levit oder Priester, daher können es auch Heiden sein, die sich mit der Thora beschäftigen, um zum Leben zu gelangen." [1]) Eine zweite Anordnung von ihm war, daß der Heide, der vor drei Israeliten (Chaberim, Genossen, siehe: „Chaber") auf sich genommen, dem Götzendienste zu entsagen (keine Götzen zu verehren) ein wahrer Proselyte am Thore (biblisch: גר תושב) in allen seinen Rechten geworden." [2]) So verkehrte er oft mit heidnischen Weisen und ließ sich mit ihnen in Religionsgespräche ein.[3]) Nicht so versöhnlich war er gegen jüdische Sekten als z. B. gegen die Samaritaner u. a. Er schloß sich den Männern an, die auf völlige Trennung und Ausschließung derselben aus dem Judenthum drangen. So verbot er den Genuß des Weines von den Samaritern,[4]) und stellte den Grundsatz auf: „Wer gegen ein Gesetz verdächtig geworden, ist es auch gegen alle Anordnungen desselben." [5]) Ueberhaupt war für ihn nicht blos die Majorität, sondern auch die Minorität, also auch seltene Fälle entscheidend, auf die er in seinen Gesetzesentscheidungen Rücksicht nahm.[6]) Noch härter war von ihm der Grundsatz: „Wenn sie auch reuevoll zurückkehren, nehme man sie nie wieder auf!" [7]) Freilich steht diese Strenge mit seinen Lehren von der Buße und mit seinem eignen Leben in Widerspruch. Er lehrte: „Groß ist die Buße, denn wegen der Buße eines Menschen wird der ganzen Gesellschaft vergeben, denn es heißt: „Ich heile sie von ihrer Abtrünnigkeit, ich liebe sie freiwillig, denn mein Zorn ist von ihm gewichen (Hosea 14.)," es steht nicht von ihnen, sondern von ihm, auch von einem Einzigen." [8]) Aus seinem Leben wissen wir, daß er mit dem Abtrünnigen Acher gern Umgang pflegte, von ihm Lehren annahm und ihn als Lehrer verehrte, wie er sich recht freisinnig ausdrückte: „Ich genieße den Kern und werfe die Schale weg!" [9]) Doch erfuhr bald dieses eifrige Vorgehen gegen die Sektirer von vielen Seiten recht harten Tadel, ein ehrender Beweis für das Judenthum, das nicht durch Haß und Verdammung die abweichenden Richtungen verfolgt wissen will. Die Halacha hat solchen Gesetzesbestimmungen keine Gesetzeskraft verliehen.[10]) Die Mischna nimmt von seinem obigen Grundsatz des Verdachtes keine Notiz und stellt Gegenbestimmungen auf.[11]) Gegen seinen frommen Eifer, durch Fluchen sich der Sektirer zu entledigen trat seine eigene Frau, die gelehrte und edle Beruria (s. d. A.) auf, die ihn eines Besseren belehrte. „Es heißt ja nicht, rief sie ihm entgegen, „Es sollen die Sünder, חוטאים, sondern: „Es sollen die Sünden schwinden (Ps. 104)!" Wir thun besser, wenn wir für deren Bekehrung beten!" [12]) Ebenso erzählt die Agada, daß seine Gewohnheit, sich über die Sünder lustig zu machen,[13]) ihn in die Gefahr einer schändlichen Sünde brachte, hätte ihn nicht ein plötzliches Zwischenereigniß von derselben gerettet.[14]) Gegen das Judenchristenthum war seine Anordnung, im Gebete nicht zwischen dem Schema (s. d. A.), dem Bekenntniß der Gotteseinheit, und dem darauf folgenden Abschnitte: „Du sollst den Ewigen deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen (5 M. 6. 5—10)" zu unterbrechen, sondern beide Stücke in Verbindung zu lesen.[15]) Seine ganze Härte traf das dem rabbinischen Gesetze widerstrebende Landvolk, das unter dem Namen „Am Haarez" (s. d. A.) „Landvolk" bei den Rabbinern übel berüchtigt war. Seine Lehren und Bestimmungen gegen dasselbe waren: „Wer seine Tochter an einen Amhaarez verheirathet, hat gleichsam seine Tochter gefesselt und einem Löwen vorgeworfen." [16]) „Wer einen Amhaarez schlafend im Hause gelassen und ihn

[1]) Sifra zu Vajikra. [2]) Siehe: „Proselyt" in dieser Abtheilung II und „Fremder" in Abth. I. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 4. 65. 70; das. 2 M. Absch. 13; das. zu Ruth 1. 8. vergl. den Artikel: „Religionsgespräche". [4]) Cholin 6. [5]) Bechoroth 30α. חשוד לדבר אחד חשוד לכל תורה כולה. [6]) Cholin 6α. ר מאיר חייש למיעוטא. [7]) Aboda sara 7α. וכולן שחזרו אין מקבלין אותן עולמית. [8]) Joma 86β. [9]) Siehe Acher. [10]) Cholin 6 und an mehreren Stellen. אין חוששין למיעוטא דר"מ. [11]) Bechoroth 10a und Cholin 10 gegen R. Mairs Satz: חייש למיעוטא, auch anderwärts אין הלכה כר"מ בקנסותיו. [12]) Berachoth 10α. בעי רחמי עליהו דליהדרו בתשובה. [13]) Kidduschin 81α. ר' מאיר הוה מתלוצץ בעוברי עבירה. [14]) Das. [15]) Pesachim 56. [16]) Das. 49β.

darauf wachend angetroffen, dessen Haus ist als durch ihn verunreinigt zu halten.[1]) Der Sklave, die Tochter, die Frau des Amhaarez, sobald sie sich an einen Chaber (s. d. A.) verheirathen, sollen sich zuvor zu den Pflichten des Chabers bekennen.[2]) Nichts desto weniger war er gegen den Amhaarez freundlich und zuvorkommend. Er grüßte ihn und stand, wenn derselbe ein Greis war, vor ihm auf.[3]) Ebenso verehrte er den Gesetzeslehrer Elisa ben Abuha (s. Acher) auch nach dessen Abfall vom Judenthume.[4]) c. Religion und Frömmigkeit. Es sind uns darüber nur zwei Sätze von ihm aufbewahrt. Der eine: „Wer in Palästina wohnt, hebräisch spricht, Speisen nach den Gesetzen der Reinheit genießt, ist zuversichtlich ein Sohn des Jenseits."[5]) Der andere lautet: „Wie man Gott wegen des Guten dankt, so preise man ihn beim Eintreffen des Bösen."[6]) d. Gesetz und Gesetzesstudium. Bei der Erklärung des Gesetzes forschte er nach dem Grunde desselben, er suchte es auch durch symbolische Auffassung verständlich zu machen und schärfte dessen Wichtigkeit ein. So gab er den Grund des Gesetzes, das bei einem gestohlenen Rinde die fünffache Rückerstattung, aber auf den Diebstahl eines Lammes nur eine vierfache Wiedererstattung bestimmt, darin an, weil bei dem Rind die Störung von seiner Arbeit mit in Betracht kommt, was bei dem Lamme wegfällt.[7]) Den Grund der Bestimmung der purpurblauen Farbe, Techeleth, תכלת, für die Schaufäden, ציצית, gab er in folgendem an: „das „Techeleth" ist der Spiegelfarbe des Meeres gleich, diese der Himmelfarbe und diese wieder dem Gottesthrone, der gleich dem hellen Saphir gezeichnet wird". So soll nach ihm das Blaue bei den Schaufäden an den Gottesthron, das Walten Gottes in der Welt, symbolisch erinnern.[8]) Weiter schärfte er die Wichtigkeit des Gebotes der Schaufäden dadurch ein: „Es heißt nicht: und ihr sollet sie, (die Schaufäden), sehen," sondern und ihr sollet ihn, אותו, (Gott) sehen" (4M. 15. 39) d. h. wer das Gebot der Schaufäden vollzieht, hat gleichsam Gott bei sich aufgenommen."[9]) Ein warmes Wort hat er für das Thorastudium, als einziges Mittel, das den Genius des jüdischen Volkes in den Jahren der Verfolgung vor Vernichtung schützen sollte. So war seine Mahnuug an den Lehrer: „Wer Thora lernt und sie nicht lehrt, von dem heißt es: „Denn das Wort des Ewigen hat er verschmäht."[10]) Andererseits führte er den Eltern die Pflicht vor, die Lehre (Thora) auf ihre Kinder zu verpflanzen. „Beim Empfang des Gesetzes am Sinai forderte Gott Israel zur Bürgschaftsleistung für das Gesetz auf und nahm keine andere als die ihrer Kinder an. „Die Kinder sollen für ihre Eltern bürgen, daß das Gesetz gehalten werden wird." (Midr. r. zum Hohld. 1.) Auch für die Unterrichtsweise hatte er manche schöne Lehre: „Immer wähle man im Unterrichten den kürzeren Weg."[11]) An den Schüler richtete er das Wort: „Wenn du viel Thora (Lehre) von einem Lehrer gelernt hast, sprich nicht: „es ist genug!" sondern suche auch andere Lehrer auf" (Aboth de R. Nathan Absch. 3). Ferner: „Wem gebührt der Name „Lehrer?" Demjenigen, der Weisheit (die Kenntniß, selbst zu beurtheilen), aber nicht dem, der Bibel und Mischna lehrt" (Baba mezia 33). „Wer einen Gegenstand von seinem Studium vergißt, dem rechnet es die Schrift an, als wenn er sein Leben verwirkt hätte, denn also heißt es: „Nur nimm dich in Acht und bewahre sehr deine Seele, daß du nicht die Gegenstände vergessest, die deine Augen gesehen."[12]) Solltest du glauben, daß dies auch für den Fall gilt, wo es für das Gedächtniß zu schwer geworden, darum heißt es ja: „daß sie nicht aus deinem Herzen weichen alle Tage deines Lebens,"[13]) d. h. die Schuld trifft dich nur, wenn du die Lehre absichtlich aus dem Herzen entfernt hast."[14]) In Bezug auf die Zeit zum Studium hatte er den Spruch: „Verringere dein Geschäft und gieb dich

[1]) Teharoth 8. 18. המניח ע"ה בביתו ישן ומצאו ער הבית טמא. [2]) Bechoroth 30β. [3]) Jeruschalmi Biccurim Absch. 3. [4]) Siehe weiter. [5]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 1. 5. [6]) Berachoth 48. [7]) Baba kama 79. שור שביטל ממלאכתו חמשה. [8]) Sota 17 und Jeruschalmi Berachoth Absch. 1. 5, wo eine kleine Abweichung in der Angabe ist. [9]) Das. [10]) 4 M. 15. 31; Sanhedrin 99. [11]) Pesachim 3a. לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. [12]) 5 M. 4. 9. [13]) Das. [14]) Aboth 3. 10.

dem Studium der Thora hin; sei bescheiden gegen Jedermann; unterbrichst du einmal dein Thorastudium, wirst du bald mehrere Störungen haben, aber mühest du dich mit der Thora ab, hast du großen Lohn zu erwarten." [1]) Beherzigenswerth sind seine Worte über den Erfolg und den Lohn des Studiums. „Wer sich mit der Thora in reiner Absicht beschäftigt, gelangt zu mehreren Gegenständen; man nennt ihn: „Freund," „Liebling;" er liebt Gott und die Menschen; er erfreut Gott und die Menschen; sie, (die Thora), bekleidet ihn mit Demuth und Gottesfurcht, sie bildet ihn zum Gerechten, Frommen, Rechtschaffenen und Treuen; sie entfernt ihn von der Sünde und nähert ihn der Tugend; man genießt von ihm Rath, Beistand, Einsicht und Macht, denn also heißt es: „Mein ist Rath und Beistand; ich bin die Vernunft, mir ist die Macht (Spr. Sal. 8. 14);" sie verleiht ihm Reich und Herrschaft, die Erforschung des Rechts und die Offenbarung der Geheimnisse in der Lehre; er wird gleich einem sprudelnden Quell und wie ein nie endender Strom; er ist bescheiden, langmüthig, verzeiht Beleidigung; sie erhebt und erhöht ihn über alle Werke." [2]) e. Gelübbde, Träume, Reichthum, Schamhaftigkeit, Almosen und Wohlthätigkeit. Ueber das Gelübbdewesen, das in den ersten zwei Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels sehr um sich gegriffen, hatte er die Mahnung: „Es wäre besser, gar kein Gelübbde zu thun!" [3]) Sein Spruch über Träume war: Träume können den Menschen weder erheben, noch erniedrigen!" [4]) Den Werth des Reichthums bezeichnete er in dem Satze: Wer ist reich? Der, welcher sich mit seinem Reichthume freut." [5]) Von der Schamhaftigkeit: „Wer sich schämt, wird nicht sobald zur Sünde verleitet." [6]) Ueber Wohlthätigkeit erinnerte er sich eines Disputs, den sein Lehrer R. Akiba mit dem römischen Statthalter Tinius Rufus hatte und stellte die in demselben ausgesprochene Lehre als Mahnung zur Wohlthätigkeit auf. Tinius Rufus, erzählt er, unterhielt sich mit R. Akiba über die von den Israeliten so gern geübten Werke der Wohlthätigkeit. Er frug: „Wenn euer Gott die Armen liebt, warum ernährt er sie nicht?" Akiba antwortete: Damit wir Liebeswerke üben und dadurch von der Hölle gerettet werden. Darauf entgegnete Jener: „Das bringt euch erst recht in die Hölle! Wenn ein König über einen Sklaven zürnt und ihn ins Gefängniß wirft, wo demselben weder Speise noch Trank gereicht werden soll, würde das kein Verbrechen sein, ihn dennoch zu speisen?" Und von Israel heißt es: „Denn mir sind (die Israeliten) Knechte!" [7]) Doch nicht! erwiederte der Rabbi, höre ein anderes Gleichniß. Wenn ein König im Zorne seinen Sohn ins Gewahrsam bringen läßt mit dem Befehle, ihm keinen Lebensunterhalt zu verabreichen, würde er nicht denjenigen später mit Geschenken überhäufen, der von Mitleid gerührt, dennoch dem Königssohne Speise und Trank gereicht und ihn vom Hungertode gerettet hat. Und die Israeliten sind Kinder Gottes, denn es heißt: „Kinder seid ihr des Ewigen, eures, Gottes! (5 M. 14)." [8]) Man sieht, daß in diesem Gespräche das Judenthum mit seiner Lehre: „Leiden sind keine Zeichen der Verwerfung durch Gott, sondern Mahnmittel zu unserer Besserung", dem Heidenthume mit seinem Glauben an das Fatum gegenübergestellt ist. [9]) f. Demuth, Umgang und Reisen. Die Demuth empfahl er in dem kurzen Spruch: „Sei demüthig vor jedem Menschen." [10]) Ein anderer Lehrsatz von ihm war: „Schaue nicht auf den Krug, sondern auf das, was er enthält, denn es giebt manch neuen Krug voll alten Weines, dagegen einen alten, der nicht einmal neuen Wein hat." [11]) Wir haben in diesem Spruche die Mahnung, von jedem Manne, auch von der Jugend Lehre anzunehmen. Als Muster der Demuth, führt die Agada ihn selbst in folgender Erzählung vor. Eine Frau besuchte fleißig das Lehrhaus des R. Mair und hörte aufmerksam seinen Vorträgen zu. Als sie einmal deßhalb spät nach Hause kam, drohte ihr der Mann, sie zu verstoßen, wenn sie nicht den Lehrer, dessen Vor-

[1]) Das. 4. 12. [2]) Aboth 6. 1. [3]) Nedarim 9. [4]) Gittin 57. טוב אינו נודר כל עיקר. [5]) Sabbath 25 β. כל שיש לו נחת רוח בעשרו. [6]) Nedarim 40; Berachoth 15. [7]) 3 M. 25. [8]) Baba bathra 10a. [9]) Siehe: „Judenthum" und „Freiheit". [10]) Aboth 4. 12. הוי שפל רוח בפני כל אדם. [11]) Das. 4. 27.

träge sie gehört hatte, siebenmal anspucken werde. R. Mair wurde davon unterrichtet und ließ nicht von der Frau ab, bis sie ihn angespuckt hatte.[1]) Ueber den Umgang mit Menschen hören wir ihn sprechen: „Zogst du in die Stadt, wandle in ihren Sitten, denn auch die Engel, die zu Abraham kamen, änderten nichts von der Sitte und aßen mit.“ [2]) Auf Reisen, mahnte er, soll man sich nicht allein, auch nicht zu zwei, sondern zu drei begeben, weil Ersteres Gefahr, Zweites Zank, aber Drittes nur den Frieden zur Folge haben könne. Begegnete er auf dem Wege Einem allein, sprach er: „Friede dir Mann zum Tode!“; in Verbindung mit noch Einem: Friede dir, Mann zum Zanke! und endlich mit zwei: „Friede dir, Herr des Friedens!“ [3]) Weiter empfahl er, nicht des Nachts, sondern am Tage zu reisen und noch bei Tageshelle ins Gasthaus einzukehren. Er selbst erzählte, daß er auf seinen Reisen des Nachts in ein Gasthaus eingekehrt war, dessen Wirth die Gäste beim Einbruch statt auf den rechten Weg zu geleiten, zu Räuberhöhlen führte. Er selbst entkam nur dadurch, daß er das zudringliche Anerbieten des Wirthes ablehnte, indem er ihm sagte, er erwarte morgen seinen Bruder Kitob (es sei gut!). Des Morgens frug der Wirth nach dem Eintreffen seines Bruders. Der Bruder, den ich erwartete, antwortete er ihm, das ist der helle Tag, den die Schrift „Kitob“ „denn es ist gut“ nennt, Gott sah ihn, er war gut“. g. Leben, Tod und Vergeltung. Ueber die Bestimmung des menschlichen Lebens lautete sein Spruch: „So der Mensch geboren wird, sind dessen Fäuste geballt, als wenn er sagen wollte: „Die ganze Welt gehört mir!“, aber so er stirbt, sehen wir dieselben offen und ausgestreckt, als wenn sie uns zuriefen: „Sehet, nichts nehmen wir mit!“[4]) Doch erschien ihm der Tod als etwas Heilvolles für den Menschen. „Siehe, es war sehr gut“, das ist der Tod![5]) In Bezug auf die Vergeltung nach dem Tode war seine Lehre, daß zum Mahle (s. d. A.) sowol die Frommen, als auch die Sünder zugelassen werden, beide werden dasitzen, jene zu genießen, aber diese zu hungern und zu darben, denn also heißt es: „Siehe, meine Diener werden essen, aber ihr werdet hungern; meine Diener werden trinken, aber ihr werdet dursten; meine Diener werden frohen Herzens aufjauchzen, aber ihr werdet im Herzensschmerz aufschreien (Jesaia 65)[6]); d. h., daß die Strafe für den Sünder in der Vergeltungszeit nach dem Tode in dem Schmerze bestehen werde, nicht des Lohnes der Frommen theilhaftig werden zu können. R. Mair lehrte daher noch nichts von den Strafen der Hölle u. s. w. h. Archäologisches, Palästina. Gott,[7]) oder wie es an einer andern Stelle[8]) heißt: „Drei Eigenschaften bezeichnen den Israeliten: Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Wohlthätigkeit.“ Es dürfte nicht uninteressant erscheinen, hier noch andere ähnliche Aussprüche nach ihrer Zeit und ihrer Geschichte kennen zu lernen. Es gab einen Volks- und Gesetzeslehrer. Von ihm haben wir die Angabe über die Anfänge und die Dauer der Jahreszeiten in Palästina. Dieselbe lautet: „Von der Mitte des Monats Tischri (Oktober), der Monat Marcheschvan (November) bis in die Hälfte von Kislev (Dezember) ist die Saatzeit (Herbst); von dem 15. Kislev, der Monat Tebeth (Januar) bis zur Mitte Schebat (Februar) der Winter; von der Mitte Schebat, der Monat Adar (März) bis die Hälfte des Monats Nissan (April) kühle Jahreszeit (Frühling); von der Mitte Nissan, der Monat Ijar (Mai) und die Hälfte des Monats Sivan (Juni) die Erntezeit; von der Mitte Sivan, der Monat Tamus (Juli) und die Hälfte des Monats Ab (August) Sommer; endlich von der Mitte Ab, der Monat Ellul (September) bis zur Hälfte Tischri (Oktober) Zeit der Hitze oder der Dürre. Er weicht daher von der gewöhnlichen astronomischen Annahme von vier Jahreszeiten (s. d. A.) ab und nimmt in Betracht des Klimas in Palästina sechs Jahreszeiten an.[9]) Von der Fruchtbarkeit des Bodens Palästinas berichtet er, daß noch zu seiner Zeit ein Acker von einem Bethsaah, בית סאה (= 55,3 preußische Quadrat-

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 9. [2]) Das. 1 M. Absch. 48. עילית לקרתא הלך בנימוסיה. [3]) Midrasch rabba Koheleth 4. 3. [4]) Midr. rabba zu Koheleth 1. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 9. Siehe den Artikel: „Tod“. [6]) Sabbath 153α. [7]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 8; Jalkut I § 889. [8]) Jebamoth 79α; Tractat Kalla. [9]) Baba mezia S. 106β.

Ruthen) den Ertrag von 70 Kor (1 Kor = 345,434 preußische Quart) lieferte.[1]) In Bezug auf die Grenzen Palästinas rechnete er bei Ehescheidungssachen Akko (s. d. A.) als noch zu Palästina gehörig.[2]) III. Weitere Geschichte, Zerwürfnisse, Reisen, Neumondsbestimmung. Aus seiner weitern Geschichte haben wir von seinen Zerwürfnissen mit dem Patriarchen R. Simon Sohn Gamliel II. zu berichten. Als Grund dieser Zerwürfnisse wird ein Etiquettenstreit angegeben, doch mag derselbe ein anderer, viel älterer gewesen sein. Nach altem Herkommen war es Sitte, daß das Volk bei öffentlichen Synhedrialsitzungen beim Eintritt des Patriarchen, Nassi, und der andern ihm folgenden Würdenträger, als des Abbethdin (s. d. A.) und des Chacham (s. d. A.) aufstand, bis ihm, sich zu setzen, zugewinkt wurde. Bei der Abwesenheit dieser zwei letzten Würdenträger des R. Mair und R. Nathan, setzte der Patriarch in einer Synhedrialsitzung eine neue Ordnung dieser Ehrenbezeugung durch, nach welcher beim Eintritt des Nassi alle Anwesenden aufstehen sollten, aber bei dem des Abbethdin (Stellvertreter des Nassi) nur die der ersten Reihen und endlich bei dem des Chacham in abwechselnder Reihenfolge.[3]) Es sollte dadurch die Würde der drei ersten Synhedrialhäupter in ihrem graduellen Unterschiede streng gezeichnet werden. In Folge dieser neuen Ordnung verschworen sich R. Mair mit R. Nathan gegen den Patriarchen und beschlossen unter sich, seine Absetzung zu bewirken. Durch schwere, verwickelte Gesetzesentscheidungen nahmen sie sich vor, ihn in Verlegenheit zu setzen und seine Unwissenheit vor dem Volke aufzudecken. Die Tage des R. Gamliel II. schienen rückkehren zu sollen. Aber zum Glück wurde die Verschwörung dem Patriarchen R. Simon Sohn Gamliels II. entdeckt, so daß derselbe in der nächsten Sitzung gut vorbereitet erschien. Er beantwortete zum Erstaunen der Verschworenen die an ihn gerichteten Fragen und drang auf deren Entfernung aus dem Synhedrion. Beide schieden aus demselben. Aber nur auf kurze Zeit, denn noch verstanden sie durch schwierige Gesetzesfragen, die sie auf Zetteln schrieben und den Synhedrialmitgliedern zusandten, den Patriarchen verlegen zu machen und ihre Zurückberufung und Wiedereinsetzung zu erzwingen. Dasselbe gelang ihnen vollständig, denn so oft der Patriarch bei solchen Fragen rathlos war, rief das Synhedrialmitglied R. Jose: „Die Thora ist draußen und wir hier!" womit er auf die zwei ausgeschiedenen Synhedrialhäupter anspielte. Der Patriarch gestattete darauf ihre Wiedereinsetzung, aber beschloß, daß deren Gesetzesentscheidungen nicht in ihren Namen genannt werden.[4]) R. Nathan that dem Patriarchen Abbitte, dagegen konnte sich R. Mair nicht hierzu entschließen.[5]) Diese Unbeugsamkeit hatte später zur Folge, daß er bei einer andern Streitsache mit dem Banne bedroht wurde.[6]) Gegen diese Drohung erhob er sich und erklärte: „Ich werde mich nicht dem Banne fügen, bis ihr mir darleget, wann, worauf und unter welchen Bedingungen man den Bann verhängen darf." [7]) Diese gegenseitige Spannung ließ bei dem Sohne des Patriarchen, bei R. Juda I., etwas nach, aber auch dieser, wenn er auch bei Zitirung dessen Gesetzesentscheidungen seinen Namen „Mair" hinzufügte, konnte sich noch nicht zur Angabe seines Ehrentitels „Rabbi" entschließen.[8]) Seine Gesetzesentscheidungen wurden entweder nur unter dem Namen „Mair" oder „Andere" verzeichnet. Erst in späterer Zeit wurde dem Namen „Mair" sein wohlverdienter Titel „Rabbi" auch in der Mischna vorgesetzt. Ob wir mit diesem seinem Streite seine Reise ins Ausland, nach Kleinasien, in Verbindung bringen sollen,[9]) ist ungewiß. Doch ist sein Aufenthalt im Auslande außer allem Zweifel. In Sardes, der Hauptstadt von Lydien, wo viele Juden wohnten (siehe „Assia"), vollzog er den

[1]) Kethuboth 112 α. [2]) Gittin 2. Andere Mittheilungen von ihm über Archäologisches enthalten die Stellen in Pesachim 56; Chagiga 16 β; Joma 34 β; das. 43 β; Parah. 3. 5; Khelim 17. 10; Baba bathra 56, über die Völkerstämme Keni, Kenisi und Kadmoni u. a. O. Vergl. die Artikel: „Jehuda" und „R. Jose". [3]) Horajoth S. 13 β. [4]) Siehe: „Mischna". [5]) Horajoth 13 β. [6]) Jeruschalmi Moed katon III. 1 S. 81 α. בקשו לנדות heißt es, was deutlich sagt, daß es nur eine Drohung war; R. Mair wurde nicht in den Bann gethan. [7]) Das. [8]) Horajoth am Ende. [9]) Wie Graetz, Geschichte B. IV S. 225 annimmt, aber von dem gelehrten Rabbiner Jakob Brüll in seinem „Mebo Hamischna" S. 102 bekämpft wird.

Akt der Einsetzung eines Schaltjahres.[1]) Auch in Kappadozien hielt er Vorträge[2]); ebenso war er in Babylonien[3]) u. a. O.[4]) IV. Familie. Von seinem Familienleben wissen wir, daß er die Tochter des Märtyrers R. Chanina Sohn Teradjon hatte, sie hieß Beruria (s. d. A.) und war wegen ihrer Gelehrsamkeit und Herzensbildung weithin gekannt und beliebt. In Folge der hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.) erlitt sein Schwiegervater, der sich denselben nicht fügen wollte, den Märtyrertod, und dessen Tochter, seine Schwägerin, wurde der Schande preisgegeben. Diese Schmach beugte ihn tief, er hatte keine Ruhe mehr und machte sich zu deren Befreiung auf. Man erzählt, daß er sich als römischer Ritter verkleidete, die Aufseher bestach und die Gefangene glücklich befreite. Die römischen Behörden, die davon Anzeige erhielten, ließen auf ihn fahnden, und fast wäre er in ihre Hände gefallen, hätte er sich nicht durch den Genuß von den den Juden verbotenen Speisen unkenntlich gemacht.[5]) Aus seiner Ehe erhielt er zwei Söhne, die in ihrem Jugendalter an einem Sabbath in einen Brunnen fielen und starben.[6]) Diesen Unfall hätte der ohnedies sehr geprüfte Mann kaum ertragen, hätte ihn nicht seine edle Frau, die feinfühlende Beruria in schonender Weise darauf vorbereitet. Am Sabbathausgang kehrte der Mann aus dem Lehrhause, nichts Böses ahnend, nach Hause und suchte beim Segensspruche seine zwei Söhne. Da trat die Gattin zu ihm und frug: „Meister, ein Kleinod gab mir Jemand zur Aufbewahrung, soll ich es ihm zurückgeben?" „Richtest du, liebes Weib, darüber erst eine Frage, und hast es noch nicht gethan!" „Es ist geschehen, mein Lieber!" antwortete sie, und führte ihren Mann an ein Bett, wo die Leichname seiner zwei Söhne dalagen. Beide weinten, aber bald ermannte sich R. Mair und sprach ruhig die Worte: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gepriesen!"[7]) V. Tod, Würdigung, Schüler, Lehrer, Lehrweise. R. Mair starb in Sardes und befahl, daß man seinen Sarg an den Rand des Meeres setze, damit derselbe wenigstens mittelst des Meeres mit Palästina in Verbindung gebracht werde.[8]) Wir erkennen in diesem seinem letzten Wunsch, seine heiße Liebe für Palästina, sein Vaterland, in dessen Erde zu ruhen ihm nicht gegönnt gewesen. Spöttisch machten sich darüber die jüdischen Bewohner von Sardes lustig und riefen den Palästiniensern zu: „Da ist euer Messias!"[9]) Seine wohlverdiente Würdigung machte sich immer geltender. „Da R. Mair starb, hörten die Gleichniß- und Fabeldichter auf."[10]) R. Jose, sein Zeitgenosse, rühmte von ihm in Sephoris: „Ein großer Mann, ein heiliger Mann war er!"[11]) Man zitirte gern seine Lehren in der Halacha[12]) und Agada.[13]) Von seinen Schülern war es besonders Symachus (s. d. A.), der die halachische Disputirmethode seines Lehrers sich aneignete.[14]) Doch war dieselbe in Palästina nicht beliebt, man sprach sich tadelnd über dieselbe aus: „Die Schüler des R. Mair wollen nicht die Wahrheit, sondern suchen nur zu disputiren und zu streiten!"[15]) Dagegen waren die Gelehrten in Babylonien für dieselbe empfänglicher, wo sie im vierten Jahrhundert n. in der Lehrweise des Gesetzeslehrers „Abaji" ihre volle Blüthe erreicht hatte.[16]) Ueber seine Thätigkeit zur Mischnasammlung siehe: „Mischna". Auch über seine Religionsgespräche mit heidnischen Personen und verschiedenen Sektirern siehe: „Religionsgespräche".

Makrele, קולים האספנין, spanische Makrele, auch כופיא. Gattung von Meerfischen, die zu den Bruststachelflossern gehört und den Körper mit sehr kleinen Schuppen bedeckt hat. Die gemeine Makrele ist 13—22 Zoll lang, oberseits blau und unterseits silberweiß, gehört zu den geselligen Seefischen, die um Europa herum gefangen werden. In großen Schaaren kommen sie im Mai und Juni an die Küsten Englands und des nördlichen Frankreichs, um zu laichen, wo sie alsdann in

[1]) Megilla 18 β. [2]) Jebamoth 121. [3]) Aboda sara 18 β. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 59. [5]) Aboda sara 18 β; Midrasch rabba zu Koheleth 7. 11. [6]) Midrasch Mischle am Ende. [7]) Siehe: „Beruria". [8]) Jeruschalmi Kilaim am Ende. [9]) Das. [10]) Sota am Ende. [11]) Jeruschalmi Berachoth II. 10. [12]) Chagiga 19. [13]) S. d. A. [14]) Kidduschin 52. [15]) Jeruschalmi das. II. 7. [16]) Siehe: „Abaji".

großen Netzen gefangen werden. Im Talmud kennt man die Makrele unter zwei Namen: 1. Kolias Haispanin, קולים האספנין,[1]) und Kopia, כופיא (Menge).[2]) Von Ersterm heißt es, daß man diesen Fisch nur einzusalzen braucht, um ihn verzehren zu können.[3]) Auf einer andern Stelle sagt man, daß er, wenn er mit warmem Wasser abgewaschen wird, sofort gegessen werden kann.[4]) Von seinen weitern Eigenschaften erzählt man, daß er wegen seiner schwachen Wirbelsäule nicht wasserauf zu gehen vermag.[5]) Bei der zweiten Art wird von seiner Galle gesprochen, ob dieselbe nicht am Passahabende die bittern Kräuter, die man da pflichtmäßig genießen soll, ersetzen könne.[6])

Mamser, ממזר, Bastard, Mischling. I. Name und Bedeutung. Die Etymologie und die darnach zu bestimmende Bedeutung dieses hebräischen, in der Bibel nur zwei mal[7]) vorkommenden Wortes hat den Gelehrten auch der neuesten Zeit viel Schwierigkeit gemacht. Dasselbe soll nach den Einen eine Zusammensetzung von den hebräischen Wörtern: meam-sar, מעם־זר, „vom fremden Volke" sein und ein aus der Vermischung eines Israeliten mit einer Heidin von den heidnischen Grenzvölkern, als z. B. wo der Vater ein Judäer und die Mutter eine Philistertochter ist, erzeugtes Kind bedeuten.[8]) Die Andern halten das Wort als eine Verbindung der zwei ähnlichen Ausdrücke: mum-sar, מום־זר, „Schandflecken",[9]) das den Mischling bezeichnet, aber nicht den in der Ehe mit den heidnischen Völkern gebornen, sondern den in Blutschande (siehe weiter) gezeugten.[10]) In Uebereinstimmung mit dieser zweiten Annahme ist die Wiedergabe dieses Ausdruckes in der Septuaginta durch ἐκ πόρνης; in der Vulgata: de scortu natus; im Targum Jonathan: דמתילד מן זנו דביה מומא בישא, „der in Blutschande gezeugt ist, an dem der Schandflecken haftet". Wir können uns weder mit der ersten Erklärung, noch mit der zweiten befreunden, da beide uns einseitig erscheinen. Es ist unbestreitbar, daß man in 5 M. 23. 3 unter „Mamser" schon wegen des Vers 1 daselbst einen in Blutschande d. h. in Vermischung mit einem der in 3 M. 18 und 20 aufgezählten Verwandtschaftsgrade (s. Ehehindernisse), oder in Ehebruch Gezeugten zu verstehen hat; aber ebenso wird es zweifellos, daß in Sacharia 13β., wo von den Grenzvölkern, den Philistern, gesprochen wird, dasselbe Wort den aus der Vermischung des Israeliten mit einer philistäischen Tochter bedeutet. Wir müssen daher nach einer Etymologie dieses hebräischen Wortes suchen, die beide Bedeutungen zuläßt. Dieselbe ist, wenn wir „mamser," ממזר, als das Participium activum der Hiphilform von dem Verbum masor, מזר halten, so daß mamser ממזר von מזר = maktir מקטיר von קטר und = maschib, משיב von נשב gebildet ist. Der hebräische Stamm „masor," מזר bedeutet sich schimpflich, unzüchtig, geschlechtlich vermischen,[11]) von dem das Derivatum mamser, ממזר, als nomen den aus schimpflicher, unzüchtiger Vermischung hervorgegangenen Menschensproß bezeichnet. „Mamser" kann daher sowohl nach Sacharia 13. 9, wo die Vermischung mit heidnischen Töchtern, speziell philistäischen als Schmach gilt, den in der Mischehe mit den Philistern Gebornen, als auch nach 5 M. 23. 3 den in Blutschande in der Mitte Israels Gezeugten bedeuten. Nach dem Grundbegriff des oben angegebenen Stammes dieses hebräischen Ausdruckes bezeichnet derselbe einen Menschensproß, an dessen Zeugung oder Geburt eine Schande ruht, und zwar innerhalb Israels durch Blutschande und außerhalb desselben durch

---

[1]) Sabbath 39α, 145β; Machschirin 6. 3; Commentar von Maimuni das. [2]) Pesachim 39α. [3]) Sabbath 145β. [4]) Beza 16β; Raschi das. [5]) Sabbath 145β. [6]) Pesachim 39α. [7]) 5 M. 23. 3; Sacharia 13. 6. [8]) So in neuester Zeit Geiger, Urschrift S. 52. Gegen diese Annahme erklärten sich Rappoport in Nachlaß Jehuda S. 78; ebenso Fürst in seinem Wörterbuche und Saalschütz, Mos. Recht S. 693 Anm. 891. Dafür ist Meyer, Die Rechte der Israeliten S. 85 Anm. 2. Geiger gründet seine Annahme auf Sacharia 13. 9, bedenkt jedoch nicht, daß 5 M. 23. 3, wo dieser Ausdruck auch vorkommt, im Zusammenhange mit Vers 1 daselbst steht, wo vor blutschändlicher Vermischung der Israeliten unter einander, nicht des Israeliten mit Heiden, gewarnt wird. Siehe weiter. [9]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. Deutung des R. Abbahu. Siehe Theil III d. A. [10]) So nach Mendelssohn zu 5 M. 23. 3; auch Luther, der „Hurensohn" übersetzt. [11]) Siehe Fürst's hebr. Wörterbuch.

Vermischung mit heidnischen Personen. Die Halacha (s. d. A.) kennt diese Doppelbedeutung des „Mamser," aber sie entscheidet in ihren gesetzlichen Bestimmungen gegen die Ansicht, die unter „Mamser" im ersten Sinne den in Vermischung mit Heiden, wo die Mutter eine Jüdin und der Vater ein Heide war, Gezeugten versteht,[1]) und betrachtet in Bezug auf 5 M. 23. 3 nur den in Blutschande (siehe oben) oder Ehebruch Gebornen als den eigentlichen Mamser,[2]) über den das Gesetz bestimmt, daß er nicht in die Gemeinde des Ewigen (s. Gemeinde) aufgenommen werde d. h., daß man sich nicht mit ihm verheirathe.[3]) II. Stellung, Rechte und anderweitige Bestimmungen. Das mosaische Gesetz hat darüber: „Es komme kein Mamser in die Gemeinde des Ewigen, auch das zehnte Geschlecht von ihm komme nicht in die Gemeinde des Ewigen." [4]) Dieses Verbot des Nichteintrittes eines Mamsers in die Gottesgemeinde betrifft nicht, nach der Tradition, seine politischen und gesellschaftlicher Rechte, sondern erstreckt sich nur auf das Gesetz der Verehelichung mit ihm.[5]) Dagegen wird er in allem Uebrigen jedem Israeliten gleichgehalten. Er darf in Civilsachen das Richteramt bekleiden und seine Entscheidungen haben Gesetzeskraft.[6]) Seine Zeugenaussage wird als vollgültig anerkannt.[7]) In Religionssachen ist er zur Beobachtung sämmtlicher Gesetze verpflichtet[8]); er darf aus der Thora vorlesen,[9]) und kann, wenn der achte Tag seiner Geburt am Sabbath ist, an demselben beschnitten werden.[10]) Im Erbrechte lautet die Bestimmung, daß, wenn er ein Erstgeborner ist, man ihm unverkürzt den ihm nach dem Gesetze zukommenden Doppeltheil ausliefern müsse.[11]) Der Vater hat nicht das Recht, auch im Einverständniß mit der Mutter, seinen Sohn, sobald derselbe verheirathet ist und Kinder hat, als „Mamser" zu erklären.[12]) Nur wenn derselbe unverheirathet ist, soll dem Vater nach der Entscheidung des R. Juda dieses Recht zustehen,[13]) aber auch da nur, wenn der Vater nicht zuvor seine Vaterschaft anerkannt hat.[14]) Dagegen ist seine Aussage, wenn er sich selbst als „Mamser" erklärt, vollständig gültig.[15]) Der Zuruf „Mamser!" wird als eine Beschimpfung angesehen, auf welche die Geistesstrafe (s. Strafe) folgt.[16]) In allem Uebrigen stellt der Talmud den ihn ehrenden Grundsatz auf: „Ein Mamser, wenn er ein Gelehrter ist, steht höher als der unwissende Priester (Ahronide),[17]) denn also heißt es: „sie (die Lehre) ist werthvoller als Perlenschmuck d. h. auch als der Hohepriester mit seinem Diadem." [18]) Aber auch in Ehesachen hört das Mamserthum bei seinen Kindern auf, die er in der Ehe mit einer Nichtjüdin (Sklavin in der talmudischen Zeit) gezeugt hat, wenn die Mutter zum Judenthume übergetreten ist,[19]) oder die ihm in unerlaubter Verbindung mit einer Jüdin geboren wurden.[20]) Diese gesetzlichen Bestimmungen sind sowohl für einen Mamser männlichen als auch weiblichen Geschlechts.[21]) In der Zukunft, לעתיד לבא, (siehe: „Messiaszeit" und „Zeit nach der

---

[1]) Siehe oben. [2]) Kein Mamser ist das mit seiner Ehefrau in ihrer Menstruation gezeugte Kind. בן הנדה. Vergleiche Mischna Jebamoth 4. 13. Hierzu Tur Ebenhaeser 4. בן הנדה אפי׳ מדרבנן אינו ממזר. Hierzu noch Ebenhaeser 6. 9. לפי שבנדה תופסת קידושין. [3]) Jebamoth 49α. Die Mischna in Kidduschin 66β stellt darüber folgende Norm auf: „Wo Kidduschin (gesetzliche Ehelichung) zwischen zwei Personen (Mann und Frau) nicht stattfinden, aber wohl in Bezug auf Andere, ist das Kind von ihnen ein Mamser (Bastard), d. i. dasjenige, welches aus einer geschlechtlichen Vermischung mit den als Blutschande in 3 M. 18. und 20 angegebenen Personen der Verwandschaftsgrade gezeugt worden ist. Weiter geht darin der Gesetzeslehrer R. Akiba, nach welchem jedes aus einer mosaisch verbotenen Ehe geborne Kind ein Mamser ist. Diese Annahme wird jedoch von seinem Zeitgenossen R. Josua bestritten, der nur die mosaisch verbotene Ehe, die mit der Todesstrafe belegt ist, für eine solche hält. Ein Dritter endlich: Simon aus Teman bezeichnet dieselbe für diejenige, auf die die Strafe der Ausrottung „Kareth" folgt. [4]) 5 M. 23. 3. [5]) Maimonides h. Issure bia 15. [6]) Maimonides h. Sanhedrin Absch. 11; Mischna Nidda 6. 4. [7]) Choschen Mischpat 34 in Beth Joseph. das. [8]) Joredea 281. 4 das. nach dem לבו״ש. [9]) Orach chajim 282. 3 in הגה das. [10]) Joredea 266 im ש״ך das. [11]) Eben haeser 4 § 26; 22 § 2. [12]) Baba bathra 127β. Jebamoth 47α. Kidduschin 78β. [13]) Das. [14]) Eben haeser 4 § 29 im הגה das. Vergleiche Choschen mischpat 79 § 2. in Erbrechtssachen kann der Vater seine Vaterschaft in Abrede stellen. [15]) Eben haeser 4 in Tur das. [16]) Kidduschin 28α. [17]) Mischna Horajoth 10 8; Gittin 5. 8. ממזר ותלמיד חכם קודם לכהן עם הארץ. [18]) Horajoth 10. 8. [19]) Mischna Kidduschin III. 12. [20]) Eben haeser 4 § 5. [21]) Das.

Auferstehung") hören diese Bestimmungen auf, die Mamserim erhalten ihre Reinerklärung; sie treten als ebenbürtige Israeliten in die Gemeinde Gottes ein.[1]) III. Geschichte. Die Geschichte dieser gesetzlichen Bestimmungen bildet eine der merkwürdigsten Partien in der halachischen Gesetzgebung. Ueber die Bezeichnung „Mamser," welche Menschenklasse das mosaische Gesetz in 5 M. 26. 3 unter diesem Ausdrucke verstehe, waren die Gesetzeslehrer im ersten Jahrhundert n. noch nicht einig. R. Akiba hielt jedes durch eine verbotene fleischliche Vermischung gezeugte Kind dafür.[2]) Er dehnte den Kreis des Mamserthums am weitesten aus. In entgegengesetzter Richtung verfährt sein Zeitgenosse R. Josua ben Chananja, der nur denjenigen als Mamser bezeichnet, der aus einer verbotenen Ehe hervorgegangen ist, auf welche die gerichtliche Todesstrafe, מיתת בית דין, erfolgt.[3]) Eine vermittelnde Stellung nimmt die Angabe eines Dritten ein, die des Simon aus Teman, daß „Mamser" der aus einer verbotenen Verbindung Geborne ist, auf welche die göttliche Strafe der Ausrottung, כרת,[4]) gesetzt ist.[5]) Ein Vierter, Simon ben Asai (s. d. A.), versucht die Meinung des Zweiten dadurch zu bestärken, daß er angiebt, er habe eine genealogische Stammrolle aufgefunden, auf der verzeichnet war: „N. N. war ein Mamser, gezeugt im Ehebruch."[6]) Aber die Halacha neigte sich der vermittelnden Richtung des Simon aus Teman zu und erhob dessen Meinung zum Gesetz. Ein „Mamser" ist daher in der Halacha schon der, welcher in einer verbotenen Eheverbindung geboren ist, welche die göttliche Strafe der Ausrottung, כרת, zur Folge hat[7]); es braucht hierzu nicht erst die viel bedeutsamere Belegung der gerichtlichen Todesstrafe. Die Halacha hat dieses Resultat in der Mischna in folgende allgemeine Formel gesetzt: „Das Kind aus der Verbindung zweier Personen, eines Mannes und einer Frau, wo die Frau nicht mit diesem Manne Kiddusch in (gesetzliche Ehelichung), aber dieselbe mit einem Andern erhalten darf, ist ein „Mamser," d. i. ein aus der Verbindung mit allen in 3 M. 18 und 20 angegebenen Verbotenen einer fleischlichen Vermischung Gezeugter.[8]) Im zweiten Jahrhundert n. wurde über ein aus der Verbindung eines Nichtjuden mit einer Jüdin gebornes Kind verhandelt, ob dasselbe in die Kategorie eines Mamsers gehöre. Bekanntlich ist nach Sacharia 13. 6 ein aus der Verbindung eines Israeliten mit einer Philistäerin hervorgegangenes Kind ein „Mamser." Ob dasselbe auch für entgegengesetzte Fälle, wo die Frau eine Jüdin und der Mann ein Nichtjude ist, gelte, war man im Zweifel. Eine ältere Ansicht war, keinen Unterschied dabei zu machen. Aber die Halacha entschied sich für die Meinung des R. Simon Sohn Jochai (s. d. A.), daß ein in dieser Verbindung gebornes Kind kein Mamser sei.[9]) Doch damit war die Sache noch nicht endgültig geregelt. Derselbe Fall kam nochmals im dritten Jahrhundert n. unter den Gesetzeslehrern zur Verhandlung. R. Janai, R. Jochanon und R. Simon Sohn Lakisch hielten ein in solcher Verbindung gezeugtes Kind für einen „Mamser". Dagegen erklärte R. Josua ben Levi im Namen des R. Juda I., dasselbe als einen rechtmäßigen Israeliten, nur daß man es scheue, mit ihm eine Eheverbindung ein-

[1]) Jeruschalmi Kidduschin III am Ende und Babli Kidduschin 72β. Nach der Lehre des R. Jose das.: ממזרים טהורים לעתיד לבא שנ׳ וזרקתי עליכם מים טהורים — אטהר אתכם מן הממזרות. [2]) Jebamoth 49α. Sifri zu 5 M. 26. 3. Was R. Akiba unter „verbotener fleischlicher Vermischung" verstehe, auch das war den Spätern dunkel und führte zu stark differirenden Erklärungen, von denen die eine darunter die eines verwandtschaftlichen Grades versteht als z. B. die fleischliche Vermischung mit einer אנוסת אביו; die andere, wenn auch kein verwandtschaftlicher Grad da ist, sondern irgend ein anderes Verbot als z. B. wenn Jemand seine geschiedene Frau, nachdem sie an einen andern Mann verheirathet war, wieder ehelicht, was 5 M. 24. 4 verboten ist; und endlich die dritte, die Vermischung mit einer חייבי עשה, als z. B. mit einer Edomiterin oder Egypterin im zweiten Geschlecht. Vergl. Kidduschin 68α; Kethuboth 29β und 30α. [3]) Das. [4]) Siehe den Artikel „Strafen." [5]) Jebamoth 49α. [6]) Das. איש פלוני ממזר מאשת איש. [7]) Das. [8]) Mischna Kidduschin III. 13. כלמי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין הולד ממזר. [9]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. Geiger in seiner Urschrift 52. 53 und 54 hat den Unterschied nicht erwogen, daß es sich hier, nicht wie in Sacharia 13. 6 handelt, da dort der Fall ist, wo die Mutter eine Philistäerin ist. In der Halacha (vergl. Kidduschin 46) wird auf diesen Unterschied ein bedeutendes Gewicht gelegt.

zugehen.[1]) R. Juda II. ging darin noch weiter und erklärte während seines Aufenthaltes in Chamta de Gadar (s. d. A.), wo ebenfalls über ein solches Kind bei ihm angefragt wurde, dasselbe für einen vollständig ebenbürtigen Israeliten.[2]) Witzig bemerkte darauf R. Seira: „Je später, desto besser!" R. Juda I. hielt ein solches Kind zwar als einen Israeliten, aber der zu scheuen sei, doch sein Sohn R. Juda II. läßt auch diesen Zusatz weg, hält es für einen vollständig rechtlichen Israeliten."[3]) Eine Beschränkung hat die Halacha zugegeben, daß man mit ihm, wenn er weiblichen Geschlechts ist, keine Priesterehe schließen darf.[4]) Diesem Vorgange in Palästina folgte auch der Gesetzeslehrer (Amora) Rabh (s. d. A.) in Babylonien, er erklärte ebenfalls ein mit einem Nichtjuden gezeugtes Kind einer Israelitin als einen rechtlichen Israeliten.[5]) Aber diese Entscheidung verursachte ihm nicht geringes Aergerniß, als ein von ihm als Israelit erklärter Mischling Ansprüche auf seine Tochter machte, die er rundweg abschlug. Man hielt diese Zurückweisung als einen Widerspruch mit seiner Gesetzesentscheidung und witzelte darüber: „In Medien tanzt ein Kameel in einem Scheffel. Hier ist Scheffel, Kameel und Medien, aber kein Tanz!" Erregt antwortete Rabh darauf: „Ich gäbe dem Manne nicht meine Tochter, auch wenn er Josua Sohn Nun (s. d. A.) wäre." Aber die Entgegnung darauf lautete: „Einen Josua Sohn Nun werden Andere als Schwiegersohn heimführen, aber diesem da giebt Niemand seine Tochter, wenn du sie ihm verweigerst."[6]) Eine zweite Frage, die im dritten Jahrhundert zur endgültigen Entscheidung kam, betraf das biblische Verbot, auch das zehnte Geschlecht eines Mamsers in die Gemeinde des Ewigen aufzunehmen, ob dasselbe sich auch auf das weibliche Geschlecht beziehe. Bekanntlich machte das traditionelle Gesetz einen solchen Unterschied in Bezug auf die Grenzvölkerschaften Ammon und Moab und erlaubte den Ammoniterinnen und Moabiterinnen den Eintritt in die Gottesgemeinde. Diese Frage wurde schon im ersten Jahrhunderts n. vor R. Elieser (s. d. A.) gebracht, der ausweichend antwortete: „Wollte man mir nur das dritte Geschlecht eines Mamsers zeigen, ich würde es sofort rein erklären."[7]) Es behaupteten nämlich Viele, daß dem Mamserthum die Lebens- und Fortpflanzungsfähigkeit fehle.[8]) Rab Huna (im 4. Jahrh. n.) stellt die Behauptung auf, daß ein Mamser nicht länger als 30 Tage zu leben vermag. (Das.) Im dritten Jahrh. n. kam diese Frage nochmals vor R. Simon Sohn Lakisch (s. d. A.) zur Erörterung. Derselbe nahm keinen Anstand, jenen Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht in Bezug auf Ammon und Moab auch hier gelten zu lassen und erlaubte dem weiblichen Geschlecht des Mamserthums nach dem zehnten Geschlecht den Eintritt in die Gottesgemeinde.[9]) Aber die Halacha hat in der Mischna dagegen entschieden und beiden Geschlechtern auch nach dem zehnten Geschlecht den Eintritt in die Gemeinde verboten.[10]) Eine dritte Frage unter den Lehrern dieses Jahrhunderts bezog sich auf die Verheirathung eines Mamsers mit einem Proselyten. Schon im zweiten Jahrhunderte wurde darüber zwischen R. Jose und R. Juda debattirt. Ersterer erlaubte sie, aber Letzterer war dagegen. Doch einigten sich beide dahin, daß den Kindern einer solche Ehe noch das Mamserthum anhafte.[11]) In Babylonien war es der Lehrer R. Seira, der darüber in einer von vielen Proselyten bewohnten Stadt einen Vortrag hielt, in welchem er die Verheirathung eines Mamsers an einen Proselyten erlaubte. Die anwesenden Proselyten hielten dies als eine herausfordernde Beleidigung und warfen auf ihn vor Wuth, es war am Laubhüttenfeste, die Ethrogim (s. d. A.), die sie bei sich hatten, so daß er Noth hatte, mit dem nackten Leben davon zu kommen. Sein Amtsgenosse Raba (s. d. A.) machte ihm nachher Vorwürfe, wer wird denn dieses an einem von Proselyten bewohnten Orte vorbringen![12]) Später sprach auch Raba in einem Vortrage von dem Erlaubtsein der Verheirathung des

[1]) Das. לא פסול אלא מוהם. [2]) Das. [3]) Das. [4]) Das. אלא שפסילה לכהונה. Vergleiche Ebenhaeser 4. [5]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. [6]) Jebamoth 45 α. [7]) Kidduschin 78 β. [8]) Das. ממזרת לא חייה. Vergl. Jeruschalmi Kidduschin III. 13. דידיעה חיי דלא ידיעה לא חייה ודידיעה ולא ידיעה עד ג׳ חיי ויותר לא. [9]) Kidduschin 78 β. [10]) Das. [11]) Kidduschin 72 β. [11]) Das. 73 β. [12]) Das. 73 β.

Proselyten mit einem Mamser. Da wurden auch ihm wegen Zurücksetzung der Proselyten Vorwürfe gemacht. Aber er entgegnete: „Ich wollte ja nur das Gute, damit ihr wählen könnet!"'[1]) Im vierten Jahrhundert n. erneuerte sich wieder unter den Gesetzeslehrern eine starke Abneigung gegen das Mamserthum. R. Abahu (s. d. A.) hält dasselbe für einen Schandflecken, erklärt das Wort ממזר, „Mamser" als eine Zusammensetzung von מום־זר „Schandfehler",[2]) und Jehuda ben Pasi thut den Ausspruch, daß die Verheirathung der Mischlinge unter einander geschehen soll. „Wenn ein männlicher Mamser an einem Ende der Welt ist und eine weibliche an dem andern, Gott bringt sie zusammen, damit sie sich heirathen".[3]) Dagegen machten R. Simlai und R. Simi von der Angabe des R. Tarphon (s. d. A.), des Lehrers im ersten Jahrhundert n., daß durch die Verheirathung des Mamsers an einen Nichtjuden (Sklaven, der zum Judenthum übertrat und in Freiheit gesetzt wurde) die Kinder derselben ebenbürtige Israeliten werden, vollen Gebrauch und riethen, Ersterer in Antiochien und Letzterer in dem Dorfe Supuraija (s. d. A.), zur Verheirathung des Mamsers an einen Nichtjuden, damit die Kinder, wenn sie sich zum Judenthume bekennen, als Israeliten betrachtet und in die Gemeinde eintreten dürfen.[4]) Noch ein dritter Gegenstand beschäftigte die Lehrer dieses Jahrhunderts, ob in der verheißenen Zukunft, לעתיד לבא, dem Mamserthume eine Reinsprechung bevorstehe. Auch über diesen Gegenstand wurde schon von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n. verhandelt. R. Mair lehrte: „Die Mamserim werden in der Zukunft nicht rein erklärt werden, denn es heißt: „Und es kehrt der Mamser nach Asdod zurück (Sacharia 13. 6.)." Dagegen erklärte R. Jose: „Die Mischlinge (Mamserim) werden in der Zukunft ihre Reinsprechung erhalten" wozu er die Bibelstelle zitirte: „Ich werde über euch sprengen das Wasser der Reinigung, ich werde euch reinigen" d. h. von den Mischlingen".[5]) Doch war es noch im vierten Jahrhundert Rab Huna, der sich für obige Lehre des R. Mair aussprach und auch für die Zukunft den Ausschluß der Mischlinge behauptete. Aber gegen diese Entscheidung erhoben sich auch da gewichtige Gegenstimmen. So lehrte Rab Juda im Namen eines ältern Lehrers, des R. Samael (s. d. A.), daß die Ausschlußgesetze der Mischlinge in der Zukunft aufhören werden, die Mamserin erhalten alsdann ihre Reinsprechung und völlige Ebenbürtigkeit mit andern Israeliten.[6]) Mehreres siehe: „Mischehe."

Maphtir, מפטיר, siehe Haphtara.

Marder, נמיה.[7]) Bekanntes fleischfressendes Säugethier, von der Gattung der grausamen blutdürstigen Raubthiere. Man kennt von demselben: 1. den Edelmarder oder Baummarder; 2. den Hausmarder oder Steinmarder und 3. den Pekan oder den Canadischen Marder. Ihre Körpergestalt ist langgestreckt, die Schnauze spitz, die Zehen sind frei mit kurzen Krallen und der Schwanz buschig. Die Farbe derselben ist kastanienbraun. Im Talmud kommt von dem Marder vor, daß seine Tragzeit 70 Tage dauert,[8]) seine Excremente sehr übelriechend sind, in deren Nähe (4 Ellen Raum) man kein Gebet verrichten darf.[9]) Sehr gefährlich ist er dem Geflügel, daher man aus Furcht vor ihm die Luftlöcher der Hühnersteigen sehr klein macht.[10]) Er würgt auch Lämmer und junge Ziegen.[11]) Eine andere Maaßregel gegen das Eindringen des Marders war, daß man die Leiter von dem Taubenschlag wenigstens vier Ellen weit entfernte.[12]) Von der Dreistigkeit des Marders erzählt man, daß er einst von dem Wildpret, das ein Mann zum Verkauf brachte, auf dem Markte ein Stück raubte.[13]) Mehreres siehe: „Thiere".

Maschal, משל, siehe: „Fabel", „Parabel und Gleichniß", „Sprüche."

Massora, מסורה, siehe: Text der Bibel.

---

[1]) Das. [2]) Jeruschalmi Kidduschin III. 13. [3]) Das. [4]) Jeruschalmi Kidduschin III. 16. [5]) Jeruschalmi Kidduschin III am Ende. [6]) Das. u. Kidduschin 72β. wo auch Rab Joseph anders lehrt. [7]) Cholin 52β. nach Raschi das. Vergl. Choschen Mischpat 155. 17. [8]) Midrasch rabba S. 23. Col. 1. [9]) Jeruschalmi Berachoth III. S. 6. d. [10]) Sabbath 146β. [11]) Cholin 52β. [12]) Baba bathra 22β. [13]) Jeruschalmi Schekalim 12 col. 2.

Mata Mechasja, מתא מחסיא,[1]) Ortschaft in Babylonien, nicht weit von Sura (s. d. A.), mit dem es irrthümlich identisch gehalten[2]) und verwechselt wird.[3]) Mata Mechasja war von Juden stark bevölkert, wo lange Zeit im fünften Jahrhundert n. das Schuloberhaupt wohnte. Die vielen Verfolgungen, welche die Juden in diesem Jahrhundert in Babylonien zu erdulden hatten, erstreckten sich nicht auf diese Stadt. Sie war daher eine aufgesuchte Zufluchtsstätte für Viele. Es hat sich dies durch folgenden Spruch verewigt: „Lieber auf dem Dunghaufen in Mata Mechasja als in einem Palast in Mehusa."[4])

Mathematik, siehe: Wissenschaften, profane.

Mechilta, מכילתא. Schrift aus der Nebenliteratur der Mischna (s. d. A.), mehr halachischen als agadischen Inhalts,[5]) ein überwiegend halachischer Midrasch, der die Halacha nicht wie die Mischna auszüglich, meist in festen Normen mittheilt, sondern dieselbe noch in ihrem Zusammenhange mit dem Schriftworte, aus dem sie hergeleitet oder mit dem sie in Verbindung gebracht wird, angiebt und so mit den andern Schriftwerken ähnlichen Inhalts, als z. B. Sifra (s. d. A.), Sifri (s. d. A.) und Tosefta (s. d. A.) den großen Schatz des halachischen Midrasch enthalten und die Arbeit der Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.), die Halacha aus der Schrift herzuleiten oder sie mit derselben in Einklang zu bringen, auch nur für sie in derselben Andeutungen und Anlehnungen aufzufinden, darstellen. I. Name, Bedeutung und Bezeichnung. Der Name „Mechilta" als Bezeichnung unseres oben genannten „Halachamidrasch" kommt im Talmud nicht vor,[6]) aber desto häufiger in dem nachtalmudischen Halachaschriftthume mit verschiedenen Nebenbezeichnungen.[7]) Im Talmud ist der Name „Mechilta" gleich der Benennung „Boraitha" eine Kollektivbezeichnung für die verschiedenen aufgezeichneten und angelegten Midrasch-Halachasammlungen, die als ein neben der Mischna einhergehendes Schriftthum fortbestand.[8]) Unsere „Mechilta" ist eine der vielen Schriften dieser Art,[9]) die unter diesem allgemeinen Namen mitbegriffen und von den spätern Gesetzeslehrern und Mischnasammlern gekannt waren. Beweise dafür haben wir in den verschiedenen halachischen Bestimmungen und Schriftherleitungen, die im Talmud vorkommen und der Mechilta entnommen zu sein scheinen.[10]) Ihre Namen, unter welchen sie im nachtalmudischen Schriftthume vorkommen, sind: 1. „Mechilta"[11]); 2. „Mechilta von Vaele schemoth (d. h. vom 2. B. Mosis)"[12]); 3. „Mechilta de R. Ismael"[13]); 4. „Mechilta de R. Simon ben Jochai"[14]); 5. „Mechilta de R. Akiba"[15]); 6. „Mechilta de Ben Asai"[16]); 7. „Mechilta zum 2. B. M., 4. B. M. und 5. B. Mosis"[17]); 8. „Mechilta zum 2., 3., 4. und 5. B. Mosis".[18]) Es gab sonach, wie wir schon bemerkt haben, mehrere Schriften halachisch-midraschischen Inhalts unter diesem Namen, von denen unsere „Mechilta" eine ist.[19]) Die Nebenbezeichnungen: „R. Ismael", „R. Akiba", „Ben Asai" und „R. Simon ben Jochai" sind nicht die Namen ihrer Verfasser, da in denselben, wie dies bei unserer Mechilta zu ersehen ist, Namen

---

[1]) Beza 29a. [2]) Scherira's Brief edit Philippovski S. 51. [3]) Daß es nicht eins mit Sura ist, beweisen die Stellen in Beza 29a, Baba mezia 67β und 68a, wo ausdrücklich die zwei Ortschaften als zwei verschiedene Lokalitäten vorkommen: משכנתא דסורא ומשכנתא דמתא מחסיא. [4]) Kerithoth 6a. [5]) Siehe die Artikel: „Halacha" und „Agada". [6]) Siehe weiter. [7]) Siehe weiter. [8]) Vergl. Temura 33; Gittin 44a. פוק עיין במכילתך, „Gehe und schlage deine Mechilta nach"; ferner: Pesachim 48a. „Er schwieg in der Mischna und antwortete ihm in einer andern Mechilta", במכילתא אחריתי. Hierzu noch Jeruschalmi Aboda sara IV. 8. אפיק רב יאשיה מכילתא. [9]) Wir rechnen hierher die Schriften Sifra und Sifri (s. d. A.). [10]) Vergl. die Zusammenstellung in Weiss, Geschichte der Tradition II. S. 228 Note 4 und in seiner Einleitung zur Mechilta. [11]) Maimonides in der Vorrede zu Jad chasaka und Tanchuma zu Nizabim. [12]) In Halachoth Gedoloth am Ende von הלכות הספר. Spezieller nach den Anfängen der verschiedenen Pentateuchabschnitte, als z. B. Mechilta von Hachodesch hase lachem 2 M. 12. 2. [13]) מכילתא דרביישמאל in Tanchuma zum 2. B. Mosis und in dem Hamafteach des Rabenu Nissim zu Sabbath Absch. 11. [14]) Nachmanides im Kommentar zu Emor. [15]) Jochasim S. 19. [16]) Schalscheleth hakabbala voce רעקיבא. [17]) Halachoth Gedoloth das. [18]) Maimonides zu Jad hachsaka in der Vorrede; ebenso in Jochasim l. c. und S. 13. 19. [19]) Von einer Mechilta de R. Simon ben Jochai sind nur Bruchstücke auf uns gekommen. Siehe ihre Zusammenstellung im Orient 1845 S. 182 und in der Einleitung zur Mechilta von Friedmann S. 51.

von Lehrern späterer Zeit vorkommen,[1]) sondern stehen in entlehnter Form da, wol wegen der vielen Schriftherleitungen der Halacha, die in ihren Namen mitgetheilt werden.[2]) Fragen wir nach der Etymologie und der Bedeutung dieses Namens, so bemerken wir, daß Mechilta, מכילתא, nicht hebräisch, sondern aramäisch ist und ursprünglich: „Maaß" [3]) bezeichnet. Erst in entlehnter Form kommt dieses Wort in der Bedeutung von „Beurtheilung" vor, als ein Abmessen und Erwägen der Gedanken[4]); daher es übertragen „Lehrnormen"; Schriftforschungs- oder Schriftherleitungsgesetze, auch die auf bestimmten Gesetzen beruhende Schrifterklärung[5]) oder halachische Ableitung aus der Schrift,[6]) und endlich Abhandlung dieser Art von Schriftforschung oder Halachaherleitung bedeutet.[7]) „Mechilta de R. Jsmael zum zweiten Buch Mosis", מכילתא דר' ישמאל על ספר שמות, der Name unserer Mechilta, bezeichnet daher „die Abhandlung der Schriftauslegung zum zweiten Buch Mosis von R. Jsmael". II. Gestalt, Theile und Inhalt. Die „Mechilta" in ihrer heutigen Gestalt weicht bedeutend von der ab, die in den Schriften des Maimonides[8]) und der Gelehrten nach ihm genannt wird[9]) und sich über das 2., 3., 4. und 5. Buch Mosis erstreckt haben soll. Die uns vorliegende[10]) umfaßt nur das zweite Buch Mosis und zwar nicht alle Theile desselben. Sie beginnt mit der Erklärung von 2 M. 12. 1 und endigt nach Auslassung mehrerer Kapitel mit 2 M. 35. 1—4. Die Angaben ihrer Theile und ihrer Eintheilung überhaupt sind ebenfalls verschieden, so daß die Herausgeber dieses Buches bedeutend von einander abweichen.[11]) Wir stimmen mit denen, welche die Eintheilung der Mechilta nach der des Sifra (s. d. A.) geben.[12]) Nach derselben zerfällt die Mechilta in drei Haupttheile, neun Traktate und siebenundsiebzig Abschnitte und zwei Einleitungen.[13]) Von den drei Haupttheilen umfaßt der erste: 2 M. 12. 1 bis 2 M. 13. 16; der zweite: 2 M. 13. 17 bis 2 M. 20. 23, und der dritte: 2 M. 21 bis 2 M. 35. 4. Die neun Traktate werden bezeichnet durch den Inhalt des Bibeltextes, den sie erklären. So gehört zum ersten Traktat die Erklärung von 2 M. 1—13. 16, der Traktat über das Paschaopfer und das Paschafest, מסכתא דפסחא; zum zweiten von 2 M. 13. 17 bis 15. 1, der Traktat von Pharao, מסכת דבשלח; zum dritten: 2 M. 15. 1 bis V. 23, der Traktat vom Liede am Meere, מסכתא דשירה; zum vierten: 2 M. 13. 17 bis 20. 1, Traktat vom Einzuge der Israeliten in die Wüste, מסכתא ויסעו; zum fünften: 2 M. 17. 9 bis Kapitel 19. 1, der Traktat von Amalek, מסכתא דויבא עמלק, genauer und der Traktat von Jithro[14]); zum sechsten: 2 M. 20. 1—23, der Traktat vom dritten Monat, מסכת דבחדש; zum siebenten: 2 M. 21. 1 bis 23. 19, Traktat der Rechte, דינין, oder der Entschädigung, מסכת דנזיקין; zum achten: 2 M. 22. 24 bis 25. 18, Traktat von Geldsachen, מסכתא דכספא; zum neunten: 2 M. 32. 12 bis 7 und 25. 1—3, Traktat vom Sabbath, מסכתא דשבת. Diese Traktate zerfallen wieder in Abschnitte, und zwar zählt man siebenundsiebzig Abschnitte. Von denselben kommen auf den ersten Traktat achtzehn, den zweiten sechs, den dritten zehn, den vierten sieben, den fünften vier, den sechsten elf, den siebenten neunzehn, den achten und neunten zwei.

---

[1]) Wir nennen z. B. R. Jonathan, R. Jehuda, R. Josua ben Korcha, R. Mair, R. Nathan, R. Chanina u. a. m. [2]) Siehe weiter. [3]) Vergl. Targum Onkelos zu 5 M. 25. 14. מכילא ומכילא; ebenso heißt das. איפה אחת durch מכילתא חדא in T. J. 4 M. 29. 4. [4]) So im Targum zu Hiob 9. 22. חדא מכילתא היא לה. Vergl. Targum J. zu 1 M. 38. 26 und 1 M. 35. 9. [5]) Vergl. Gittin 44α; Pesachim 48α. Siehe oben. [6]) Temura 33. [7]) Jeruschalmi Aboda sara IV. 8. אפיק רב יאשיה מכילתא; Jeruschalmi schebiith. דתני חדא מיכלא. [8]) Maimonides, Einleitung zu Jad hachsaka kennt eine Mechilta vom 2. B. Mosis bis Ende des 5. B. Mosis. [9]) Juchasim f. 29β nennt sie ebenfalls noch. Vergl. R. Schemtob in Migdol-Os; Asulai in Schem-Hagdolim Th. I. S. 48β, wo Zitate aus der Mechilta zum 5. B. Mosis vorkommen. [10]) Mechilta ed. Weiss, Wien 1865; Mechilta ed. Friedmann, Wien 1870. [11]) Siehe darüber Friedmann, Einleitung zur Mechilta S. 78, und Weiss, Einleitung das. [12]) Es scheint die älteste zu sein, da sie in der Venetianischen Ausgabe am Schlusse vorkommt. [13]) Siehe weiter. [14]) Viele theilen diesen Traktat in zwei, und zwar beginnt alsdann der zweite Traktat von 2 M. 18. 1 bis 19. 1 und heißt: „Traktat von Jithro". Da wir jedoch nur neun Traktate annehmen, folgten wir auch darin der angenommenen Eintheilung.

Die zwei Einleitungen sind: a) zu 2 M. 12. 1 und b) zu 2 M. 13. 17. Der Inhalt der Mechilta ist, wie bereits angegeben, mehr halachische als agadische Schriftforschung (s. Exegese). So behandeln der erste und die drei letzten Traktate wichtige halachische Themata, dagegen besprechen die andern den Auszug aus Aegypten, die Speisung der Israeliten in der Wüste durch das Manna, den Sieg über Amalek, den Anschluß Jithros und die Gesetzgebung auf Sinai. Letztere gehören mehr dem Gebiete der Agada an. Nicht besprochen wird der noch andere Inhalt des zweiten Buches Mosis, als: die Bedrückung der Israeliten in Aegypten und deren Dauer; die Anfertigung des Zeltheiligthums und seiner Geräthe; das Vergehen durch die Anfertigung und Verehrung des goldenen Kalbes u. s. w. In der Bestimmung und in den Angaben der Halachoth hat die Mechilta wegen ihrer Behandlung einer Menge alter Halachoth für die Geschichte der Halacha (s. d. A.) großen Werth. Sie bietet für dieselbe eine nicht geringe Ausbeute und interessante Aufschlüsse.[1]) In der Agada sind ihre Notizen geschichtlicher Gegenstände wichtig, als z. B. die Erzählung von der Anfertigung der Septuaginta,[2]) von Juda ben Tabai und Simon ben Schetach über die Tödtung eines überführten falschen Zeugen,[3]) die Opferung nach der Zerstörung des Tempels,[4]) die Märtyrer unter Hadrian,[5]) der Bericht von einer Feuersbrunst, die sich vom diesseitigen Ufer des Jordans bis an das jenseitige ausbreitete[6]) u. a. m. Nicht unbedeutend sind die Stellen über die Behandlung der Anthropomorphismen (s. d. A.).[7]) Von den andern Theilen der Agada sind: die Sage,[8]) das Gleichniß, die Parabel,[9]) das Sprichwort[10]) u. a. m. gut bedacht. Von der Erörterung des mosaischen Gesetzes ist besonders die des Sabbathgesetzes und der Dispensation von demselben in Fällen einer Lebensgefahr als zur Lebensrettung nennenswerth.[11]) III. Verfasser, Zeit und Geschichte. Wer der Abfasser unserer Mechilta sei, die Beantwortung dieser Frage führte zu verschiedenen Resultaten. Unsere Mechilta kommt in dem nachtalmudischen Schriftthume, wie bereits in I. angegeben, unter den Namen „Mechilta“, „Mechilta de Veela schemoth“ (zum 2. B. Mosis)[12]) und „Mechilta de R. Ismael“[13]) vor. Man war daher geneigt, den Gesetzeslehrer R. Ismael (s. d. A.) als Abfasser derselben zu halten. Gegen diese Annahme sprechen die Namen späterer Gesetzeslehrer, die in dieser Schrift genannt werden.[14]) Man setzte in Folge dessen ihre Abfassung viel später herab und gab R. Chia (s. d. A.), den Kenner und Sammler der Boraithas, als ihren Abfasser an.[15]) Andere schreiben sie dessen Schüler, Abba Aricha (siehe: Rab), zu.[16]) Derselbe hat von seinem Lehrer R. Chija die Boraithas traditionell erhalten und dieselben in mehrere Schriften zusammengetragen.[17]) Die Dritten halten die Mechilta in ihrer gegenwärtigen Gestalt als eine von spätern Lehrern durch Zusätze und Einschiebsel umgestaltete Schrift, so daß sie in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit wol den R. Ismael zum Abfasser gehabt haben konnte.[18]) Neuere[19]) schließen sich dieser letzten Ansicht an, indem sie nachweisen, daß eine Menge anonymer Lehren der Mechilta im Talmud den R. Ismael zum Autor haben.[20]) Gegen diese Angaben

---

[1]) Vergl. darüber Frankel's Arbeit in seiner Monatsschrift von 1853 S. 388 bis 398; Geiger, Urschrift S. 140. 152. 158. 185. 188. 191. 435 u. a. m. Hierzu Geiger's Zeitung 1871 S. 8—28; Weiss und Friedmann in den Einleitungen zu ihren Ausgaben der Mechilta. [2]) Mechilta Tractat Pesachim cap. 14. [3]) Das. zu 2 M. 23. 7. [4]) Das. zu Jithro cap. 2. [5]) Das. cap. 18. [6]) Das. Mischpatim cap. 14. [7]) Die wichtigste Stelle ist die in Mechilta in Beschalach P. Schira cap. 6, sowie überhaupt alle Kapitel von der Schira. [8]) So in der Einleitung zu Beschalach die Sage von dem Kriege der Ephraimiden; von Sarach, der Tochter Aschers (das.); die Sage von der Verabredung, wer erst ins Meer treten soll (das. K. 5) u. a. m. [9]) Davon treffen wir in der Mechilta eine große Menge. [10]) Einleitung zu בא: „Wenn es keine Heerde gibt, gibt es keinen Hirten“ u. a. m. [11]) Tractat Sabbath Absch. I; im Absch. כי תשא eine hübsche Zusammenstellung darüber. [12]) Baal halachoth gedoloth am Ende. [13]) Tanchuma zu בא und zu Beschalach am Ende. [14]) Vergl. Weiss, Vorrede zur Mechilta. [15]) Im ספר הקבלה לר"אב"ד. [16]) Der Verfasser des Buches Zeda laderech in der Vorrede das. [17]) So ר"שב"ם in Baba bathra 124β, der die Mechilta unter die andern Schriften der Schule des Rab zählt. [18]) Der Verfasser des Buches שבות יהודה in der Vorrede, [19]) Friedmann in der Vorrede zu seiner Mechilta-Ausgabe und Geiger in der Urschrift und in seiner Zeitung von 1871 S. 13 u. s. w. [20]) Vergl. Friedmann's Einleitung S. 55—73 und Excurs S. 44; Weiss, Tradition II. S. 227, Anmerkung.

wird mit Recht bemerkt, daß die Mechilta auch eine Menge anonymer Aussprüche hat, die im Talmud im Namen des R. Simon ben Jochai (s. d. A.) und des R. Juda (s. d. A.) zitirt werden.[1]) Es drängt daher zur Annahme, daß unsere Mechilta eine Sammlung von Aussprüchen und Lehren des R. Ismael und dessen Schule ist, welche die im dritten Jahrhundert n. aus Palästina nach Babylonien eingewanderten Lehrer mitgebracht und verbreitet hatten. Eine vermehrte Sammlung, Zusammenstellung und schriftliche Abfassung derselben geschah in Babylonien etwa im vierten Jahrhundert n. oder noch später. Mehreres siehe: Sifra und Sifre.

Mechusa, מחוזא. Stadt in Babylonien am Tigris, auf einer Anhöhe und durch zwei Gräben geschützt.[2]) Sie war mit der Burg Akra di Koche verbunden, so daß ihre Mauern auch zum Schutze der Burg dienten.[3]) Ihre jüdische Bevölkerung war so stark, daß man die Frage erörterte, ob die Thore Mechusas der Pflicht, Mesusas zu haben (s. Mesusa) unterliegen.[4]) Doch wurde sie von den Juden der andern Städte Babyloniens wegen ihrer zweifelhaften Abkunft, auch wegen der starken Vermischung mit den heidnischen Einwohnern, die sich ihnen anschlossen und sich zum Judenthume bekannten, nicht als ebenbürtig betrachtet, um sich mit ihnen zu verheirathen.[5]) Seira, ein College Rabas, hielt einen Vortrag in Mechusa, daß Proselyten sich mit Mischlingen, Mamserim (s. d. A.) verehelichen dürfen. Die Mechusaner hielten dasselbe, als auf sich beziehend, für eine solche Zurücksetzung, daß sie auf ihn, es war am Laubhüttenfeste, ihre Ethrogim (s. d. A.) warfen, und er Mühe hatte, mit dem nackten Leben davon zu kommen.[6]) Raba machte ihm darauf Vorwürfe: „Wer wird an einem Orte, wie hier, von dergleichen reden."[7]) Neben diesen eigentlichen Mechusanern kennt man auch jüdische Einwohner, die sich aus dem römischen Gebiete hierorts angesiedelt hatten. Von denselben wird berichtet, daß sie eine eigene Synagoge für ihren Gottesdienst besaßen.[8]) Ueber ihre Lebensweise sind die Berichte verschieden. „Die Mechusaner, heißt es in einigen derselben, sind meistens auf Reisen[9]) und so sehr an Thätigkeit gewöhnt, daß sie, wenn sie nicht arbeiten, krank werden."[10]) Andere schildern sie als dem Wohlleben ergeben und sündhaft,[11]) so daß sie „Söhne der Hölle", בני גיהנם, genannt wurden.[12]) Besonders werden die Frauen Mechusas als äußerst luxuriös geschildert, die dem Müßiggange fröhnen, so daß durch sie die Männer zu Räubereien veranlaßt wurden. In Neharbea (s. d. A.) erlaubte Levi ben Sisi (s. d. A.) den Frauen, goldene mit Edelsteinen besetzte Kopfbinden am Sabbath zu tragen. Davon machten daselbst nur vierundzwanzig Frauen Gebrauch. Dagegen gab es in Mechusa aus einem Quartiere schon achtzehn Frauen, die in Folge dieser Erlaubniß goldene Kopfbinden am Sabbath trugen.[13])

Meere, Seen und Teiche, siehe: Seen, Meere, Flüsse und Teiche.

Mehrheit, Majorität, רוב, talmudisch: רובא. Die Mehrheit, die Stimmenmehrheit in Richtercollegien oder die Mehrheit in Wahrnehmungen, Lebenserscheinungen und Gewohnheiten in Bezug auf Annahmen, Voraussetzungen und Normen gilt auch im Mosaismus als entscheidend, die in ungewissen, zweifelhaften Fällen den Ausschlag giebt. Das Gesetz darüber ist in seiner hebräischen Fassung dunkel und machte den Auslegern viel zu schaffen[14]); es lautet nach unserer Auffassung in deutscher Uebersetzung: „Folge nicht der Mehrheit zum Bösen, mache keine Aussage in einer Streitsache derart, daß du nachneigest, dich nach der Mehrheit zu richten (zu beugen)."[15]) Dieser Ausspruch, der vor Uebergriffen der Majorität und vor jeder Beeinflussung durch dieselbe beim Ablegen einer Aussage in Streitsachen warnt, erkennt die Vollgültigkeit der gesetzlichen Majoritätsbeschlüsse und die Verpflichtung, denselben zu folgen, an. Das Gesetz will nur, daß die Mehrheit in den Fällen, wo sie zweifellos

---

[1]) Vergl. darüber Weiss, Tradition II. S. 227. [2]) Ammianus Marcellinus XXIV. 42. [3]) Joma 11α. [4]) Das. [5]) Kidduschin 73α. [6]) Das. 72β. [7]) Das. [8]) Megilla 26β. [9]) Gittin 6α. שאינו בני מחוזא דנוידו. [10]) Baba mezia 77α. בני מחוזא דאבלושי. [11]) Sabbath 32β. 50β. [12]) Rosch haschana 17α. [13]) Sabbath 33α. 59β. [14]) Vergl. zu 2 M. 23. 2 die Targumim, Raschi und Raschbam. [15]) 2 M. 23. 1. Wir haben in dieser Uebertragung genau die Trennung der Verstheile nach der Accentsetzung beachtet, was bei Andern weniger geschehen ist.

das Böse will oder wo eine Aussage vor Gericht durch die Annahmen der Majorität beeinflußt wird, unbeachtet bleibe; es spricht damit die Dispensation von dieser Verpflichtung in solchen Fällen aus. So haben wir hier mit der Anerkennung der Verpflichtung, der Mehrheit in ihren Beschlüssen und Annahmen zu folgen, zugleich ihre Grenzen angegeben, innerhalb derer sie zur Verwirklichung kommen soll. Eine von dieser Gesetzesauffassung abweichende Richtung haben die Halacha (s. d. A.) und die Targumim (s. d. A.) zu dieser Bibelstelle. Die Halacha, die zum Nachweis der biblischen Basis ihrer Traditionen den Schriftvers aufsucht, stellt eine andere Deutung unserer obigen Gesetzesstelle auf. Die Verpflichtung, der Mehrheit in ihren Beschlüssen zu folgen, stellt sie als unbeschränkt in ihrem weitesten Umfange zur Befolgung auf. Der Beschluß der Mehrheit, nachdem er durch Abstimmung festgestellt und als Gesetz seine Sanktion erhalten hat, ist eine Macht, vor der sich die Minorität beugen soll, dem der Einzelne, auch wenn derselbe ihm als Irrthum und gegen das Schriftgesetz erscheinen sollte, zu folgen hat.[1]) Eine dissentirende Meinung wird nur als Theorem, so lange sie sich als Lehre bewegt und nicht auf praktische Befolgung Anspruch macht, geduldet, dagegen verbannt, sobald sie zur Praxis übergeht, zur That sich verwirklicht.[2]) Nur will sie in peinlichen Sachen, Criminalfällen, die Mehrheit mit einem Plus von zwei Stimmen gesichert haben, während in civilrechtlichen Entscheidungen die Mehrheit auch nur mit einer Stimme genügt.[3]) Sie giebt daher eine andere Auffassung obiger Schriftstelle, nach der dieselbe keine Beschränkung der Macht des Majoritätsbeschlusses enthält. Die Schlußworte derselben: אחרי רבים להטות, „nach der Mehrheit sich zu richten", betrachtet sie als ein Gebot, überall der Mehrheit sich zu fügen. So werden auf die Frage nach der Begründung der Pflicht, der Mehrheit zu folgen, diese Schlußworte obigen Verses als etwas Selbstverständliches zitirt.[4]) Ebenso wird der erste Theil des Verses: „Folge nicht der Mehrheit zum Bösen", "לא תהיה אחרי רבים לרעות", als Mahnung erklärt, daß der Ausspruch von „schuldig" in Criminalfällen bei einer Majorität von einer Stimme keine Gültigkeit habe; es muß hierzu eine Mehrheit von zwei Stimmen sein. Dagegen genügt bei der Freisprechung auch in Criminalfällen die Majorität von nur einer Stimme. Der talmudische Lehrsatz darüber lautet: „Es gleicht nicht die richterliche Abstimmung zur Freisprechung (zum Guten) derjenigen zur Verurtheilung (zum Bösen); bei jener genügt eine Mehrheit von einer Stimme, dagegen bei Letzterm bedarf es einer Mehrheit von zwei Stimmen".[5]) Auf gleiche Weise erhält der mittlere Theil des Verses: „לא תענה על רב לנטות", „mache keine Aussage derart, daß du nachneigest", die Deutung, daß er die Mahnung enthält, bei vorzunehmender Abstimmung vom jüngsten Richter zu beginnen, damit derselbe nicht von dem Urtheile eines ältern beeinflußt werde, oder ihm zu widersprechen brauche.[6]) Die Bedeutsamkeit dieses Gesetzes und die Kämpfe bei der strengen Durchführung desselben zeigten sich erst, als man dessen Bestimmungen in consequenter Richtung auch bei den Abstimmungen in den Synedrialsitzungen über Halachatraditionen zur Geltung zu bringen begann. Die Geschichte hat uns darüber manchen Bericht aufbewahrt. Akabja Sohn Mehalalel (s. d. A.), ein Gesetzeslehrer (etwa sechzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels), stieß bei seinen Angaben von vier Traditionen auf heftigen Widerspruch bei seinen Collegen. In einer Synhedrialsitzung, wo über diese Traditionen abgestimmt wurde, forderte man ihn auf, sich den Majoritätsbeschlüssen zu fügen und von seinen Traditionen abzustehen. Aber Akabja beharrte auf dieselben und wollte sich nicht fügen. Man versuchte ihn gütlich von seinem Vorhaben abzubringen und zum Aufgeben der betreffenden Traditionen zu bewegen. Aber Alles war vergebens. „Besser, sprach er, als Narr vor den Menschen lebenslänglich zu erscheinen, als vor Gott nur eine Stunde lang ein Sünder zu werden!" Da wurde der Bann über ihn verhängt. Aber auch diese harte Maßregel vermochte ihn nicht zum Aufgeben der

[1]) Siehe weiter die Beispiele und Fälle darüber. [2]) Siehe: „Synhedrion". [3]) Sanhedrin 2; Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. [4]) Cholin 11 α. [5]) Sanhedrin 2 α. לא הטייתך לטובה כהטייתך לרעה. Vergl. hierzu Mechilta zur Stelle. [6]) Sanhedrin 36 α. Siehe: „Synhedrion".

empfangenen Traditionen zu bewegen. Dagegen rieth er seinem Sohne, sich den Majoritätsbeschlüssen des Synhedrions zu fügen und von seinen Traditionen abzustehen. Dieser wunderte sich über diese Aeußerung seines Vaters und frug ihn: „Aber Vater, warum beharrst du bei denselben und fügst dich nicht der Majorität!“ „Mein Sohn, antwortete er, ich empfing diese Traditionen aus dem Munde einer Mehrheit, sie sind für mich bindend; aber du erhieltst dieselben nur von mir, dem Einen, gegen den eine Majorität sich erhebt und sie in Abrede stellt; für dich ist nur der Beschluß der Mehrheit der Lehrer deiner Zeit verpflichtend!“[1]) Etwa siebzig Jahre später entwickelte sich derselbe Streit unter dem Patriarchen R. Gamliel II., wo über R. Elieser Sohn Hyrkanos (s. d. A.), der in den Angaben seiner Traditionen sich nicht den Gegenbeschlüssen der Majorität des Synhedrions fügen wollte, der Bann verhängt wurde. R. Gamliel II., der die Vollziehung dieser Maßregel gegen ihn, seinen eigenen Schwager, befahl, äußerte sich, gleichsam sich rechtfertigend, darüber: „Herr der Welt! Dir ist es offenbar, daß ich es nicht für meine Ehre, noch für die meines Vaterhauses gethan, sondern nur zu deiner Ehre, damit sich nicht die Streitigkeiten in Israel mehren!“[2]) Diese Anerkennung der Autorität und der Macht der Mehrheit übertrug man auch auf andere Gebiete, wo in ungewissen Fällen entschieden werden sollte. Das Gesetz der Mehrheit, das sich auf Wahrnehmung und Erfahrung gründete, wurde überall als das allein Bestimmende betrachtet. So spricht man von einer Mehrheit der Kinder, die ohne körperliches Gebrechen geboren werden[3]); von der Mehrheit der Frauen, die schwanger werden und gebären[4]); von der Mehrheit des Viehes, das in einem Jahre trächtig wird und wirft[5]); von der Mehrheit bei Kühen, die Milch haben, nachdem sie geworfen hatten[6]); von der Mehrheit der Schlächter, die Kenner ihres Faches sind[7]) u. s. w. Unterschieden wird nur zwischen einer angenommenen, auf Erfahrung oder Wahrnehmung gegründeten Mehrheit und einer wirklichen uns vorliegenden Mehrheit[8]); auch zwischen einer Mehrheit, die eine Handlung voraussetzt, רובא דתלי במעשה, und der, welche von keiner Handlung abhängt.[9]) Eine Ausnahme hiervon macht die Entscheidung in Geldsachen, wo die Mehrheit keinen Ausschlag giebt.[10]) Mehreres siehe: Rechtsbeweise.

Megillath Taanith, מגילת תענית, siehe: Taanith Megillath.

Meineid, שבועת שוא, falscher Schwur; auch: שבועת שקר, Lügenschwur. Der Mosaismus, der die Heiligkeit zu seinem Grundgesetz macht (siehe: Lehre und Gesetz), verbietet jede Art von Lüge (s. d. A.), List (s. d. A.) und Falschheit (s. d. A.). Am entschiedensten, mit der ganzen sittlichen Entrüstung spricht er sich gegen den Meineid aus; sein Verbot gegen denselben bezeichnet ihn als ein Verbrechen mehr gegen Gott als gegen den Menschen, das nicht des Menschen, sondern Gottes Strafe nach sich zieht. Im dritten Buch Mosis, Cap. 19, wo die Heiligkeit Gottes zum Vorbild für des Menschen Heiligkeit, Heiligung (s. d. A.), aufgestellt ist, wird das Verbot gegen den Meineid nach dem Verbote des Diebstahls, des Leugnens und des Lügens, mit denen der Meineid in engstem Zusammenhange steht, durch folgende Worte angegeben: „Und ihr sollet nicht in meinem Namen zur Lüge schwören, und du entweihst den Namen deines Gottes, ich, der Ewige.“ Nichts Geringeres als die Entweihung des göttlichen Namens, seine Verletzung und Entheiligung in des Menschen Augen im Gegensatze zur Heiligung Gottes durch Werke der Wahrheit und Aufrichtigkeit, dem Berufe des Israeliten, wird als das Folgenschwere des begangenen Meineides bezeichnet. Nächst dieser Verletzung der Gottesmajestät, des Höchsten und Heiligsten für den Menschen, der Grundlage des Gottesglaubens, der Welt des Religiössittlichen, wird auf einer andern Stelle auch auf die Zerstörung des Menschen weltlichen Wohles durch den Meineid mit Nachdruck hingewiesen. Der dritte Aus-

[1]) Edajoth. [2]) Baba mezia 59. [3]) Bechoroth 19β und Jebamoth 119α. רוב קטנים לאו סריסים נינהו, ebenso רוב קטנות לאו אילונית נינהו. [4]) Das. [5]) Bechoroth 19β. [6]) אינן חולבות אלא אם כן יולדות. [7]) Cholin 11. [8]) Das. Erstere heißt: רובא דליתא קמן, und letztere: רובא דאיתא קמן. [9]) Jebamoth 119α. [10]) בממון אין הולכין אחר הרוב.

spruch des Dekalogs 2 M. 20. 7 und 5 M. 5. 11 hebt die nichtausbleibende Gottesstrafe in Folge des Meineides warnend hervor: „Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht zum Falschen aussprechen, denn der Ewige läßt den nicht ungestraft, der seinen Namen zum Falschen ausspricht". So hat der Eid (s. d. A.) nach seinen zwei Seiten, der religiös-sittlichen und der weltlich-menschlichen und in seiner doppelten Bedeutung als religiöse und weltliche Institution, wenn er in Wahrheit geleistet wird, den Schutz und die Erhaltung beider, des Religiösen und des Weltlichen, dagegen bei falscher, unwahrer Ablegung die Vernichtung derselben zur Folge. Es ist hiermit die Strafe des Meineides ausgesprochen, die nicht durch das menschliche Gericht, sondern durch Gottesgericht, nicht durch des Menschen Hand, sondern durch Gotteshand erfolgt. Auch bei den andern alten Völkern: Griechen, Römern u. a. m. wurde die Bestrafung des Meineides der Gottheit überlassen, die von einem weltlichen Gericht nicht zu vollziehen sei.[1]) Es hängt dieses mit der Angabe des Eides als einer göttlichen Institution zusammen, dessen Verletzung nicht Menschen, sondern Gott zu ahnden überlassen wird. Erst der Talmud, der den Eid auch nach seiner weltlichen Seite, als zum Schutz des Weltlichen und somit auch als eine weltliche Institution darstellt, hat eine richterliche Strafe gegen den Meineid, die Geißelung, bestimmt.[2]) Wie sehr der Meineid bei den Israeliten verabscheut wurde, ersehen wir aus den biblischen Berichten von Josua, der den ihm listig entlockten Eid gehalten hat (siehe Josua) und von dem Könige Zedekia, dessen Absetzung als eine gerechte Strafe betrachtet wurde, weil er seinen dem Könige Nebukadnezar geleisteten Eid der Treue gebrochen hat.[3]) Auf gleiche Weise rechnet der Psalmist die Verwerfung des Meineides zu den Eigenschaften, die den wahren Frommen kennzeichnen. In Ps. 15. 1. 4 heißt es: „Wer besteigt den Berg des Ewigen? Wer darf auf heiliger Stätte weilen? Der reiner Hände und lautern Herzens ist, der seine Seele nie der Falschheit zugewendet und nie zum Truge geschworen". Auf einer andern Stelle wird hierzu gerechnet: „der zum eigenen Schaden geschworen und nicht wechselt".[4]) Mit stärkerm Nachdruck spricht der Prophet Sacharia in Kap. 5. 4 gegen den Meineid: „Ich lasse den Fluch kommen, spricht der Ewige, Zebaoth, in das Haus des Diebes, in das Haus dessen, der bei meinem Namen falsch schwört; er soll in seinem Hause bleiben und es vernichten bis auf Holz und Stein". So ermüdet nicht Jeremia, Israel die Wichtigkeit des wahren Eides vorzuführen und stellt ihn als Bedingung einer aufrichtigen Rückkehr zu Gott auf: „Wenn du, Israel, zurückkehrst, kehre zu mir zurück. Daß du schwörest: „So wahr der Ewige lebt!" in Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit, daß die Völker dich segnen und deiner rühmen".[5]) Solche Nachklänge von Prophetenmahnungen gegen den Meineid finden wir noch in den Apokryphen. Das Buch Sirach 23. 12 hat darüber: „Wer oft schwört, sündigt oft, die Plage wird von seinem Hause nicht fern bleiben. Schwört er und versteht es nicht, so sündigt er gleichwohl; versteht er es und verachtet es, so sündigt er zweifältig (oder übereilt er sich, so sündigt er doppelt); schwört er aber vergeblich, so ist er dennoch nicht ohne Sünde (oder schwört er ohne Ursache, vielmehr falsch, so kann er nicht gerechtfertigt werden); sein Haus wird hart gestraft werden". Wir haben in diesem Ausspruche eine Aufzählung von mehreren Arten von Eiden, Eidesbrüchen und Meineiden; er führt uns zu den Lehren über den Meineid in der nachbiblischen Zeit, zu seiner weitern Entwicklung im talmudischen Schriftthume. Es sind mehrere Seiten, nach denen der Meineid hier seine weitere Entwicklung erhielt. a. Der falsche Schwur gilt als Meineid, wenn er auch außergerichtlich abgelegt wurde,[6]) ebenso wenn er selbst nicht geschworen, sondern nur von Andern über den betreffenden Gegenstand beschworen wurde und er darauf „Amen", „es sei so!" gesagt hat.[7]) b. Unter dem Verbot des Meineides ist auch der unnütze Schwur mitbegriffen, als z. B. wenn Jemand schwört auf zwei Gegenstände, daß es zwei Gegenstände sind;

[1]) Vergl. darüber die Zusammenstellung bei Samuel Meyer, die Rechte der Israeliten, Athener und Römer B. III. S. 370—72. [2]) Schebuoth 39 α; Jore dea 236 § 4. [3]) 1 Chr. 36. 18. Siehe: Zedekia. [4]) Ps. 15. 4. [5]) Jeremia 4. 2. [6]) Mischna Schebuoth III. 10. [7]) Das.

wenn es regnet, daß es regnet; auf einen Stein, daß es ein Stein ist u. s. w.[1]) Schon die Septuaginta giebt das hebräische Wort לשוא durch *ἐπὶ ματαίῳ*[2]) wieder; ebenso übersetzen die Targumim dasselbe Wort durch למגנא, vergeblich, unnütz. Daran knüpft sich die Beziehung dieses Verbots auch auf unnütze Schwüre. Mit demselben Verbote nach dieser Deutung wird das unnütze Verrichten von Gebeten und Benedeiungen, in denen der Gottesname vorkommt, untersagt.[3]) c. Eine dritte weitere Ausdehnung des Verbots des Meineides bezieht auch hierher die promissorischen Eide, die etwas Unmögliches geloben, als z. B. nicht drei Tage zu schlafen, nicht sieben Tage zu essen u. a. m.[4]) Mehreres siehe: „Eid" und „Eidesvermahnung" in Abtheilung I.

Mensch, אנוש, אדם. a. Gestalt, Wesen und Symbol. Die heilige Schrift hat in den ersten Kapiteln ihres ersten Buches die Berichte von des Menschen Schöpfung, seinem Wesen und seiner Aufgabe; es ist die höchste Würdigung, die ihm werden kann. Die Schöpfungsgeschichte schließt mit dem Menschen ab; sie ist seinetwegen da, wird in Bezug auf ihn erzählt und dargestellt; er bildet ihren End- und Zielpunkt. Wir haben in ihren zwei Erzählungen von der Schöpfung des Menschen zugleich auch die Schilderung seiner Gestalt und seines Wesens. Nach der ersten Erzählung in 1 M. 1. 26. 28 hat des Menschen Gestalt und Wesen Gottähnlichkeit, eine Zeichnung, die ihn über die Thierwelt erhebt, ihn gleichsam zum Herrscher derselben macht. Worin diese Gottähnlichkeit oder Ebenbildlichkeit Gottes bestehe, darüber stellen die Exegeten verschiedene Meinungen auf. Nach denselben sollen es bald des Menschen geistige Fähigkeiten, bald seine leibliche Gestalt in ätherischer Verklärung bei Gott, oder die Herrschaft des Menschen über die Thiere, auch nur sein Geist, seine freie Persönlichkeit u. a. m.[5]) sein. Wir haben in dem Artikel „Gottähnlichkeit" diese Ebenbildlichkeit Gottes nicht in des Menschen Geist allein, sondern in der Verbindung desselben mit dem Leib gefunden, wie jener durch diesen in Werken hervortreten und sich als gottähnlich kennzeichnen kann. Vergleichen wir hierzu die zweite Erzählung von des Menschen Schöpfung in 1 M. 2. 7: „Der Ewige, Gott, Elohim, bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Lebensodem, da ward der Mensch ein lebendiges Wesen", so scheint es, als wenn wir in derselben eine Ergänzung des ersten Berichts haben. Der Geist in Verbindung mit dem Leib macht den ganzen Menschen, seine Hoheit und Würde, seine Gottähnlichkeit aus. So wird der Mensch als ein Dualismus, ein aus Geist und Leib zusammengesetztes Wesen gedacht. In der Verbindung und dem Zusammenwirken beider Theile ist der ganze, gottähnliche Mensch; aber in der Trennung derselben seine Vernichtung, der Tod.[6]) Im Geiste ist der Sitz der Intelligenz, und der Leib mit seinen verschiedenen Organen ist es, wo der Geist mit seiner Intelligenz mehr oder weniger zum Vorschein tritt, sich wirksam offenbart. Von diesen leiblichen Organen kommen in dem biblisch-talmudischen Schriftthume vor: das Gehirn als Centralorgan des Nervensystems,[7]) das Herz (s. d. A.), die Nieren (s. d. A.) u. a. m. Von den andern Theilen und Gliedern des menschlichen Körpers kennt man die Luft- und Speiseröhren, גרגרת, קנה[8]); die Kehle und der Kehldeckel, שיפוי כובע[9]); die Lunge, ריאה,[10]) mit ihren Theilen oder Lungenlappen, אונות[11]); die Luftröhren in derselben, סמפונות[12]); die Speiseröhre oder der Schlund, ושט[13]); der Magen (s. d. A.), die Eingeweide (s. d. A.), die Leber (s. d. A.), die Galle (s. d. A.), die Milze (s. d. A.), die Nieren (s. d. A.), die Wasserblase (s. d. A.), die Adern, גידים; die Pulsader, דפק; die Sprengader, גיד הנשה; die zwei großen Halsadern, ורידין; die Blutadern, חיטין; die Nerven mit ihrem Knotenpunkt, צומת הגידין[14]) u. a. m. Die äußern Theile und Glieder sind: der Kopf, ראש;

---

[1]) Jeruschalmi Schebuoth III. 1 und 2. Vergl. Jore dea § 236. 4. [2]) Zu Jerem. 2. 3 und 2 M. 20. [3]) Berachoth 33*β*. [4]) Jore dea § 236. 7. 8. [5]) Siehe in Abtheilung I. [6]) Siehe Ausführliches darüber in den Artikeln „Leben", „Tod", „Geist", „Geist und Leib". [7]) Siehe: „Leichensektion" und „Gehirn". [8]) Cholin 111*a*. [9]) Cholin 19*a*. [10]) Cholin 49*a*. [11]) Das. [12]) Das. 42*a*. [13]) Das. [14]) Cholin.

die Hirnschale, Schädel, גלגולתא[1]); die Stirn, מצח,[2]) auch פדחת[3]); die Schläfen, רקתות,[4]) auch צידעא[5]); das Gesicht, אפים, auch פנים; die Gesichtsgestalt, פרצוף פנים[6]); das Auge (s. d. A.)[7]); die Augenwimpern, עפעפים[8]); der Augapfel, בבה[9]), oder בת עין,[10]) talmudisch: גלגל עין[11]); die Pupille, אישון[12]); das Dunkle im Auge, שחור שבעין[13]); die Augenbrauen, גבינים[14]); die Nase, חוטם, אף[15]); die Nasenlöcher, נחירים[16]); die Scheidewand in der Nase, חוטמין[17]); der Mund, פה; die Lippen, שפתים; die Kinnbacken, לחי; die Zähne, שינים; die Zunge (s. d. A.); der Gaumen (s. d. A.); die Ohren (s. d. A.); die Haut, עור; das Haar, שער (s. d. A.); der Hals, צואר; das Genick, מפרקת[18]); die Wirbelsäule, שדרה, auch Rückensäule, עורף[19]); der Markstrang, חוט השדרה[20]); die Brust, חזה, שדים; die Arme, זרועות; die Hände (s. d. A.); die Finger, אצבעות; die Nägel, צפרנים; die Rippen, צלעות; der Bauch, בטן; die Genitalien (s. d. A.)[21]); die Füße, רגלים; die Knie, ברך, u. a. m. Von den Säften und Exkrationen kommen vor: das Blut (s. d. A.); die Galle (s. d. A.); die Milch (s. d. A.); das Fett (s. d. A.); der Speichel, רוק[22]); der Geifer, ריר[23]); der Rotz[24]); die Thränen, דמעות (s. d. A.); die Ohrenflüssigkeit[25]) u. a. m." Indem wir über die Entstehung und Bildung des Menschen im Mutterleibe auf den Artikel „Foetus" verweisen, haben wir hier noch Mehreres von der Thätigkeit dieser körperlichen Organe und der mit ihr im Zusammenhange stehenden Symbolik derselben anzugeben. Ueber die Thätigkeit der menschlichen Organe im Allgemeinen bringen wir die Stelle in Psalm 115. 5: „Sie (die Götzenbilder) haben einen Mund und reden nicht; Augen und sehen nicht; Ohren und hören nicht; Nase und riechen nicht; Hände und tasten nicht; Füße und gehen nicht, und sie sprechen nicht mit ihrer Kehle." Hieran reihen wir die Aussprüche Jesaia 6. 10: „Verstockt ist das Herz dieses Volkes, seine Ohren sind taub und seine Augen geblendet, daß es nicht mit seinen Augen sehe und mit seinen Ohren höre und mit seinem Herzen verstehe!" Ferner: „Sie erkennen nicht und verstehen nicht, denn verschmiert sind ihre Augen, um zu sehen, ihr Herz, um zu betrachten."[26]) Wir haben schon in diesen Angaben die geistige Thätigkeit von der blos leiblichen zu unterscheiden. Aus dem Talmud gehören hierher die Aussprüche: „Die Nieren rathen (s. Nieren), das Herz versteht oder empfindet, die Zunge legt (das Wort) zurecht und der Mund spricht es aus; der Schlund bringt die Speisen herein, aus der Luftröhre tönt die Stimme, die Lunge schöpft oder saugt die Flüssigkeiten auf, in der Leber ist der Sitz des Zornes, die Galle lindert ihn durch ihren Tropfen, den sie der Leber zuführt, die Milz erregt das Lachen, der Magen zerreibt die Speisen, auch bringt er (gefüllt) den Schlaf, die Nase macht (durch ihr Niesen) den Menschen munter."[27]) Deutlicher ist diese Angabe in einer andern Stelle: „Zehn Gegenstände sind zum Dienste des Menschen: der Schlund bringt die Speise, die Luftröhre die Stimme, die Leber den Zorn, die Lunge die Feuchtigkeit, der Magen zermalmt, die Milz bringt das Lachen, der Magen (gefüllt) den Schlaf, die Galle den Eifer und den Neid (nicht so früher), die Nieren die Gedanken, das Herz beschließt, aber die Seele ist über diese alle erhaben."[28]) Wir lesen ferner: „Von Allem, was du (Gott) am Menschen geschaffen, ist nicht Eins zwecklos: die Augen sind zu sehen, die Ohren zu hören, die Nase zu riechen, der Mund zu reden, die Hände zu arbeiten, die Füße zu gehen, die Brüste, ein Kind zu säugen u. s. w."[29]) Eine andere Stelle hat darüber: „Die Wächter, die Be-

---

[1]) Aboth siehe: Leichensektion. [2]) S. d. A. [3]) Jebamoth 120*α*, auch: אפותא; Berachoth 44*α*. [4]) Richter. [5]) Sabbath 80*β*. [6]) Jebamoth 120*α*. פרצוף = πρόσωπον. [7]) Siehe: „Leichensektion". [8]) Jerem. 9. 17. [9]) Zach. 2. 12. [10]) Klgld. 2. 18. [11]) Berachoth 40*α*. [12]) 5 M. 32. 10 als אישון עין; Spr. 7. 2. אישון בת עין, auch nur בת עין; Ps. 17. 8. [13]) Berachoth 38*α*. zum Unterschied von לבן שבעין „das Weiße des Auges". [14]) Berachoth 43*β*. [15]) Joma 13*β*. [16]) An mehreren Stellen in der Bibel und Talmud. [17]) Bechoroth 39*α*. [18]) 1 S. 4. 18. [19]) Cholin 20*α*. [20]) Cholin 42. [21]) Vergl. den Artikel: „Leichensektion". [22]) Nidda 55*β*. [23]) Das. 140*β*. [24]) Machschirim היוצא מן החוטם; Nidda 55*β*. מי האף. [25]) Machschirim 6. 5. היוצא מן האוזן. [26]) Jesaia 44. 19. [27]) Berachoth 61*β*. Vergl. hierzu Midrasch rabba zu Koheleth p. 103 col. 3, wo diese Stelle mit einiger Veränderung sich findet. [28]) Midr. rabba 3 M. Absch. 4. [29]) Das. S. 31*β*.

schützer des Hauses (des menschlichen Körpers), das sind die Flanken nnd Rippen; die tapferen Männer sind die Schenkel; die Schleusen oder Fenster, die Augen; die Thüren zur Straße, die Röhren zum Auswurf der Excremente; die Mühle, das ist der Magen u. s. w."[1]) Weiter wird der Speichelquell in der Kehle mit der Bestimmung bezeichnet, die Speisen zu bewässern.[2]) Im Ganzen heißt es von der menschlichen Gestalt: „Der Mensch hat vier Schöpfungen von oben (den Himmelswesen) und vier von unten (den Thieren). Vier von oben: sein Gang ist aufrecht, er hat Sprache, besitzt Vernunft und Sehkraft. Vier von unten: er ißt und trinkt, vermehrt sich, wirft aus und ist sterblich."[3]) So wird der Mensch als Mittel- und Vereinigungspunkt der Träger des Obern, der Himmelswesen, und des Untern, der Thiergestalten, betrachtet. „Die Obern (die Himmelswesen), lehrte R. Acha, sind in Gottähnlichkeit geschaffen, aber sie vermehren sich nicht; die Untern (die Thiere) vermehren sich, aber haben keine Gottebenbildlichkeit. Da schuf Gott den Menschen nach der Gottähnlichkeit der Obern und mit der Befähigung, sich fortzupflanzen, von den Untern."[4]) Auch der Zweck derselben, wie der Mensch durch sie das sittliche Leben oder den sittlichen Tod erhalte, wird in dieser Vereinigung gefunden. „Gott sprach, heißt es, erschaffe ich den Menschen von den Obern allein, werde er immer leben und nie sterben, von den Untern, könnte er nur sterben, aber nie zum (ewigen) Leben gelangen. Ich erschaffe ihn daher von den Obern und den Untern, so daß er sterbe, wenn er sündigt, lebe, wenn er nicht sündigt."[5]) Als besonders merkwürdig werden die Merkmale hervorgehoben, durch welche die Menschen trotz ihrer Aehnlichkeit doch verschieden erscheinen. R. Mair (im 2. Jahrh. n.) hat darüber die Lehre: „Durch drei Gegenstände unterscheidet sich der Mensch von dem andern, durch die Stimme, die Gesichtsfarbe und die Gesinnung."[6]) In dem Ausspruche eines Andern wird hierzu noch die Anmuth oder die Lieblichkeit, נעימה, als ein Viertes gerechnet.[7]) Die Verschiedenheit wird als eine der Wunderthaten Gottes gerühmt, wodurch sich sein Werk von dem des Menschen unterscheidet. „Der Mensch bildet in einer Form viele Bilder, sie alle haben eine Gestalt, aber Gott bildet die Menschen nach der einen Form des Urmenschen, und der Eine ist dem Andern nicht gleich."[8]) Einen viel weitern Spielraum gewährte die Aufstellung einer Symbolik des menschlichen Körpers und seiner einzelnen Theile. Wie Philo als Symbol des Leibes in seiner den Geist herabziehenden, ihm feindlichen Aeußerung das Land Aegypten[9]) aufstellt, so heißt es im Talmud: „Den Leib Adams schuf Gott aus Babel (d. h. er repräsentirt Babel), den Kopf, als Sitz der Intelligenz, von Palästina, und die andern Glieder von den übrigen Ländern."[10]) Schon in diesem kleinen Ausspruch haben wir die Aufstellung des Menschen als Bild der Welt im Kleinen, Mikrokosmos, ein Thema, welches bei den Agadisten sehr beliebt war und in den spätern Midraschim oft wiederholt wird. „Alles, heißt es, was Gott in der Welt schuf, bildete er am Menschen. Der Himmel, das ist der Kopf des Menschen; die Sonne und der Mond, das sind dessen Augen; die Sterne, das sind die Haare u. s. w."[11]) Eine andere Stelle hat darüber: „Gott bildete den Menschen nach der Gestalt der Welt. Die Waldungen, das sind die Haare; die Späher, das sind die Ohren; die Sonne, das ist des Menschen Auge; die Ströme, das sind die Thränen; süßes Wasser, das ist der Speichel im Munde; der König der Welt, das ist der Kopf; die Räthe, das sind die Nieren (s. d. A.); die Mühle, das ist der Magen; die Bäume, das ist das Knochengerüst u. a. m.[12]) In einer dritten Stelle wird nachgewiesen, daß die Bibel die menschlichen Bezeichnungen: Kopf oder Haupt,

---

[1]) Sabbath 152*a*. [2]) Midrasch rabba 2 M. Absch. 25. המעין שבגרונו להשקות בו המאכל. Eine Zusammenstellung dieser Angaben über die Funktionen der Glieder des menschlichen Organismus haben wir im Midrasch Alpha beta de R. Akiba, Buchstabe פ, vergl. Jellinek's Beth hamidrasch III. S. 42—43. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 8 und Absch. 14. Anders ist dieser Ausspruch in Chagiga 16*a* mit nur drei von oben und drei von unten. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Sanhedrin 38*a*. [7]) Aboth de R. Nathan cap. 4 am Ende. [8]) Sanhedrin 38*a*. [9]) Philo, leg. alleg. II. 19, der wahrhafte Weise zieht deßhalb nicht nach Aegypten. [10]) Erubin 23. [11]) Agadoth olam katon in Jellinek, Beth hamidrasch Theil V. [12]) Aboth de R. Nathan Kap. 31.

Augen, Ohren, Mund, Hände, Hüften, Nabel, Blöße, Füße, Essen, Trinken, Ausscheiden — auch für die Erde hat.[1]) Interessant ist die Aufstellung der im Alterthume gekannten zwölf Planeten (s. Astronomie S. 80) als Bilder der verschiedenen Lebensstufen des Menschen. So ist der Widder das Bild des Kindesalters; der Stier, des Jugendalters; die Zwillinge, des Alters, wo neben dem guten der böse Trieb im Menschen sich regt; der Krebs, der ersten Zeit in diesem Kampfe des erwachten Dualismus u. s. w.[2]) Ein anderer Agadist hat für eine Siebentheilung des menschlichen Lebens folgende Bilder. „Es gleicht der Mensch den Tag nach seiner Geburt einem Könige, Alles drängt sich heran, ihn zu küssen und zu lieben; zu zwei Jahren einem Schweine, da er auf der Erde kriecht und im Schmutz spielt; einem Böcklein im darauf folgenden Kindesalter, wo er freudig hüpft und springt; einem Füllen, wenn er achtzehn Jahre geworden und als Jüngling auf den Straßen sich zeigt; einem Esel zum Lastentragen im ersten Theil des Mannesalters, wenn Frau und Kinder ihn umgeben und er für sie Nahrung herbeischaffen soll; im zweiten Theil desselben (in der sechsten Welt oder Lebensstufe) einem Hunde, der frech entreißt und heimbringt; im späten Alter endlich (im Greisenalter) einem Affen, da seine Gestalt gekrümmt ist, er nach Allem frägt, ißt und trinkt gleich einem Kinde.[3]) Mehreres über die Funktionen und die Symbolisirung der Theile und Glieder des menschlichen Leibes im Einzelnen verweisen wir auf die betreffenden Artikel. b. Seine Würde, Aufgabe und Bestimmung. Auch des Menschen Würde, Aufgabe und Bestimmung ist in den oben zitirten zwei Berichten über die Schöpfung des Menschen deutlich ausgesprochen. Der Mensch ist nach dem ersten Bericht in 1 M. 1. 26 nach Gottes Ebenbildlichkeit geschaffen, er allein unter den Geschöpfen ist Träger der Gottähnlichkeit (s. d. A.). Sie macht des Menschen Hoheit und Würde aus, an welche sich zugleich seine Aufgabe und seine Bestimmung knüpfen. Es heißt daselbst: „und sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, das Geflügel des Himmels, das Vieh, über die ganze Erde, über alles Gewürm, das auf der Erde kriecht."[4]) „Und Gott (Elohim) segnete sie und sprach zu ihnen: seid fruchtbar und vermehret euch, füllet die Erde und bezwinget sie, herrschet über die Fische des Meeres, das Geflügel des Himmels, alles Gethier, das auf der Erde kriecht." Die Aufgabe und Bestimmung des Menschen ist die Beherrschung der Thierwelt und die Kultivirung der Welt. Letzteres ist in dem Ausdrucke: „und bezwinget sie", וכבשה, ausgesprochen. Der zweite Bericht 1 M. 2. 7 läßt zwar den Menschen aus Staub gleich den andern Geschöpfen erschaffen, aber es wird in ihn ein göttlicher Lebensodem, eine Seele, eingehaucht; er wird durch sie gottähnlich. Zum Unterschiede von dieser Menschenschöpfung heißt es daselbst von der Schöpfung der Thiere, daß sie auch von der Erde gebildet wurden,[5]) aber ohne Einhauchung des göttlichen Lebensgeistes. Die Hoheit und Würde des Menschen ist demnach, daß er einen Gottesodem in sich trägt, Vernunft und Freiheit besitzt. Auch hier wird an diese Vorzüge des Menschen dessen Aufgabe und Bestimmung geknüpft. Der Seufzer des Berichterstatters: „und der Mensch war nicht da, den Boden zu bearbeiten!"[6]) in Verbindung mit der darauf folgenden Angabe: „Der Ewige, Gott, nahm den Menschen und führte ihn in den Garten Eden, ihn zu bearbeiten und ihn zu hüten,"[7]) sowie die Erzählung von der Namenertheilung des Menschen an die Thiere geben die Aufgabe des Menschen in Folge seiner geistigen Vorzüge an, die Verbreitung von Kultur auf der Erde. Der Mensch mit seinen geistigen Anlagen ist von Gott in die Mitte der ihn umgebenden Geschöpfe gesetzt, um sie vernunftgemäß zu beherrschen und zu genießen. Der Psalmist besingt diese Hoheit und Bestimmung des Menschen in Psalm 8: „Was ist der Mensch, daß du an ihn denkst, der Erdensohn, daß du dich seiner annimmst. Du setztest ihn den Engeln

[1]) Midrasch rabba zu Koheleth S. 83β. voce והארץ לעולם. [2]) Tanchuma zu האזינו, vergl. hierzu Olam hakaton in Jellinek's Beth hamidrasch V, wo die zwölf Planeten in anderer Deutung ebenfalls als Bilder für des Menschen Leben aufgestellt werden. [3]) Tanchuma zu פקודי S. 118β. [4]) 1 M. 26. [5]) 1 M. 2. 19. [6]) Das. Vers 5. [7]) Das. Vers 15.

wenig nach; mit Hoheit und Würde kröntest du ihn. Du machtest ihn zum Herrscher über deiner Hände Werke, Alles legtest du zu seinen Füßen. Schafe und Rinder, auch das Wild des Feldes. Die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres; er bahnt sich Wege durch das Meer. Herr, unser Gott, wie verherrlicht wird dein Name auf der ganzen Erde!" Neben dieser einen Aufgabe des Menschen für die Welt wird auch von seiner zweiten gesprochen, von der Arbeit an seiner religiös-sittlichen Bildung, der Verwirklichung der ihm verliehenen Gottähnlichkeit an sich selbst. Auch diese finden wir in den Erzählungen von dem Sündenfall, seiner Austreibung aus dem Garten Eden, der Sündfluth, der Ausartung des Menschengeschlechts und der allmählich erwachten Erkenntniß Gottes und der religiös-sittlichen Besserung des Menschen ausgesprochen. Des Psalmisten Ruf darüber lautet: „Der Mensch in seiner Würde und unverständig, er gleicht dem Vieh und geht unter!"[1]) So nahmen die Sprüche Salomos: „Heil dem Menschen, der Weisheit gefunden, dem Erdensohn, der Vernunft verbreitet"[2]); „Heil dem Menschen, der auf mich hört, an meinen (Weisheit-) Pforten tagtäglich zu wachen, zu hüten die Pfosten meiner Eingänge. Denn wer mich findet, findet Leben; er erhält Wohlgefallen von dem Ewigen."[3]) Das Buch Koheleth schließt mit den Worten: „Das Ende der Sache, das Ganze lasset uns vernehmen: „Gott fürchte und seine Gebote beobachte, denn das ist der ganze Mensch!"[4]) Deutlicher als hier sind ähnliche Mahnungen in den Lehren des Talmud. Von R. Akiba, dem Lehrer im ersten Jahrhundert n., ist der Ausspruch: „Geliebt ist der Mensch, daß er im Gottesebenbilde geschaffen wurde; eine vorzügliche Liebe war es, daß ihm bekannt geworden, er sei im Ebenbilde Gottes geschaffen, denn es heißt: „im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen gemacht (1 M. 9. 6)."[5]) Es ist unzweifelhaft, daß in dem zweiten Theil dieses Satzes, von dem Bewußtwerden des Gottesebenbildes, auf die Lebensführung nach demselben hingezielt wird. Was dieser Lehrer andeutet, das spricht sein Zeitgenosse Ben Asai (s. d. A.) deutlich aus: „Der Abschnitt von der Geschichte des Menschen (1 M. 5. 1) ist das große Grundgesetz in der Thora."[6]) Hierher gehört die Lehre eines Dritten, des R. Jakob (s. d. A.): „Und herrschet über die Fische des Meeres (1 M. 1. 28); nur der, welcher nach Gottes Ebenbilde lebt, herrsche, aber wer nicht in demselben ist, werde beherrscht"[7]); oder: „Es komme der im Gottesebenbilde und herrsche über die, welche keine Gottähnlichkeit haben."[8]) Am deutlichsten wiederholt sich diese Mahnung in dem Lehrsatze eines Vierten, R. Chanina (s. d. A.): „Ist der Mensch tugendhaft, זכה, herrscht er, wo nicht, sinkt er."[9]) Nicht uninteressant ist eine hierher gehörende Lehre darüber, in der vom Menschen unter dem schon oben erwähnten Bilde des Mikrokosmos gesprochen wird: „Es gab eine kleine Stadt, in der nur wenige Männer waren. Gegen dieselbe zog einst ein großer König, der sie umringte und große Wälle um sie aufwarf. Doch befand sich in derselben ein dürftiger, weiser Mann, der die Stadt mit seiner Weisheit rettete; aber kein Mensch dachte dieses Armen."[10]) „Eine kleine Stadt", heißt es in Bezug darauf, das ist der menschliche Körper; „die Männer darin waren wenig", das sind dessen Glieder; „der König, der sie belagerte", das ist der böse Trieb im Menschen; „der große Wälle um sie aufwarf", das ist die Sünde; „ein armer weiser Mann", das ist der gute Trieb; „er rettete die Stadt durch seine Weisheit", das sind Buße und gute Werke; „und die Weisheit ist des Weisen Stärke", das ist die Buße und die guten Werke; „mehr als die zehn Herrscher", das sind die zwei Augen, die zwei Ohren, die zwei Hände, die zwei Füße, der Kopf und der Mund."[11]) III. Geschichte und Entwickelung. Die Geschichte des Menschen wird in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthume mehr in Bezug auf seine sittliche, als auf seine ethnische Entwicklung gegeben. Indem wir Letzteres in dem Artikel „Völker" in Abtheilung I. behandeln, kommt hier nur Ersteres, die sittliche Entwicklung des

[1]) Ps. 49. 21. [2]) Spr. Sal. 3. 13. [3]) Spr. Sal. 8. 34. 35. [4]) Koheleth 12. 13. [5]) Aboth 3. 18. [6]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 24. [7]) Das. Absch. 8. [8]) Das. [9]) Das. אם זכה רדו ואם לאו ירדו. [10]) Koheleth 9. 14. 15. [11]) Nedarim 32β.

Menschen, zur Besprechung. Das heidnische Alterthum hat die Sage von einem goldenen Zeitalter für die erste Epoche der Welt- und Menschenentwicklung. Alles war erst in höchster Vollendung; später jedoch verlor sich dieselbe; die Welt und die Menschen wurden immer schlechter, bis sie den Stand der Gegenwart erreicht hat. Es war eine Entwicklung von oben nach unten, vom Bessern zum Schlechtern. So werden vier Hauptepochen in dieser abwärts gehenden Geschichte, vier Zeitalter unterschieden: das goldene, silberne, eherne und eiserne Zeitalter. Gegenüber dieser Annahme ist die Vorstellung von der allmählichen Entwicklung von unten nach oben, von dem Schlechtern zum Bessern, es ist die der Naturwissenschaft und der mit ihr im engsten Zusammenhang stehenden Philosophie. Die Bibel bringt in dem zweiten Kapitel ihres ersten Buches die Erzählung vom Paradies als der ersten Aufenthaltsstätte des ersten Menschen, von wo er durch den Sündenfall (s. d. A.) ausgetrieben und zur Arbeit und Qual verdammt wurde. Neben dieser Angabe, welche der obigen Sage vom goldenen Zeitalter gleicht, hat auch die zweite Vorstellung daselbst ihre volle Vertretung. Der Mensch war vom Anfange nicht im Zustande einer religiös-sittlichen Vollendung; dieselbe wurde allmählich errungen. Diese letztere Ansicht ist in dem biblischen Schriftthume die vorwiegende, während erstere weiter nicht in Betracht kommt. Allmählich werden die Menschen der Gotteserkenntniß und mit ihr der Tugend näher gebracht. Die Erwählung Abrahams und nach ihm von dessen Nachkommen, das Volk Israel, Moses und die Propheten hatten die Bestimmung, dieses große Werk zu vollbringen. Das goldene Zeitalter, das im heidnischen Alterthume an den Anfang der Welt gesetzt wird, wird hier als Schlußstein der religiös-sittlichen Entwicklung verkündet. Die Propheten Micha 4 und Jesaia 11 entwerfen das Bild hierzu, welches als Zukunftsideal für die Menschheit aufgestellt wird. Wir haben darüber ausführlich in den Artikeln: „Israel", „Messias", „Messiasreich", „Theokratie", „Zukunft" gesprochen und erwähnen hier nur noch, daß in den Erzählungen vom Paradies, dem Sündenfall, der Austreibung aus dem Garten Eden und der spätern Zeichnung der vielen Verirrungen durch Götzendienst u. s. w. bis zur endlichen Einlenkung zur Wahrheit und Gotteserkenntniß uns das Bild der Erziehung, Bildung und Entwicklung des Menschen in seinen verschiedenen Lebensepochen: des Elternhauses, des Austrittes aus demselben, des Eintrittes in die Welt, der verschiedenen Fehltritte, der endlichen bessern Erkenntniß und Besserung vorgeführt wird. Mehreres siehe: „Urmensch" in Abtheilung I. und den Artikel: „Adam" in meinem Buche: „Geist der Hagada."

Mensch und Gott, siehe: Vermenschlichung Gottes.

Mensch und Engel, siehe: Heiligkeit der Engel in Abtheilung I.

Mensch und Thier, siehe: Thier und Mensch.

Mensch und Pflanzen, siehe: Symbolik.

Menschenliebe, siehe: Nächstenliebe, Fremder, Wohlthätigkeit, Liebeswerke, Heide, Liebe u. a. m.

Merkaba, Gottesthron, siehe: Geheimlehre, Kabbala und Mystizismus.

Mesene, מישן, Maischan. Landschaft und Königreich des ehemaligen babylonischen Ländergebietes. I. Lage und Beschaffenheit. Mesene war der südlichste Theil von Mesopotamien, es bildete ein Deltaland des Tigris, von da, wo der Tigris, verstärkt durch die Wassermenge des Euphrat, sich in zwei Arme spaltet, bis dahin, wo dieselben sich nach einem Laufe von mehreren Meilen wieder vereinigen. So gehörte Mesene mehr dem Unterlauf des Tigris, wo es eine Art Insel bildete und den Euphrat gar nicht berührte.[1]) Die Vereinigung der zwei Arme des Tigris heißt Pasitigris. Derselbe mündet in den persischen Meerbusen. Die Strecke Marschland bis zu dieser Mündung des Pasitigris in den persischen Meerbusen gehörte auch noch zu Mesene und hieß Charakene, so genannt von der Stadt Charax

---

[1]) Vergleiche Dio Cassius 68. 28; Philostorgius, Kirchengeschichtlicher Auszug III. 7 Stephanus Byzantius Artikel Apamea.

in diesem Gebiete. II. **Städte, Einwohner, Kultur und Wohlhabenheit.** Die Lage dieses Landes und die Perlenfischerei auf den nahen Inseln des persischen Meerbusens, die im Alterthume berühmt war[1]) und auch im Talmud genannt wird,[2]) zogen Mesene sehr früh in den Welthandel hinein und machten es wohlhabend. An mehreren dafür geeigneten Punkten erstanden blühende Städte, deren Bewohner den Handel unterhielten, die Schifffahrt beförderten und sehr reich wurden. Wir nennen von denselben die berühmten Städte Charax spasinu[3]) und Phorath, פרת דמישן, an den Ufern des Pasitigris, Station für die von Petra kommenden Karavanen und für die Kaufleute von Palmyra (s. d. A.); ferner: Apologos oder Obollah,[4]) an einem Kanal, unweit von Phorath, wo viel Purpur angefertigt wurde; Apamea, an der Stelle, wo der Euphrat in den Tigris sich verliert und wo der Tigris sich in zwei Arme spaltet.[5]) In allen diesen Städten war die jüdische Bevölkerung zahlreich. Der Talmud hat über die Juden dieses Landes, sowie über das Land selbst manche wichtige Notizen. So heißt es in einer solchen Notiz, daß im untern Apamea (s. d. A.) die Juden mesenisch sprechen.[6]) Die Mesener hatten somit eine eigene Sprache, die von der aramäisch-chaldäischen Sprache, deren sich die Juden in den babylonischen Ländern bedient hatten, unterschieden wird.[7]) Wir entnehmen ferner daraus, daß es oberhalb auch ein Apamea gab, das meist von Nichtmesenern bewohnt war, die sich ihrer Landessprache bedienten. Von den bedeutenden Handelsmärkten Meseniens und dem Zusammentreffen der Kaufleute von den entlegensten Oertern ist die Notiz, daß man in Mesenien jedwede Münzsorte verausgaben kann.[8]) Mißliches wird von dem sittlichen Stand der Mesenier berichtet. Der eine Spruch darüber lautet: „Zehn Maaß Frechheit sank in die Welt, davon erhielt Mesene neun Maaß und ein Maaß die übrige Welt."[9]) Ein anderer: „Ein großes und ein kleines Maaß wälzt sich fortwährend zur Hölle, von der Hölle nach Palmyra, von Palmyra nach Mesene und von Mesene nach Harpania" (s. d. A.).[10]) Auch gegen ihre reine israelitische Abkunft wurde mancher Zweifel lautbar, besonders seitdem der Andrang der Juden Palmyras, die man als Mischlinge betrachtete (s. Palmyra), nach Mesene stark wurde. Wir hören darüber: „Die Mischlinge (wörtlich: die einer israelitischen Ehe Unwürdigen, פסולי) Meseniens sind wegen der Mischlinge (פסולי) Palmyras." Im dritten Jahrhundert n. streiten zwei Gesetzeslehrer, Rab und Samuel, ob zu den Wohnsitzen der Juden reiner Abkunft Mesenien noch gehöre. Rab verneint dies und nennt das obere Apamea (s. d. A.) als die Grenze der von Juden reiner Abkunft bewohnten Ortschaften. Samuel nennt das untere Apamea als die Grenzstadt derselben, so daß Mesenien noch zu denselben gehört.[11]) Rab spricht diese seine Meinung über Mesene noch in einem andern Satze aus. Derselbe lautet: „Babel (s. d. A.) ist gesund, Mesene todt, Medien krank und Elymais in den letzten Zügen."[12]) Mesenien wird von ihm in Bezug auf reine Abkunft für todt gehalten. Aber auch Samuel befestigt seine oben aufgestellte Meinung über Mesenien gegen Rab in einem andern Satze: „Mesene war (bei den Rabbinern) frei von jedem Verdacht, daß sie von Sklaven oder von Bastarden abstammen; das Einzige gegen die Juden Meseniens wäre, daß die Aaroniden unter ihnen sich mit geschiedenen Frauen gegen das Gesetz[13]) verheirathen.[14]) Im vierten Jahrhundert n. wird ein bedeutender Gesetzeslehrer, Rab Ukba aus Mesene, namhaft gemacht.[15]) Es scheint, daß die Angabe des Gesetzeslehrers Samuel eine allgemeine Beachtung gefunden. Ebenso wurde nach spätern Nachrichten in den Jahren 689—719 ein Mesenier zum Schuloberhaupt von Pumbadita ernannt.[16]) Doch hatte auch die

[1]) Plinius I. p. 454; Athenäus III. 48. [2]) Rosch haschana S. 23α. דבי פרסאי מסקי מרגניתא. [3]) Siehe Theil III. Geschichte. [4]) So genannt im Syrischen und Arabischen. [5]) Siehe: „Apamea". [6]) Kidduschin 71β. דמשתעיא מישנית. [7]) Siehe: „Apamea". [8]) Baba kama 97β. יכול להוציא במישן. [9]) Kidduschin 49β. [10]) Jebamoth 17α. [11]) Kidduschin 71α. [12]) Das. 71β. Vergl. Jeruschalmi Jebamoth 3β, wo dieser Ausspruch etwas verändert lautet; ebenso in Midrasch rabba 1 M. Absch. 37. Vergl. Neubauer's Correctur S. 325. [13]) Siehe: Priesterehen. [14]) Kidduschin 72β. In Jeruschalmi Jebamoth 3β werden die Mesenier als ספק חללות gehalten. [15]) Sabbath 37β. [16]) Scherira Epist. edit Wallerstein p. 19.

Ansicht Rabs noch immer ihre Vertreter. So behauptete Rab Papa (350), daß die heutigen Mesenier sich mit den Samaritanern ehelich vermischt haben.[1]) Doch wurde seine Meinung, nach dem weitern Bericht daselbst, durch einen Scherz oder Volkswitz lächerlich gemacht: „Eine Frau wollte er von den Meseniern heirathen, aber sie wurde ihm verweigert.“[2]) III. Geschichte. Mesene war wie Palmyra (s. d. A.), mit dem es in Handelsverbindung stand, ein Königreich, von dem sich noch Münzen erhalten haben. Es hatte eine starke jüdische Bevölkerung. Nebukadnezar hat in der Gegend des persischen Meerbusens die Stadt Teredon erbaut. In der Nähe derselben legte später Alexander der Große die Stadt Alexandria an, die darauf von einem Seleuciden unter dem Namen „Antiochien“ neu erbaut wurde.[3]) Aber auch diese war noch zu schwach, dem Andrange der Fluthen zu widerstehen und verschwand wieder. Erst der erste König von Mesene, Hysposines,, ließ sie, nachdem dieses Land im Jahre 129 v. die Unabhängigkeit sich errungen hatte, auf Pfählen so fest erbauen, daß sie vor Zerstörung durch die Fluthen geschützt war. Sie erhielt den Namen Charax, Pfahlstadt, und wurde nach ihrem Gründer auch Spasinu Charax oder Charax Pasinu genannt. Von da ab hieß auch die Landschaft Charakene.[4]) Sie war gegen dreiviertel Meilen lang und breit (3000 röm. Fuß lang und breit). Der zweite König von Mesene hieß Apodakos, von dem eine Münze aus dem Jahre 100 v. noch existirt. Auf ihn folgte ein Tiraios, der ein hohes Alter von zweiundneunzig Jahren erreichte. Auch von ihm haben sich Münzen aus den Jahren 52 und 48 erhalten. Sein Nachfolger war Attambelos, von dem Münzen aus dem Jahre 29 v. existiren. Derselbe legte sich den Titel „Soter“ oder „Evergetes“ bei. Nach den von ihm sich erhaltenen Münzen (einige mit der Siegesgöttin) regierte er vom Jahre 29 bis 5 v. Sein Nachfolger, bekannt unter dem Namen „Abinerglos“ (bei Josephus Antt. 20. 2. 1: Abennerigos) regierte im Jahre 9 v. An seinem Hofe hielt sich der adiabenische Prinz Izates (s. d. A.), Sohn des Königs Monobaz und der Helene (s. d. A.), auf. Derselbe lernte da einen jüdischen Kaufmann Ananias kennen, der die Frauen und die Tochter Samachos zum Judenthume bekehrt und auch ihn für dasselbe gewonnen hatte. Dieser Prinz hat nach seiner Tronbesteigung in Adiabene das Judenthum gegen 15 v. eingeführt. Nach Abinerglos folgte Adinnerglos in die Regierung. Münzen von ihm haben wir aus dem Jahre 21 n Nach ihm kennt man einen König Attambelos II. (50 n.). Auch von ihm besitzen wir Münzen aus den Jahren 51—60 n. Auf diesen folgten Artabaz, Attambelos III. (60—100 n.), Theoneses (109—111) und Attambelos IV., der von Trajan bei der Eroberung Mesopotamiens unterworfen wurde. Nach Letzterm weiß man nur noch von einem König Obados Mit der Herrschaft der Sassaniden in Persien verlor Mesene seine Selbständigkeit. Im dritten Jahrhundert n. herrschte in Mesene, nach dem Bericht des Talmud, ein Statthalter, אסתנדרא.[5]) Nach der Eroberung Persiens durch die Araber gehörte Mesene zu dem Landstrich, der den Namen „Irak Arabi“ erhielt. Mehreres siehe: „Palmyra“ und „Persien“.

Messianische Bibelstellen, siehe: Messianische Schriftstellen.

Messianische Leidenszeit, חבלי משיח, Leiden der Messiaszeit. Die Lehren und Angaben in dem talmudischen Schriftthume über die messianische Leidenszeit, die Annahme, daß dem messianischen Reiche (s. Messiasreich) Kämpfe und Leiden vorausgehen werden, haben in den biblischen Weissagungen von einem Gottesgerichte (s. Tag des Gerichts) vor dem Eintritt glücklicherer Zeiten ihre Begründung. Hier und dort ist die religiös-sittliche Läuterung des Menschen das Ziel desselben. Beide wurzeln in der biblischen Anschauung, daß Leiden die Geburtswehen des Guten sind, nicht die Vernichtung des Menschen, sondern seinen sittlichen Wieder-

---

[1]) Kidduschin 72β. [2]) Das. Es war nur ein Scherz, den man gegen ihn vorbrachte, um seine Angabe lächerlich zu machen. Das scheint mir die richtige Auffassung dieser schweren Stelle: ולא היא אחתא בעי ולא יהבו ליה. Vergl. Tosephoth zu dieser Stelle. Nach meiner Auffassung fällt das Auffallende dieses Ausspruches weg. [3]) Plin. I. 451. [4]) Das. [5]) Persisch Ustaddar mit eingeschobenen „n“. (Perles.)

aufbau erzielen sollen; sie bilden die Vorboten der Erlösung, des Anbruches der verheißenen Zeit des Heils. Es war dies ein immer sich wiederholender Trostesruf an das jüdische Volk, der es in den Verfolgungszeiten aufrecht erhielt und der Boden seiner Verjüngung geworden. „Wenn du siehst, lehrte R. Jochanan, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n., daß Israel in einer Zeit abnimmt, kleiner und weniger wird, so hoffe auf ihn (den Messias), denn also heißt es: „Dem bedrängten Volke stehst du bei (2 S. 22. 28)."[1]) Ferner von demselben: „Wenn in einer Zeit über Israel viele Leiden gleich einem Strome einbrechen, harre seiner (des Messias), denn es heißt: „So da kommt Bedrängniß einem Strome gleich, den der Sturm des Ewigen angeschwellt. Und es kommt nach Zion der Erlöser (Jesaia 59. 19. 20)."[2]) Ein anderer Lehrer, R. Janai, im zweiten Jahrhundert n. giebt an: „Wenn du ein Geschlecht nach dem andern in Gotteslästerung und Gottesverhöhnung siehst, so hoffe auf den Eintritt des Messias, denn es heißt (Ps. 89. 52): „Da sie dich verhöhnen, o Herr! da sie verhöhnen die Tritte deines Gesalbten! Gelobt sei der Herr ewig. Amen."[3]) Solche Angaben und Lehren von der messianischen Leidenszeit waren im Judenthume sehr früh da. Schon das Buch Daniel 12. 1 spricht von denselben, wenn auch in Bezug auf die syrischen Verfolgungen der makkabäischen Zeit; es heißt daselbst: „Und es wird eine Zeit der Noth, עת צרה, sein, die seitdem, da es (Israel) ein Volk geworden bis heute, nicht gewesen, und in dieser Zeit wird dein Volk gerettet werden". Der Talmud hat uns ähnliche Aussprüche von den Gesetzes- und Volkslehrern der fünf Jahrhunderte n. aufbewahrt. Von R. Akiba wird erzählt, daß er seinem beim Anblick des zerstörten Tempels trauernden Kollegen tröstend zurief: „Wenn also die Weissagung von der Zerstörung in Erfüllung gegangen, so wird die der Wiederaufbauung und Erlösung sich sicherlich erfüllen."[4]) Am häufigsten und am ausgebildetsten treffen wir die Schilderungen der messianischen Leidenszeit bei den Lehrern der nachbarkochbaischen Zeit, wo über Israel in Folge des verunglückten Aufstandes gegen Rom eine schreckliche Leidenszeit (s. Hadrianische Verfolgungen) hereingebrochen war und das Volk des Trostes zu seiner Aufrichtung bedurfte. So war es R. Juda (im 2. Jahrh. n.), der dem Volke tröstend die Leiden seiner Zeit als Vorboten des Messias verkündete. Sein Ausspruch lautete: „In der Zeit, wo der Davide kommt, wird das Lehrhaus eine Unzuchtstätte sein, Galiläa ist zerstört, Gaulan verwüstet und die Männer Gabalenas wandern von Stadt zu Stadt und finden keine Gnade, die Weisheit der Schriftgelehrten wird gemieden, man verachtet die Gottesfürchtigen, das Ansehen des Geschlechtes gleicht dem Ansehen eines Hundes u. s. w."[5]) Ein Anderer derselben Zeit, R. Nehorai, entwirft folgendes Bild: „In der Zeit des Daviden wird die Jugend das Ansehen der Alten verhöhnen,[6]) und die Alten stehen vor der Jugend auf, die Tochter widersetzt sich gegen die Mutter, die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter, das Ansehen der Männer der Zeit gleicht dem eines Hundes und der Sohn schämt sich nicht vor dem Vater."[7]) Ein Dritter aus derselben Zeit, R. Nehemia, hat darüber: „Die Zeit des Daviden ist, wo die Frechheit zunimmt; das Theuerste wird nicht geachtet, der Weinstock giebt seine Frucht, aber der Wein ist hoch im Preise und das ganze Reich hat sich den Sektirern (s. d. A.) zugewendet, keine Zurechtweisung erhebt sich u. a. m."[8]) Eine Boraitha, die dieser Zeit angehört (s. Boraitha), giebt an: „Denn Gott richtet sein Volk, so er sieht, daß dahin ist jede Macht, vernichtet das Befestigte und Wohlbewahrte (5 M. 32. 36)", der Davide kommt nicht früher, bis die Angeber sich mehren, die Schüler sich verringern, das Geld geschwunden und man sich von der Erlösung losgesagt."[9]) Aehnliche Aussprüche werden noch im dritten und vierten Jahrhundert n. wiederholt. Von R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) lautet derselbe: „Die Zeit des Daviden ist die, wo die Gelehrten sich verringern, und die Andern im Kummer und Seufzen dahin schmachten, viele Leiden und schwere Verhängnisse

[1]) Sanhedrin 89 α. אם ראית דור שמתמעט והולך חכה לו שנ׳. [2]) Das. [3]) Midrasch rabba zum Hohld. S. 17 β voce התאנה. [4]) Maccoth am Ende. [5]) Sanhedrin 97 α. [6]) Das. נערים ילבינו פני זקנים. [7]) Das. [8]) Das. [9]) Das.

(Religonsverfolgungen) sich erneuern, kaum hat man die ersten überstanden, folgen schon die andern."[1]) Zu diesen Schilderungen fügen die Lehrer dieser Zeit eine neue hinzu, die Angabe gewaltiger Kriege mit den von weiter Ferne heranziehenden Völkerstämmen; man hatte Ahnung, daß Roms Macht einst durch rohe und wilde Völkerstämme untergehen werde und knüpfte daran die Hoffnung auf die Erlösung. Schon Ezechiel K. 38 und 39 spricht von den Kriegen mit den aus dem Norden heranziehenden Völkerschaften des Gog Magog (s. d. A.), die der Bildung des neuen Reiches vorausgehen werden. Diese Weissagung bildete vor der Zerstörung des Tempels bei den Juden Palästinas und Alexandriens nach dem Zeugnisse der Septuaginta zu 4 M. 7[2]) einen Hauptpunkt ihrer Messiashoffnungen. Im ersten Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels ist es der Gesetzes- und Volkslehrer R. Akiba (s. d. A.), der das Strafgericht über Gog Magog in der messianischen Zeit nennt und dessen Dauer auf zwölf Monate angiebt.[3]) Bei den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n. kommt sie nicht mehr vor, der Grund davon war wol der traurige Ausgang des barkochbaischen Aufstandes, wo die Völker unter Roms Anführung den Messias Barkochba besiegt hatten gegen die Weissagung in Ezechiel 38. 39, die man auf Rom bezog und dessen Untergang erwartet hatte.[4]) Von den Lehrern des dritten Jahrhundert n. wird dieselbe wieder hervorgeholt und dem Volke in ihren Schilderungen der messianischen Zeit verkündet. Noch R. Chia bar Abba (s. d. A.), ein Lehrer am Ende des zweiten Jahrhunderts n., nennt nicht den Krieg mit Gog Magog, in dem die Frevler umkommen werden, sondern erzählt von einer Seuche, die dazu bestimmt sei. „Nahe den Tagen des Messias, lehrte er, wird eine große Seuche, דבר, einbrechen, die Frevler kommen um; „die Knospen des Weinstockes verbreiten ihren Duft", das sind die Uebriggebliebenen, von denen es heißt: „Und es wird sein der Rest in Zion und der Uebriggebliebene in Jerusalem heilig dem Ewigen!"[5]) Aber schon Bar Kappara (s. Simon b. Kappara) im Anfange des dritten Jahrhunderts n. spricht wieder von dem Kriege mit Gog Magog in den Messiastagen; er lehrte: „Wer da die drei Mahlzeiten am Sabbath (nach ihrem mystischen Sinne[6]) vollzieht, wird von drei Strafen gerettet: von den Leiden der Messiaszeit, dem Strafgericht der Hölle und von den Kriegsstürmen des Gog Magog."[7]) Nach ihm wurde dieses Thema auch von den andern Lehrern oft besprochen und in den Volksvorträgen verwendet. So schildert R. Jochanan die messianische Leidenszeit nach folgenden Perioden. „Die Jahreswoche des Daviden wird sein, daß im ersten Jahre sich erfüllen wird: „Ich lasse über eine Stadt regnen und über die andere nicht (Amos 4)"; im zweiten Jahre werden die Pfeile der Hungersnoth abgeschossen; im dritten Jahre wird eine große Hungersnoth herrschen, in der Männer, Frauen und Kinder, die Frommen und die Männer der That (siehe: Chassidäer) umkommen, so daß die Thora von ihren Lehrern vergessen werden wird; im vierten Jahre ist die Zeit der Sättigung und Nichtsättigung, d. h. die Fruchtfülle wird nicht allgemein sein; im fünften stellt sich eine große Segensfülle ein, man ißt, trinkt, freut sich und die Thora kehrt zu ihren Lehrern zurück; im sechsten werden die Schofarstimmen zur Ankündigung der Messiasankunft vernommen; im siebenten finden die Kriege (die Kriege Gog Magogs) statt, und am Ausgange desselben erscheint der

[1]) Das. Vergl. Sote S. 49β, wo die Schilderungen nicht vereinzelt, sondern als Ganzes ihre Zusammenstellung gefunden: בעקבות משיחא חוצפא יסגא והייקר יאמיר u. s. w. Abweichend in der Angabe der Lehrer finden wir diese Aussprüche in Midr. rabba zum Hohld. S. 17β voce התאנה חנטה פגיה. Vergl, hierzu noch Kethuboth 112β. [2]) Das. übersetzt sie: וירם מאגג מלכו, „und höher als des Gog wird sein (des Messias) Reich sein", ὑψωθήσεται ἡ Γὼγ βασιλεία. Vergl. gegen Frankel's Bemerkung in seinem Buche: „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese" S. 183 folgende Anmerkung. [3]) Edajoth II. 10. Diese Mischna hat Z. Frankel in obiger Schrift S. 183 Anmerkung c. übersehen, wenn er angiebt, daß „Bar Kappara" der erste Autor ist, der von der Ezechielschen Weissagung von Gog Magog spricht. [4]) Siehe die Artikel „Armilus" und „Messias Sohn Joseph", wo man in den kleinen daselbst zitirten Midraschim nach ältern Traditionen den Krieg mit Agag als den mit Rom und seinen Völkern bezeichnet. [5]) Midr. rabba zum Hohld. S. 17 voce התאנה חנטה פגיה. [6]) Siehe „Sabbath" in Abth. II., wo über die Mystik des Sabbaths ausführlich gesprochen wird. [7]) Sabbath S. 118α.

Messias-Davide."[1]) Bei einer andern Gelegenheit deutet R. Jochanan den Psalm 115: „Nicht uns, o Herr! nicht uns, o Herr! nur deinem Namen gieb Ehre" als Gebet- und Dankespsalm für die Kriegszeit des Gog Magog.[2]) Sein Zeitgenosse R. Elasar, der ebenfalls über die Leiden der Messiaszeit Vorträge hielt, weiß seinen Schülern keinen andern Schutz vor denselben anzugeben, als: „Beschäftiget euch mit der Thora und mit den Liebeswerken, dadurch werdet ihr von den Leiden der Messiaszeit gerettet werden."[3]) Die Furcht vor diesen Leiden war so stark, daß die angesehensten Lehrer, so sehr sie an die einstige Zukunft des Messias glaubten, nicht die Messiaszeit herbei wünschten, sie nicht erleben wollten. Zu denselben gehörte auch R. Jochanan, der den Ausspruch that: „Mag er kommen, ich möchte ihn nicht sehen![4]) Dieselbe Aeußerung hören wir von dem Lehrer Ulla (s. d. A.) und Rabba (s. d. A.) im vierten Jahrhundert n.[5]). Mehreres siehe: Armilus, Messias Sohn Joseph und Erlösungszeit.

Messianische Schriftstellen oder: der Schriftbeweis, מקראות על משיח ומעשיו ודורו. In den christlich-theologischen Arbeiten über die Christologie oder den Schriftbeweis werden bei der Erklärung der angeblich hierher gehörenden Bibelstellen oft Zitate aus dem talmudischen Schriftthume angeführt, welche darthun sollen, daß auch der Talmud, d. h. die Volks- und Gesetzeslehrer der talmudischen Zeit (in den ersten fünf Jahrhunderten n.), die betreffenden Bibelstellen messianisch, in Bezug auf den Messias, aufgefaßt und erklärt haben. Man verschweigt oder weiß es nicht, daß sich in demselben Schriftthume auch andere Deutungen derselben Bibelstellen von andern Lehrern vorfinden, die im Gegensatze zu Erstern stehen und die angeführten Bibelstellen nicht messianisch, d. h. nicht als sich auf den Messias beziehend erklären. Der Artikel „Schriftbeweis" hat die Aufgabe, beide Erklärungsweisen des Talmud, der Volks- und Gesetzeslehrer der talmudischen Zeit, in der Auffassung dieser Schriftstellen heranzubringen, um die Messiaslehre im Judenthume dieser Zeit mit der an dieselbe sich knüpfenden Messiashoffnungen kennen zu lernen. Wie wir bereits in der Einleitung zum Artikel „Messias" (s. d. A.) erklärt haben, gab es damals, wie heute noch, zwei Richtungen im Judenthume, eine mystische und eine rationale, Verstandesrichtung. Die Lehrer der letztern kennzeichnen sich besonders durch die Darstellung des Messiasglaubens und die Erklärung der mit demselben in Verbindung stehenden Schriftstellen in ihrem Gegensatze zu denen des Mystizismus (s. d. A.). Mehreres siehe: „Schriftbeweis" oder „Schriftstellen, messianische".

Messias, משיח. Wir geben hier als Ergänzung des Artikels „Messias" in Abtheilung I. die Lehren über den Messias in dem jüdischen Schriftthume der nachbiblischen Zeit, den Messiasglauben und die Messiashoffnungen des jüdischen Volkes während seines zweiten Staatslebens und fünf Jahrhunderte nach demselben. Bevor wir jedoch an die Darstellung dieser Messiaslehren gehen, glauben wir zum klareren Verständniß derselben Folgendes vorausschicken zu müssen. Der Messiasglaube hatte im nachbiblischen Judenthume zwei Gestalten, eine national-politische oder rationale und eine religiös-mystische, die in den zwei Hauptrichtungen desselben, der mystischen und der rationalen, Verstandesrichtung, wurzelten. Zur Erstern gehörten die Chassidäer (s. d. A.), wie sie sich in der makkabäischen Zeit zu einer Partei herausbildeten und später einen beträchtlichen Theil der Volks- und Gesetzeslehrer zu ihren Anhängern zählten; ferner die von ihnen sich abzweigenden Essäer (s. d. A.). Die Zweite hatte zu ihren Vertretern die Hasmonäer (s. d. A.), die Hellenisten (s. d. A.), die Saddusäer (s. d. A.) und die angesehensten Volks- und Gesetzeslehrer. Die national-politische Gestalt in dem Messiasglauben ist die ältere, die reinbiblische; sie hat die Weissagungen der Propheten (s. Messias in Abth. I.) zu ihrer Grundlage und stellt die Erlösung Israels, die Sammlung der zerstreuten Volksreste, die Wiederherstellung des jüdischen Reiches, die Erbauung des Tempels und die Wiederauf-

---

[1]) Sanhedrin 97 α. Hierzu Midr. rabba zum Hohld. S. 17 β. voce התאנה חנטה פגיה.
[2]) Pesachim 118 α. [3]) Sanhedrin 98 β. [4]) Das. ייתי ולא אחמיניה [5]) Das.

richtung des davidischen Thrones mit einem Könige aus davidischem Hause in Palästina als ihre Hauptpunkte auf. Dagegen ist die religiös-mystische eine spätere, die ihre Entstehung in den Protesten der Chassidäer gegen das Vorgehen der Hasmonäer (s. d. A.) in ihrer Bemächtigung des davidischen Thrones und der Annahme eines Fürsten- und Königstitels hat.[1]) I. Name, Bedeutung und Bezeichnung. Schon in den Angaben über die Namen und die Bezeichnungen des Messias weichen die Mystiker von den Lehrern der Verstandesrichtung bedeutend ab, die uns wegen ihres Gegensatzes auffallen. In den Weissagungen der Propheten heißt der vom Volke sehnlichst erwartete Davide in Bezug auf seine Würde, Hoheit und Eigenschaften „Gesalbter“, משיח, Messias, Gottgesalbter[2]); משיח ה׳, Messias des Ewigen[3]); König, מלך[4]); Herrscher, מושל[5]); Gerechter, צדיק[6]); Helfer, נושע[7]); unser Gottgerechter, ה׳ צדקנו[8]); Wundervoller, פלא[9]); Rath, יועץ[10]); Gottheld, אלגבור[11]); Vater der Beute, אבי עד[12]); Friedensfürst, שר שלום[13]); dagegen in Betracht seiner Abstammung: David, דוד[14]); Bethlehemite, בית הלחמי[15]); Sproß, צמח[16]); gerechter Sproß, צמח צדיק[17]) u. a. m. Benennungen, die ihn durchaus nicht als ein übernatürliches Wesen, sondern als einen Helden aus dem Hause Davids mit gewaltiger Geistesmacht und religiös-sittlicher Thatkraft darstellen. Damit begnügte sich auch die Verstandesrichtung im Judenthume der nachbiblischen Zeit in ihren Messiaslehren. Dieselbe suchte zwar zur genauen Bestimmung der Person, der Eigenschaften, der Würde und Aufgabe nach neuen Namen, die jedoch nichts mit dem Metaphysischen, Uebernatürlichen gemein haben. Sie nennt ihn: „David“ als dessen Nachkommen[18]); Ben David[19]); Messias, משיחא, oder: Messias, der Gerechte, משיחא צדיקא[20]); König Messias, מלכא משיחא[21]); Messias der Israeliten, משיחא דישראל[22]); Messias Sohn Davids, unser Messias.[23]). Aber der Mystik genügten diese Namen nicht; ihr mußte der Messias ein übernatürliches Wesen sein, und sie suchte für ihn andere Namen, die dessen Uebermenschlichkeit bezeichnen. Das Buch Henoch, eins der ältesten Bücher der Mystik (gegen Ende des 2. Jahrh. v.), spricht von der Präexistenz, der Vorweltlichkeit des Messias. „Sein Name war schon genannt, ehe etwas da war“,[24]) ist seine Lehre; es nennt den Messias „Sohn Gottes“[25]) und sagt von ihm: „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist,[26]) er sitzt bei Gott auf dem Throne der Herrlichkeit[27]) und wird von Allen angebetet werden[28]) und über Alles herrschen.“[29]) Das Christenthum geht weiter und hält seinen Messias als einen Gott, Gottessohn, der bei seiner Erscheinung auf der Erde leibliche Gestalt angenommen. So weit hat sich die jüdische Mystik nicht verstiegen,[30]) aber einige oben angeführten Sätze aus dem Buche Henoch finden sich auch bei ihr. Sie zählt den Namen des Messias unter die sieben Gegenstände, die vor der Weltschöpfung geschaffen wurden,[31]) und lehrt die Präexistenz des Messias. R. Akiba deutete die in Daniel 7. 9 genannten Throne, daß der eine für Gott und der andere für den Daviden, den Messias, sei, worauf ihm R. Jose Haglili mit Recht mahnend entgegenrief: „Akiba, wie lange wirst du die Gottheit, Schechina, profaniren!“[32]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., R. Simon ben Lakisch, zitirt eine Tradition: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser (1 M. 1. 2)“, das ist der Geist des Messias, denn also heißt es: „Und es ruht auf ihm der Geist

[1]) Siehe das Ausführliche darüber in Theil III dieses Artikels. [2]) Siehe: „Messias“ in Abth. I. [3]) Das. [4]) Micha 2. 13. [5]) Das. 5. 1. [6]) Sacharia 9. 9. [7]) Das. [8]) Jeremia 23. 6. [9]) Jesaia 9. 5. [10]) Das. [11]) Das. [12]) Das. [13]) Das. [14]) „Und mein Knecht David ist ewig ein Fürst.“ [15]) Micha 5. 1—3. [16]) Sach. 3. 8. [17]) Jerem. 23. 5. 8. [18]) Midr. rabba zu Klgld. voce מעשה S. 68. [19]) Sanhedrin 98. [20]) Targum zu Jeremia 23. 5; 33. 15. [21]) Jonathan Targum zu 1 M. 3. 15; 49. 12. [22]) Das. zu Micha 4. 8. [23]) Das. zu Hosea 3. 5. [24]) Henoch 48. 2—7. [25]) Das. 105. 2. [26]) Das. 46. 1. [27]) Das. 55. 4; 69. 29. [28]) Das. 48. 5. [29]) Das. 62. 6; 60. 29. [30]) Siehe: „Kabbala“, „Mystik“ und „Geheimlehre“; es existirte kein jüdischer Mystiker oder Kabbalist, wenn wir von den phantastischen Ausschweifungen und Verrücktheiten des in den Jahren 1625—1676 lebenden Sabbathi Zevi (s. Kabbala) absehen, der sich als Messias für einen leiblichen Gottessohn oder für „Gott“ selbst hielt. [31]) Pesachim 54α und Nedarim 39β. שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה — ושמו של משיח. [32]) Chagiga 14α. Vergl. Akiba, Geheimlehre und Mystik.

Gottes (Jesaia 11. 1)."[1]) So deuteten die Mystiker mehrere Stellen im Pentateuch, in den Propheten Jesaia, Jeremia, Sacharia, Daniel, den Psalmen und Klageliedern auf den Messias, um ihn als ein im Himmel weilendes Wesen zu bezeichnen und seine Uebermenschlichkeit darzuthun. So wird Daniel 7. 13: „mit den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn und gelangte bis zu dem Hochbetagten und vor denselben brachte man ihn" gegen die Auffassung der Verstandesrichtung, daß sich dieses auf Israel beziehe,[2]) auf den Messias gedeutet, so daß er als vom Himmel zur Erde steigend dargestellt wird.[3]) Deutlicher ist ihre Angabe von der hohen Uebermenschlichkeit des Messias in ihrer Erklärung der Stellen Jesaia 52. 13. 15; 53. 1—12, welche die Verstandesrichtung ebenfalls auf Israel bezieht (siehe Messiasleiden): „Siehe, mein Knecht wird glücklich sein, er erhebt sich, wird erhöht und gar hoch sein", d. h. fügt sie hinzu, „er wird höher sein als Abraham, erhabener als Moses und erhöhter als die dienstthuenden Engel, maleache haschareth."[4]) Doch hütet sie sich gar sehr, den Messias als Gott oder als Gottessohn, als ein aus Gott geborenes Wesen, wie dies das Christenthum gethan, zu bezeichnen. Diese Messiasnamen der Mystik beziehen sich theils auf sein Wesen, das man sich übermenschlich dachte,[5]) theils auf seinen Beruf und seine Sendung. Die Namen der ersten Klasse sind: a. „B a r k o c h b a," בר כוכבא, „Sternessohn." So nannte der Mystizismus des zweiten Jahrhunderts n. unter Beziehung auf 4 M. 24. 17 „Es tritt ein Stern von Jakob hervor," den Anführer des um 130 n. gegen Rom ausgebrochenen jüdischen Aufstandes und rief ihn gegen den Protest der Lehrer der Verstandesrichtung als „Messias" aus.[6]) b. B a r N a p h e l i oder Bar Nephele, בר נפלי, Wolkensohn, eine Benennung nach Daniel 7. 13.[7]) c. A n a n i, ענני, Wolkenbewohner, ebenfalls mit Beziehung auf Daniel 7. 3[8]); d. A d o n a i, ה׳ oder: A d o n a i Z i d k e n u, ה׳צדקנו, „H e r r," oder „E w i g e r, u n s e r H e i l!" nach Jeremia 23. 6[9]); eine Bezeichnung, die in der Bibel auch Städten, Bergen u. a. m. in Bezug auf deren Größe, Stärke und Pracht beigelegt wird (s. Namen), ohne die so Genannten zu wirklichen Gottheiten zu erheben[10]); e. N e h o r a, נהורא, „Licht," nach Daniel 2. 22 „das Licht weilt bei ihm[11]); f. J i n o n, ינון, Fortdauernder, im Sinne von „Vorweltlicher" nach Psalm 72. 17 „vor der Sonne dauert sein

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 8. Ueber „Geist Gottes" siehe: Geist Gottes. [2]) Vergl. Aben Esra das. [3]) Sanhedrin 98α. Diese Deutung von R. Josua b. Levi, den Widerspruch mit Sacharia 9, daß der Messias, auf einem Esel reitend, erscheinen werde, der ihm wahrscheinlich von anderer Seite entgegengehalten wurde, suchte er dadurch zu heben, daß Ersteres nur stattfinden solle, wenn Israel fromm sein werde. זכו עם ענני שמיא. [4]) Jalkut zur Stelle. Ob die Mystik in dieser Lehre den Messias als ein höheres Himmelswesen hält, wie Viele annehmen (s. weiter), ist zweifelhaft, da im Talmud auf mehreren Stellen die Gerechten höher als die dienstthuenden Engel gehalten werden. Der Ausspruch darüber lautet: „Größer sind die Gerechten als die dienstthuenden Engel." Die Stelle befindet sich — גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת — im Tractat Sanhedrin 93α Zeile 1, und ihr Autor ist R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.). [5]) Siehe oben und weiter. [6]) Vergl. den Artikel: „Barkochba". Akiba (s. d. A.) als Haupt des Mystizismus hat ihn so genannt; vergl. Jeruschalmi Taanith IV. 7. 8; Midr. Echa 2. 1. Der gegen dessen Anerkennung Protestirende hieß: „Jochanan ben Tortai". Noch R. Juda I. machte sich über diese Anerkennung und Beziehung von 4 M. 24. 17 darauf lustig und sagte: „Lies nicht כוכב, „Stern", sondern כזב, „Lügner". Einige wollen den Messiasnamen בר נפלי in Sanhedrin 96β durch „Sternessohn" übersetzen, weil נפלי im Aramäischen die Benennung für „Stern" ist (siehe Zeitschrift Beth hamidrasch S. 148 von N. Brull das.); ich ziehe jedoch die andere Erklärung von Levy in seinem Wörterbuch vor (siehe weiter). Uebrigens wird auch in der Pesikta sutarta S. 58α von einem Stern am Morgen gesprochen, als Stern des Messias. Vergl. Targum Onkelos zu 4 M. 24. 17, wo die Deutung R. Akibas vorkommt. Vergl. Sohar 2 M. S. 3 col. 11. 12, wo ebenfalls von dem Stern am Morgen als Zeichen der Geburt des Messias gesprochen wird. [7]) Sanhedrin 96β. נפלי wird hier gleich νεφέλη, „Wolken" zu nehmen sein. Den Spätern war der griechische Ursprung dieses Namens fremd und man erklärte ihn nach dem hebräischen נפל, „fallen", in Bezug auf die gefallene Hütte Davids. [8]) Targum zu 1 Chr. 3 24. ענני הוא מלכא משיחא. [9]) Midr. rabba zu Klgld. 1 voce מעשה. [10]) Vergl. Midr. rabba zu Klagld. 1, wo dieser Benennung des Messias die Erklärung, um jeder Mißdeutung vorzubeugen, als wenn hier dem Messias die Gottheit zuerkannt wird, folgt: טבא למדינתא דשמה כשם מלכה. Ein Vorzug ist es für das Land (Stadt), dessen Name der seines Königs ist. [11]) Midr. rabba zu Klgl. Absch. 1. Vergl. Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo es heißt: „ונהורא עמה שרא זו מלך המשיח שנ׳ קומי אורי,,"

Name fort"[1]) u. a. m. Zu den andern Namen, die dem Berufe und der von ihm vorzunehmenden Thätigkeit entlehnt sind, gehören: 1. Messias der Lehre, משיח באוריתא, der Lehre verbreiten soll[2]); 2. Schilo, שילה, Silo, Ortsname in Palästina in Bezug auf 1 M. 49. 10: „bis er (der Messias) nach Silo kommt, um den sich die Völker sammeln werden, eine Bezeichnung wegen seines Berufes der Völkerbekehrung zum Gottesglauben[3]); 3. Menachem, מנחם, Trostbringer nach Klgld. 1. 16: „denn fern hält er von mir den Tröster,"[4]) oder „denn der Ewige tröstet Zion" (Jesaia 58. 13[5]); 4. Chanina, חנינה, Gnadenvertheiler in Bezug auf Jeremia 17. 13: „da ich nicht euch den Gnadenvertheiler, Chanina, gebe"[6]); Chivartha de be Rabbi, חורתא דבי רבי, der Aussätzige des Lehrhauses d. h. der die Leiden des Lehrhauses trägt[7]); Eliahu, אליהו, nach Maleachi 3 „denn siehe, ich sende euch Eliahu, den Propheten, vor dem Eintritt des Tages des Ewigen."[8]) II. Abstammung, Eigenschaften, Person, Würde und Bedeutsamkeit. Viel schroffer ist der oben aufgestellte Gegensatz zwischen den Messiaslehren der Verstandesrichtung und denen der Mystik in den Berichten und den nähern Bezeichnungen der hier angegebenen Punkte. In dem biblischen Schriftthume ist der von den Propheten verheißene und zu erwartende Messias ein Davidide, aus Bethlehem, dem Stamm- und Geburtsort Davids,[9]) ein Mann von gewaltigem Geiste und hohen Eigenschaften, voll von Weisheit, Gotteserkenntniß, Gottesfurcht, Rechtsgefühl, Muth und Begeisterung, der als König, Herrscher, Friedensfürst und Herr der Gerechtigkeit bezeichnet wird, aber in allen Uebrigen nur Mensch ist. Die Verstandesrichtung geht über diese biblische Messiaszeichnung nicht hinaus. In dem Sirachbuche, der Septuaginta, den Sibyllinen, bei Philo, Josephus, in den talmudischen Aussprüchen der Lehrer der Verstandesrichtung, wie wir dieselben im Theil V. zitirt und kennen gelernt haben, ist keine Abweichung von derselben bemerkbar. Aber desto stärker treffen wir dieselbe bei den Mystikern an. Das Buch Daniel, das wir als die älteste Quelle der jüdischen Mystik bezeichnen (s. Mystik und Geheimlehre) hat schon den zweideutigen Ausspruch: „siehe mit den Wolken kam wie ein Menschensohn und gelangte bis an den Hochbetagten, dem gegeben war Herrschaft, Reich u. s. w.,[10]) der von der Mystik gegen die Auffassung der Verstandesrichtung auf den Messias gedeutet wird,[11]) wonach der Messias im Mystizismus, wie wir schon oben nachgewiesen haben, ein Himmelswesen ist. So bezeichnen ihn das aethiopische Henochbuch,[12]) das vierte Esrabuch,[13]) u. a. m. „Er sitzt bei Gott auf dem Throne, vollzieht das Richteramt u. s. w."[14]) Das Christenthum, als Ausläufer des Mystizismus, hat diese Zeichnung weiter entwickelt, den Messias zum Gottessohne gemacht u. s. w. und dieselbe für die seines Messias ausgegeben. Das Judenthum hat zwar das Henochbuch und das vierte Esrabuch nebst andern ihm folgenden Schriften dieser Mystik (s. Apokryphen) als mit seiner Lehre unvereinbar, aus seiner Mitte gewiesen und sie mit ihren Lehren als Bücher der Sektirer „Minin" gebrandmarkt, (s. Apokryphen), doch ist auch die revidirte Mystik des Judenthums, wie sie sich im talmudischen Schriftthume vorfindet (s. Geheimlehre), nicht zu den Messiaslehren der Verstandesrichtung ganz zurückgekehrt, sondern hat Vieles, wenn auch schon umgebildet, von den Messiaslehren des ausgewiesenen Mystizismus wieder aufgenommen und weiter entwickelt. Wir rechnen hierher die Angaben der Mystik von der Vorwelt-

---

[1]) Midr. rabba zu Klgld. Absch. 1. Sanhedrin 98 β. Midr. Mischle K. 19. Vergl. hierzu Pesachim 54 α und Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo der Name des Messias zu den Gegenständen gehört, die der Schöpfung vorausgingen, d. h. die erst erschaffen wurden. Siehe über die angebliche Vorweltlichkeit des Messias in der Mystik weiter. [2]) Targum Jonathan zu 4. Mos. 21. 27. [3]) Sanhedrin 98 β und Midr. rabba und Targum Jonathan und Jeruschalmi zur Stelle. Siehe weiter. [4]) Nach Sanhedrin 98 β. [5]) Dieser Vers wird in Midr. Mischle K. 19. [6]) Sanhedrin 98 β. Midr. rabba r. l. c. [7]) Das. [8]) Der in dieser Stelle bezeichnete „Eliahu" wird von Vielen nicht als „Herold" des Messias, sondern als „Messias" selbst gehalten. [9]) Siehe: „Messias" zu Abth. 1. [10]) Daniel 7. 14. [11]) Siehe Jalkut zu dieser Stelle. [12]) Henoch Kap. 48 u. 61. [13]) 4. Esrabuch K. 2. u. 13. 26. 37. 52: „Sohn Gottes." [14]) Siehe die Zitate in Theil IV. dieses Artikels.

lichkeit des Messias, seinem Verweilen im Himmel, wo er verborgen gehalten wird, seinen überirdischen Eigenschaften, von seiner unsterblichen Natur u. a. m. Die Vorweltlichkeit des Messias wird an mehreren Stellen ausgesprochen.[1]) Der Name des Messias wird zu den Gegenständen gezählt, die der Weltschöpfung vorausgingen d. h. die erst geschaffen wurden,[2]) oder nach einer andern Stelle, deren Schöpfung in den Gedanken Gottes kam, d. h. beschlossen wurde. In beiden Relationen können wir nur die Annahme von einer ideellen vorweltlichen Existenz des Messias erkennen. Aber die spätern Midraschim nehmen keinen Anstand, von einer wirklichen persönlichen Praeexistenz des Messias zu sprechen. In den kleinen Midraschim[3]) heißt es „der Messias weilt im Himmel, im Paradiese, und wartet auf den Augenblick, wo er herunter kann.“[4]) Im Targum Jonathan zu Micha 4. 8 lesen wir darüber: „Du aber Israels Messias, der du wegen der Sünden der Gemeinde Zions verborgen bist, dir wird das Reich wiederkommen.“ Auch in dem Dialog Justins mit dem Juden Tryphon spricht dieser es aus, daß der Messias sich verborgen halte und aus dieser Verborgenheit kommen werde.[5]) Es ist hier dieselbe Lehre, wie wir sie in den aus dem Judenthume gewiesenen Schriften, dem Henochbuch, dem vierten Esrabuch und in dem „Gesichte Jesaias“ vorfinden. Im Henochbuche Kap. 48 und 61 und im vierten Esrabuch 13. 26 ist der Messias schon ehe die Welt erschaffen wurde und weilt bei Gott verborgen. Nach dem Gesichte Jesaias ist der Messias im siebenten Himmel als Sohn des Höchsten, dem alle Heiligen Lob und Preis spenden.[6]) Von seinen Eigenschaften sprechen sie, daß er im Besitze des heiligen Geistes (s. d. A.),[7]) oder des Geistes der Weissagung ist.[8]) Ebenso wird seine Weisheit und seine Geistesüberlegenheit gerühmt, wie er als Lehrer der Heiden auftritt und im Gericht den Frevler durch seine Geistesschärfe niederwirft.[9]) Ein dritter Hauptpunkt der Mystik ist hier, daß sie den Tod für den Messias nicht kennt, sondern ihn ewig leben läßt.[10]) III. **Erscheinen, Ankunft, Kämpfe, Leiden und Anerkennung.** Mit Ausnahme der Zeitbestimmung oder der Zeitberechnung der Erscheinung des Messias gehören die Erörterungen und Angaben über die andern Gegenstände hier der Mystik an. Die Männer der Verstandesrichtung begnügten sich mit der Hoffnung und dem Glauben an die einstige Ankunft des Messias, ein weiteres Eingehen auf Schilderungen seines Erscheinens, Einzuges u. s. w. war nicht mehr ihre Sache. Unser Artikel „Erlösungszeit“ in Abtheilung I behandelt ausführlich die talmudischen Bestimmungen der Zeit der Messiasankunft, ebenso sprechen der Artikel „Messianische Leidenszeit“ von den der Ankunft des Messias, vorausgehenden Drangsalen und Leiden, der Artikel „Messiasleiden“ von den dem Messias selbst bevorstehenden Kämpfen und Leiden, die Artikel „Armilus“ und „Messias Sohn Joseph“ von dem Völkerkampf gegen den Messias und von der Gründung seines Reiches; wir haben hier nur noch einige hierher bezügliche Angaben zu bringen. Zu denselben gehören: a. **Die von den Vorzeichen bei der Ankunft des Messias.** Die außerhalb des Judenthums stehenden Schriften nennen Herolde, die dem Messias vorausgehen und das Volk auf seine Ankunft vorbereiten werden. Dieselben sind: 1. der Prophet Elias (s. d. A.),[11])

---

[1]) Pesachim 54 α. Nedarim 39 β. Midr. rabba Absch. 1. Pirke de R. Eleser cap. 3. Midr. Thillim zu Ps. 43. 1. Midr. Mischle 8. 3. [2]) Dieselben sind: die Thora, die Buße, das Paradies, die Hölle, der Gottesthron, der heilige Tempel und der Name des Messias. [3]) In dem Midrasch Sefer Serubabel und im Midrasch R. Josua ben Levi. [4]) Das. [5]) Justin, Dialog contra 8. [6]) Gesichte Jesaias 9. 27. 6. 8; 8. 18. Siehe weiter den Theil von der Geschichte der Messiaslehren. [7]) Targum Jonathan zu Jesai 42. 1. 2. הא עבדי משיחא רוחי דקדישא עלוהי. [8]) Das. zu Jesaia 11. 1. [9]) Sanhedrin 93. מרח ודאין. [10]) Vergl. Jalkut zu Ps. 2 u. Midrasch Thillim das. כיון שראה משיח בן יוסף נהרג אמר אינו מבקש ממך אלא חיים. In Bezug darauf heißt es im Commentar des Bachja zu 1. M. 11. 10. „Der Messias wird nicht sterben, sondern ewig leben.“ הוא עתיד שיחיה לעולם. [11]) Vergl. Maleachi Ende, wo die Sendung Eliahus vor dem Eintritt des großen Gottestages verheißen wird. In Sirach 48. 10. 11 ist er ein Vorbote des Messias; ebenso Luk. 1. 16. 17; Mtth. 17. 10. 16. 14; Joh. 1. 21, wo Johannes gefragt wird, ob er Elias sei.

Moses, der hierzu auferstehen werde[1]); 2. der Prophet Jeremias[2]) und 3. der Prophet Jesaia.[3]) Auch von der Erscheinung eines Sternes wird vielfach gesprochen.[4]) Die apokryphische Schrift „die Testamente" von Levi hat darüber: „Und des neuen Priesters Stern wird am Himmel aufgehen wie der Stern eines Königs"; von Juda (Kap. 24): „darnach wird euch aufgehen der Stern aus Jakob in Frieden, und es wird ein Mann aus Judas Samen sich erheben." Von diesen kommen im jüdischen Schriftthume vor: 1. der Prophet Elias.[5]) Diese Bestimmung Elias zum Herold des Messias wird im Zusammenhange mit seiner priesterlichen Herkunft von Pinchas gebracht, die mit zur diesem gemachten Bundesverheißung gehörte. Zu 4 M. 25. 12 heißt es im Targum Jonathan: „ich gebe ihm meinen Bund des Friedens und mache ihn zu einem fortwährenden Engel, der für ewige Zeiten leben soll, um am Ende der Tage die Erlösung zu verkünden."[6]) Sein messianisches Werk wird verschieden angegeben. Nach dem Einen, R. Josua, kommt er weder zu verbieten, noch zu erlauben, nicht „rein" oder „unrein" zu sprechen, sondern nur die gewaltsam Entfernten wieder zu nähern und die gewaltsam Genäherten zu entfernen.[7]) Ein Anderer, R. Juda, lehrt, er wird die einmal Aufgenommenen nicht wieder entfernen.[8]) Der Dritte, R. Simon, hält seine Sendung zur Schlichtung und Ausgleichung der Streitigkeiten, und die Vierten sagen: „Er kommt weder zu nähern, noch zu entfernen, sondern nur den Frieden herzustellen."[9]) Mehr Angaben darüber haben die Midraschim. Nach denselben wird er die Israeliten zur Buße auffordern,[10]) sie erlösen,[11]) mit dem Messias Sohn Joseph die Zerstreuten Israels sammeln und sie nach Palästina führen, den gegen den Messias kämpfenden Armilus (s. d. A.)[12]) tödten, die Todten beleben, den Messias Sohn David bringen,[13]) dem wiedererbauten Tempel die ihm von dem Propheten Jeremia bei der Zerstörung des Tempels übergebene Bundeslade und die Cherubim (s. d. A.) ausliefern[14]) 2. Moses. Ebenso wird Moses als Herold des Messias bezeichnet, der als Lohn seines Märtyrerthums für Israel hierzu mit Eliahu bestimmt ist.[15]) Wie sehr die Lehrer der Verstandesrichtung im Judenthume gegen derartige Vorherbestimmungen waren, ersehen wir aus den Worten des unsterblichen Maimonides: „Einige sagen, daß vor dem Eintreffen des Messias Eliahu kommen werde; alle diese und ähnliche Sachen weiß Niemand, wie sie sich gestalten werden, da auch den Propheten dieselben unbekannt gewesen. Auch die Weisen haben darüber keine Tradition, als nur was aus der Schrift sich herleiten lasse, daher die Differenz in ihren Angaben. Sie gehören nicht zum Gesetz, man beschäftige sich nicht mit den Hagados."[16]) Doch die Mystik ließ sich dadurch von ihren weiteren Angaben nicht abschrecken, sie spricht auch von den Vorzeichen und Wundern zur Zeit des Messias. In dem Artikel „Messianische Leidenszeit" sind die Angaben des Mystizismus der dem Messias vorausgehenden Zeichen. Eine Zusammenstellung haben die spätern Midraschim, von denen wir die der Pesikta Sutarta (s. d. A.) und die des Midrasch von den Zeichen des Messias, אותות המשיח,[17]) nennen. Nach der Pesikta sind die Vorzeichen des Messias: in dem ersten Jahre ist die Nahrung nicht hinreichend; in dem zweiten beginnt die Hungersnoth; in dem dritten ist sie groß; im vierten ist weder Hunger, noch Ueberfluß; im fünften herrscht großer Ueberfluß. Es wird ein Stern fünfzehn Tage sichtbar am Morgen, der Stern des Messias. Im sechsten Jahre vernimmt man viel Getöse und hört viel Neues; im siebenten ist Krieg; erst am Ende des siebenten wird der Messias kommen. In dem andern

---

[1]) Luk. 9. 30. [2]) Mtth. 16. 14, wo die Juden Jesum als den wiedergekommenen Propheten Jeremias hielten. Vergl. 2. Macc. 15. 14. u. das. 2. 1, wo Jeremia in steter Thätigkeit für Israel gehalten wird. [3]) 4. Buch Esra 2. 18. [4]) Mtth. 2. 2. 9. Testamente Levi Kap. 18. [5]) Targum Jonathan zu 2. M. 40. 10. [6]) למבשרא גאולתא בסוף יומיא. Ebenso das. zu 2. M. 4. 13. Man denke dabei an den talmudischen Ausspruch: פנחס זו אליהו. [7]) Mischna Edajoth Absch. 8. 7. [8]) Das. [9]) Das. [10]) Pirke de R. Elieser cap. 43. [11]) Siehe „Messias Sohn Joseph." [12]) Das. [13]) Beth hamidrasch II. S. 50. [14]) Josippon 1. 21. [15]) Midr. rabba 5. M. Absch. 3 am Ende. כשם שנתת נפשך עליהם בעולם הזה כך לעתיד לבא שניכם באים כאחת. [16]) Maimonides hilchoth melachim Absch. 12. 2. וכל אלו הדברים וכיוצא בהם אין אדם יורע איך יהיו. [17]) Im Beth hamidrasch II. S. 58 oder im Buche: אבקת רוכל.

werden folgende Vorzeichen angegeben: 1. Heuchelei, Gottesleugnung und Religionsverfolgung. Es werden drei Könige aufstehen, die vor Menschen als Gottesverehrer erscheinen, aber innerlich Gottesleugner sein werden. In Israel herrscht Zerrüttung. Viele schließen sich den Gottesleugnern an, es wird seine Religionsübung verboten und schwere Verhängnisse sollen gegen dasselbe geschmiedet werden. Das zweite Zeichen ist der Eintritt unerträglicher Hitze und eines Sonnenbrandes, die Seuchen und schwere Krankheiten zur Folge haben werden, so daß Tausende umkommen und nur die Gerechten gerettet werden. Das dritte Zeichen ist die Erscheinung von Blutthau, von dem viele trinken und sterben. Das vierte ist der Thau des Heils, durch den Viele geheilt werden, die erst beschädigt wurden. Das fünfte ist eine Sonnenfinsterniß von 30 Tagen, die viele zur Gotteserkenntniß bringen wird. Das sechste die Weltherrschaft Roms von neun Monaten, schwere Verfolgungen gegen Israel, die Erscheinung des Messias Sohn Josephs. Das siebente das Auftreten des Armilus (s. d. A.), des Antichrists, mit dem Krieg gegen den Messias Sohn Joseph (s. d. A.). Das achte das Ertönen des Schofars zur Ankunft des Messias Sohn Davids und zur Erlösung Israels. Nochmals der Krieg des Armilus gegen den Messias, der mit seinem Tode endet. Das neunte der starke Schofarschall zur Belebung und Auferstehung der Todten. Das zehnte der letzte mächtige Schofarschall beim Wiedereinzug der zehn Stämme, geführt durch Gott. Auch von einer allgemeinen Anerkennung und Huldigung des Messias wissen sie. Dieselbe erstreckt sich über Israel hinaus und geschieht zu Land und zu Meer. Ein Vorbild dafür ist die Huldigung des Königs Salomo. „Salomo und der König Messias, heißt es, breiten ihre Herrschaft über Land und Meer aus. Der König Messias nach den Worten: „und er herrscht von Meer zu Meer, vom Strome bis an die Enden der Erde" (Ps. 72. 8); „vor ihm beugen sich alle Könige, alle Völker werden ihm dienen" (daselbst); ferner: „Siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels, und ihm ward die Gewalt gegeben" (Daniel 7, 12); „Der Stein, der das Bild zerschlug, wurde ein großer Stein, der die Erde erfüllte" (Das. 2, 38). „Dem Salomo, heißt es weiter, brachten die Völker Geschenke, ebenso werden sie dem König Messias Geschenke bringen: „Die Könige Arabiens und Sabas bringen dem Könige Geschenke (Ps. 72, 10)."[1]) IV. **Beruf, Thätigkeit und Werke des Messias.** In den messianischen Verheißungen bei den Propheten wird dem Messias keine politische Thätigkeit zugeschrieben.[2]) Gott ist es, der die im Exil Zerstreuten Israels sammelt, Israel erlöst, Jerusalem und den Tempel neuaufbaut, den davidischen Thron wieder aufrichtet, den Krieg gegen die gegen Jerusalem und Israel ziehenden Völkerschaften des Gog Magog führt und sie vernichtet, den Davididen zur Herrschaft einsetzt.[3]) Die Thätigkeit des Davididen ist keine andere als die des Friedensfürsten: „Er richtet nach Gerechtigkeit die Armen, er entscheidet nach Billigkeit für die Gedrückten des Landes, er schlägt die Erde mit der Geißel seines Mundes und durch den Geist seiner Lippen tödtet er den Frevler. Und es wird die Gerechtigkeit zum Gurt seiner Lenden, die Treue der Gurt seiner Hüften."[4]) „Frohlocke Tochter Zions," heißt es auf einer anderen Stelle, „jauchze Tochter Jerusalems, siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter, Siegreicher und Demüthiger, auf einem Esel reitend, auf dem jungen Füllen der Eselin. Er verkündet Frieden den Völkern und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, von Strom zu Strom bis an das Ende der Erde."[5]) Diese Lehren von der Thätigkeit des Messias waren auch die der Verstandesrichtung im Judenthume. In den messianischen Gebetstücken der Schemone Esre (s. d. A.) und des Alenu-Gebets (s. Alenu-Gebet) ist es nicht der Messias, sondern Gott, der die im Exil Zerstreuten sammelt,[6]) in Jerusalem den davidischen Thron aufrichtet,[7]) den Sprossen Davids (den Messias) bringt,[8]) den Tempelgottesdienst in Zion wiederherstellt,[9]) die Völker zum Gottesglauben und zur Gottesverehrung ver-

[1]) Midr. rabba 4. M. Absch. 13. [2]) Siehe „Messias" in Abtheilung I. [3]) Vergl. Jesaia 11. [4]) Jes. 11. 4—6. [5]) Sacharia 9. 9—11. [6]) Siehe „Schemone Esre" voce תקע. [7]) Das. voce ולירושלים. [8]) Das. voce את צמח. [9]) Das. voce רצה.

einigt,[1]) und das messianische Reich (s. d. A.), voll der Anerkennung und Verehrung Gottes, gründet.[2]) Diese Darstellung haben wir noch in vielen Aussprüchen der beiden Talmude und der Midraschim. Wir bringen von denselben: „In dieser Welt seid ihr erlöst worden durch Menschen, doch man unterjochte euch wieder; aber in der Zukunft werdet ihr von Gott eine ewige Erlösung erhalten, der keine Unterwürfigkeit folgen wird, denn also heißt es: „Und die Erlösten des Ewigen kehren wieder zurück und eine ewige Freude ist auf ihrem Haupte" (Jesaia 35, 10).[3]) Ferner: „Mache dich auf mein Licht, denn dein Licht kommt!" (Jesaia 61, 1). Ein Wanderer begab sich gegen Sonnenuntergang auf den Weg. Es wurde finster, da kam Einer und zündete ihm ein Licht an. Aber dasselbe leuchtete nicht lange, es erlosch. Er ging weiter und begegnete einem Andern, der ihm das Licht wieder anzündete, aber auch darauf erlosch es bald. Verdrießlich sprach er: „Nun will ich nicht mehr auf eine Erleuchtung von Menschen hoffen, sondern den Morgen abwarten!" So sprechen auch die Israeliten: „Eine Lampe zur Erhellung des Tempels errichteten wir in den Tagen Mosis, sie erlosch; eine zweite in den Tagen Salomos, sie erlosch wieder. Von da ab warten wir nur auf Dein Licht, „denn in deinem Lichte sehen wir Licht" (Psalm 36, 3)[4]); ferner: „Nicht auf die Erlösung eines Gideon hoffe ich, ebenso schaue ich nicht hin auf die Erlösung eines Simson, denn ihre Erlösung war nur eine zeitliche, ich hoffe und warte nur auf deine Erlösung, denn diese ist eine ewige Erlösung"[5]); ferner: „Denn bei dir ist der Lebensquell in deinem Lichte sehen wir Licht" (Ps. 36, 3). „In finsterer Nacht, wird hier erklärend hinzugefügt, versuchte Jemand ein Licht anzuzünden, es erlosch; er versuchte es nochmals, aber es erlosch wieder, da wurde er dessen müde und nahm sich vor, lieber den Morgen abzuwarten, dessen Licht er sich erfreuen werde. So erging es den Israeliten. Sie wurden in Aegypten unterdrückt, da erlösten sie Moses und Ahron; später wieder in Babylonien, sie wurden durch Hananja, Mischael und Asaria erlöst; bald auch durch die syrisch griechische Herrschaft, es befreiten sie die Makkabäer. Nun sind sie durch Rom unterjocht, und sie sprechen: wir sind dessen müde und möchten nicht mehr durch Menschen, sondern durch Gott allein erleuchtet werden!"[6]) Doch gab es auch unter den Lehrern der Verstandesrichtung viele, welche die Gott beigelegten messianischen Werke für die Thätigkeit des Messias bezeichnen, d. h. die Gott durch den Messias vollziehen lassen werde. Es sind die Männer der Verstandesrichtung, die dem Messias auch eine kriegerische und politische Wirksamkeit zuschreiben. Im Theil V. dieses Artikels, der die Geschichte der Messiaslehren darstellt, haben wir die Stellen aus der Septuaginta, aus dem dritten Buche der Sibyllinen und von Philo zitirt, die den Messias das Werk der Sammlung und Befreiung der Israeliten, der Kriegführung gegen die sich dagegen erhebenden Völker vollziehen lassen. In den Kriegsjahren gegen die römische Herrschaft in Palästina gestalteten sich diese zwei Richtungen zu zwei Parteien, von denen zur erstern die Friedenspartei gehörte, aber letztere die Kriegspartei bildete, aus deren Mitte die Messiasse, die Kanaim, die Eiferer für die Herstellung des Gottesreiches und die Abschaffung der menschlichen Königsherrschaft hervorgingen (siehe weiter). Weiter als beide geht der Mystizismus. Den Mystikern ist der Messias ein übermenschliches, himmlisches Wesen, sie lassen ihn daher Zeichen und Wunder gleich einem Himmelswesen vollziehen. Er erweckt die Todten, tödtet die Heiden durch Feuer, sitzt zu Gericht über die Völker u. a. m. So hat das apokryphische Esrabuch darüber: „Den Rest meines Volkes wird er (der Messias) befreien in Barmherzigkeit und in Erbarmen und sie werden gerettet auf den Berg meiner Herrlichkeit steigen, auf dessen Gipfel er selbst sein wird. Und es wird eine zahllose Menge versammelt werden, und er selber, mein Sohn, wird die Völker verklagen,

---

[1]) Schemone Esre zum Neujahrsfeste voce ובכן תן פחדך. Eine Zusammenstellung alles dessen haben wir in dem Mussafgebet der Schemone Esre zu den Festtagen voce ומפני חטאינו und in dem Mussafgebet zum neuen Jahre voce אלהינו-תקע. [2]) Das Gebet Alenu voce על כן נקוה לך. [3]) Jalkut II. § 1095 am Ende. [4]) Jalkut II. zu Jesaia § 354. [5]) Targum Jonathan zu 1. M. 49. 18. [6]) Midrasch Schocher tob zu Psalm 36 voce כי עמך מקור חיים.

die da erscheinen werden, wegen ihrer Ungerechtigkeit, er wird sie ohne Mühe verderben durch die Strafe des Feuers; er wird rufen und um sich sammeln die zehn Stämme, die aus ihrem Lande in ein anderes weggeführt wurden.[1]) Ebenso spricht der Psalter Salomonis in den Psalmen 17 und 18 von der Wiederherstellung des davidischen Königthums, der Zurückführung der zerstreuten Israeliten und der Unterjochung der Heiden durch den Messias. Auch nach christlichen Quellen erwarteten die Juden von ihrem Messias ihre Befreiung[2]) und die Wiederherstellung ihres Reiches.[3]) In denselben wird auch von einer Auferstehung der Todten durch den Messias,[4]) von seiner Höllenfahrt,[5]) seinem Brechen der Macht der Dämonen und dem Sturze der Herrschaft des Satans durch ihn,[6]) von seiner Erlösung von den Sünden (siehe Erbsünde), seiner Vergebung und Versöhnung derselben,[7]) von seinem Herstellen, Reformiren und Verbreiten der Religion und des Gesetzes,[8]) seinem Tode, seiner Auferstehung, Himmelfahrt u. a. m. gesprochen. Wir wollen sehen, was davon die Lehrer der Verstandesrichtung und des Mystizismus in dem nichtapokryphischen Schriftthume, in den Targumim, den beiden Talmuden und Midraschim haben. a. Seine kriegerische, politische Thätigkeit. Hierher gehören mehrere Stellen im Targum Jonathan: 1. die zu 1 M. 49. 11: „Wie schön ist der König Messias, der aus dem Hause Davids kommt; er umgürtet seine Lenden, befehligt Schlachtordnungen gegen den Feind, tödtet Könige und Herrscher, so daß es keinen König oder Herrscher giebt, der vor ihm bestehen sollte; er färbt die Berge vom Blute der Getödteten —"; ferner 2. die zu 4 M. 24. 17: „Ich sehe es —, wie einst ein mächtiger König vom Hause Jakobs regiert, der Messias groß wird, ein starkes Scepter von Israel; er tödtet die Fürsten Moabs, vernichtet die Söhne Seths, die Nachkommen Gogs, die Krieg führen gegen Israel und vor ihm fallen werden"; ferner 3. die zu V. 19 daselbst: „Es erhebt sich ein Herrscher aus dem Hause Jakobs, er vernichtet und rottet aus den Rest, der übrig bleibt von Konstantinopel, der schuldbeladenen Stadt; er belagert und zerstört das widerspenstige Caesarea (s. d. A.)"; 4. die zu 4 M. 11. 16: „Am Ende der Tage ziehen Gog Magog und seine Heere gegen Jerusalem und fallen durch die Hand des Königs Messias [9])"; 5. die zu 4 M. 24. 24: „Und sie ziehen mit großen Kriegsheeren aus der Lombardei und Italien, sie verbinden sich mit Legionen aus Konstantinopel, befehden die Assyrer, unterwerfen sich alle Völker Ebers, doch ist das Ende dieser wie jener, durch die Hand des Königs Messias zu fallen und ewig unterzugehen."[10]) Die Midraschim haben diese kriegerische Thätigkeit des Messias in weitern Umrissen geschildert und lassen dieselbe theils von dem Messias Sohn Joseph, theils vom Messias Sohn David vollziehen. Wir bitten, dieselben in dem Artikel „Messias Sohn Joseph" nachzulesen. b. Seine Sammlung und Zuführung der Zerstreuten Israels. Diese zweite Thätigkeit des Messias, die in der Bibel nur Gott zugeschrieben wird, ist ebenfalls im Targum Jonathan zu 5 M. 30. 4 deutlich angegeben: „Wenn eure Zerstreuung an dem Ende des Himmels sein wird, von dort wird euch das Wort (Memra) des Ewigen, Eures Gottes, sammeln durch Elia, den großen Priester, und von dort wird er euch heimbringen durch den König Messias." In den Midraschim wird die Sammlung der Zerstreuten auch dem

---

[1]) 4. Buch Esra 12. 34; 13. 32. [2]) Luk. 1. 71; 2. 38; 10. 30. [3]) Apstgsch. 1. 6. [4]) Apok. 20. 5. 1; 1. Corinth. 15. 22. Vergl. hiezu 4. B. Esra 2. 42 ff.; 7. 31 ff. Henochbuch 50. 1, wo ebenfalls von einer Auferstehung zur Zeit des Messias gesprochen wird. Dasselbe finden wir in der Schrift von „Gesichte Jesaia" 4. 18; 9. 17. [5]) Ephes. 4. 9; 1. Petri 3. 18 ff. Vergleiche hierzu das 4. Buch Esra 4. 21; 10. 8 u. 14, wo Gott dem Messias zuruft: „Gehe und steige durch alle Himmel hinab, bis zu dem Engel, der bei der Unterwelt wohnt, aber eben noch nicht dem Verderben preisgegeben ist, und darnach wirst du von den Göttern wieder aufsteigen zu deinem Ort (11. 19). [6]) Offenb. 20. 2. 3; 1. Korinth. 15. 24. 25. Vergleiche hiezu Henoch 10. 6 ff.; 13. 1. 4; 53. 5. 7; 54. 4, wo dasselbe Geschick den Dämonen verkündet wird mit Hinzufügung: „Wenn der Auserwählte auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen und Asasiel richten wird. [7]) Matth. 1. 21; Luk. 1. 76 [8]) Luk. 1. 73; 2. 32; Matth. 5. 17. [9]) ובידו דמלכא משיחא אינון נפלין. [10]) סופהון דאילן ואילין למיפל ביד מלכא משיחא.

Messias Sohn Joseph (s. d. A.) zugeschrieben, aus dessen Hand der Messias Sohn Davids sie erhalten und nach Jerusalem führen wird.[1]) c. Seine Erbauung des Tempels. Darüber bringen wir den kurzen Satz: „Ich werde dich bringen von den äußersten Enden des Nordens,"[2]) d. h. es kommt der König Messias aus dem Norden (s. d. A.) und erbaut den heiligen Tempel im Süden. d. Seine Erlösung Israels. Dieselbe bezeichnet der Targum Jonathan zu 2 M. 11. 9: „Und du sollst es heiligen wegen der Krone des Königreiches des davidischen Hauses und in Betracht des Königs Messias, der am Ende der Tage Israel erlösen wird. Mehreres darüber siehe: „Erlösung" in Abtheilung I. e. Sein Gericht und Richteramt. Es ist die Mystik allein, die den Messias Gericht über die Völker halten und den Satan Samael vernichten läßt. Sie bezeichnet ihn in dieser Thätigkeit als scharf gegen die Heiden und weich gegen Israel,[3]) er richtet die Heiden und den Samael (Satan).[4]) f. Seine Auferweckung der Todten, seine Höllenfahrt und die Vernichtung der Herrschaft des Satans. Auch nach dem jüdischen Mystizismus geschieht die Todtenerweckung durch den Messias, aber nicht als sein ausschließliches Werk, da auch dies den Gerechten zugeschrieben wird. Wir haben die betreffenden Lehren in dem Artikel „Belebung der Todten" in dieser Abtheilung zitirt.[5]) Ueber die Höllenfahrt des Messias, um die leidenden Sünder zu erlösen, haben wir zwei Stellen in den spätern Midraschim. Die eine ist in dem kleinen Midrasch von R. Josua ben Levi,[6]) wo Letzterer in Begleitung des Messias, der hier „Licht" heißt, die Hölle aufsuchen, und die Sünder beim Anblick des Messias rufen: „Der ist bestimmt, uns von hier herauszubringen!"[7]) Die andere ist im Jalkut, nach welcher Serubabel, Prototyp des Messias, mit der Gottheit in die Hölle steigt und dort das Kaddischgebet verrichtet, worauf die Sünder, welche „Amen" rufen, von den Höllenstrafen befreit werden.[8]) Die Vernichtung des Satans durch den Messias wird in dem Sinne von unschädlich machen ausgesprochen. Es heißt: „Der Satan erblickt den Messias und ruft erschrocken aus: Der ist es, der mich in die Hölle werfen wird."[9]) Dagegen giebt es keine Stelle, in der von einer Sündenvergebung oder Sündenversöhnung als Gnadenwerk des Messias gesprochen wird. Auch in der Mystik wird dieses keinem Menschen, sondern nur Gott allein zuerkannt. Nur die Lehre, daß durch die Leiden des Messias, nämlich des Messias Sohn Joseph (s. d. A.), die Sünden Israels gesühnt werden sollen, wird mehrere mal wiederholt.[10]) Auch von einer Wiederkehr der in Folge der Adamssünde eingebüßten Vollkommenheiten, die durch den Messias eintreten soll, wird gesprochen. „Sechs Gegenstände wurden Adam in Folge seiner Sünde weggenommen, die durch Nachschons Sohn, den Messias, wiederkehren werden. Dieselben sind: der Glanz, das Leben, die Natur, die Früchte der Erde, die Baumfrüchte und die Lichter."[11]) Eine größere Beachtung verdienen die Stellen, die g. von einem Reformiren oder Herstellen und Verbreiten der Religion und des Gesetzes durch den Messias sprechen. Die Mystik hat darüber eine Menge Aussprüche, die wenn sie sich auch nicht widersprechen, doch verschiedene Meinungen über diesen wichtigen Punkt angeben. So nennen einige geradezu eine neue Thora, die Gott durch den Messias geben wird [12]); dagegen wollen andere nur von einer Erneuerung

---

[1]) Jes. 41. [2]) Midrasch rabba 3. M. Absch. 9. [3]) Sifri Debarim 10. 1. הדרך חד למה נקרא שמו ורך לישראל לאומות. [4]) Pesikta rabbathi. [5]) Vergl. Midrasch Mischle Kap. 3. ינון ? שהוא עתיד לינן לישני עפר. [6]) Beth hamidrasch II. S. 50. [7]) Das. והרשעים שהיו שם ראו את האור ושמחו ואמרו זה ד״זה האור הוה שיוציאנו מכאן. [8]) Jalkut II. Die Stellen aus dem Midrasch Rabba, die Bertholdt Christologia Judaeorum § 34, die ad 1. M. 24. 67 u. das. 44. 8 bezeichnet sind, existiren nicht, wenigstens nicht in unserer Ausgabe des Midrasch rabba. [9]) Jalkut II. § 359. זהו משיח שעמיד להפיל לי — בגיהנם. [10]) Jalkut Jesaia § 359 u. Targum Jonathan zu Jesaia 53. 4. Vergleiche: „Messias Sohn Joseph." [11]) Midrasch rabba 4. M. Absch. 13. ששה דברים שנטלו מאדם הראשון ועתידין לחזור על ידי בן נחשון הוא משיח. Vergleiche hierzu Midr. rabba 1. M. Absch. 12 und Tanchuma zu 1. M. 2, wo sich derselbe Ausspruch wiederholt. Ob wir an die Erlösung von der Erbsünde durch den Messias zu denken haben, siehe „Sünde, Erbsünde." [12]) Jalkut Jesaia § 296. הב״ה יושב ודורש תורה חדשה שעתיד ליתן על ידי משיח. Ebenso in Midr. rabba zum Hohld. 2. 13, Targum Jonathan zu Jesaia 12. 3; ferner Jozeroth zu Sabbath Chanuka דה

der Thora mit theilweisen andern Gesetzesauslegungen[1]); die dritten endlich sprechen von dem Aufhören vieler Gesetze zur Zeit der Zukunft als: vom Opfer mit Ausnahme des Dankopfers,[2]) Festen mit Ausnahme des Versöhnungstages,[3]) oder des Purimfestes,[4]) der Fasttage,[5]) der unreinen Thiere[6]) u. a. m. Gegen diese und ähnliche Lehren erheben die Lehrer der Verstandesrichtung entschieden Einspruch. Von Samuel (im 3. Jahrh. n.) ist die Lehre: „Zwischen der Gegenwart und den Messiastagen ist kein anderer Unterschied, als die Aufhebung der Unterjochung Israels von Seiten der Regierungen," [7]) und R. Chanina (ebenfalls im 3. Jahrh. n.) lehrt: „Israel bedarf nicht der Thora des Messias, denn es heißt: „nach ihm werden die Völker sich sehnen," [8]) die Völker, aber nicht Israel! Aber was wird denn der Zweck seines Erscheinens sein? Die Zersprengten Israels zu sammeln und ihnen (den Völkern) dreißig Gebote zu geben."[9]) Andere Aussprüche nach dieser Richtung sind: „die Thora wird nicht aufhören." [10]) „Die Gesetze sind nicht auf Bedingung gegeben" [11]); „das sind die Gebote" d. h. „das kein Prophet von da ab etwas erneuern darf." [12]) Die dreißig Gebote, die der Messias nach obigem Ausspruche den Heiden geben werde, werden nicht speziell angegeben, aber ein Lehrer gegen Ende des dritten Jahrhunderts n., Ulla, spricht von dreißig Geboten, welche die Noachiden freiwillig angenommen haben, aber von denselben nur d r e i behielten.[13]) h. T o d, A u f e r s t e h u n g und H i m m e l f a h r t. Sämmtliche drei Gegenstände kennt die jüdische Mystik nicht. Vom Tode des Messias sprechen die Lehrer der Verstandesrichtung, aber nicht von einem gewaltsamen, sondern von einem natürlichen Tode, der am Ende seiner Regierung eintritt. Man dachte sich den Messias nur als Menschen, gleich sterblich wie wir. So lehrt Maimonides: „Der König Messias wird sterben und sein Sohn wird ihm in die Regierung folgen." [14]) Dagegen wollen die Mystiker, die den Messias übermenschlich zeichnen, nichts von einem Tode des Messias wissen und beanspruchen für ihn ewiges Leben. In den kleinen Midraschim, wo von dem Tode des Messias Sohn Joseph gesprochen wird, heißt es, daß der „Messias Sohn David", als er den Jammertod des Messias Sohn Joseph gesehen, sich erbeten habe, nicht zu sterben; es wurde ihm das Leben in Ewigkeit gewährt."[15]) In demselben Sinne sprechen sich die Mystiker des Mittelalters aus: Bachja in seinem Kommentar zu Noa und zu 1 M. 11. 10: „Der Messias Sohn Davids wird nicht sterben."[16]) Nach dieser Annahme kann auch von keiner Auferstehung und Himmelfahrt des Messias die Rede sein. V. G e s c h i c h t e. Die Geschichte des Messiasglaubens oder der Messiasidee in dem biblischen Schriftthume bis zur Wiederbegründung des

---

יחדש חדשה; ebenso Jozeroth zu Barascha החדש, wo es heißt: להנותן דת חדשה. Hierzu vergl. Othoth de R. Akiba הב"ה דורש להם טעמי תורה חדשה שעתיד ליתן על ידי משיח. [1]) Midr. rabba 3 M. Absch. 13. תורה חדשה היינו חידוש תורה. [2]) Siehe die Stellen im Artikel „Opfer" in Abth. I. [3]) S. d. A. vergl. Pirke de R. Elieser Kap. 46. [4]) S. d. A. [5]) Rosch haschana 18 β. [6]) Midr. Thillim zu Ps. 146 voce מתיר אסורים. [7]) אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות. [8]) Jesaia. [9]) Midr. rabba 1. M. Absch. 98. אין ישראל צריכין לתלמודו של מלך המשיח ומה הוא בא לכנס גלויות של ישראל וליתן להם שלשים מצות. Ebenso im Jeruschalmi Aboda sara Absch. 2 mit Beziehung auf Sach. 11: „und sie wogen mir meinen Lohn zu dreißig Silberlingen." Andere Stellen sprechen nur von d r e i Geboten: Laubhütten, Lulab (s. d. A.) u. Tephillin (s. d. A.) Midr. Thillim zu Ps. 21. 1. Endlich giebt es auch welche, die da glauben, daß die Heiden alle Gesetze annehmen werden. Jeruschalmi Aboda sara Absch. 2 am Anfange. [10]) Jeruschalmi Megilla 1. 8. [11]) Mechilta Jithro Absch. 2. [12]) Joma 80 α. Sifra zu בחוקתי Absch. 13. אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. [13]) Cholin 92 α. Von Ulla (s. d. A.) אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח ואינן מקיימים אלא שלשה. Wir behalten uns vor, in dem Artikel „Noachiden" spezieller auf diesen Gegenstand einzugehen. Zu Stein's (I. S. 327) Angabe, daß dieselben die in 3. M. 19 genannten Gebote sein sollen, bemerke ich, daß dort mehrere der sieben noachidischen Gebote, die doch wol bei den 30 Geboten nicht fehlen dürfen, nicht vorkommen. Jedenfalls erblicken wir in dem Ausspruch Ulla's einige Beziehungen auf die paulinischen Christen im 3. Jahrhundert. Ebenso ist die in vorhergehender Anmerkung zitirte Midraschstelle ganz im Sinne des Paulinischen Christenthums. Auch die oben gebrachte Stelle aus Ende Edajoth „Elia kommt nicht zu verbieten, oder zu erlauben, nicht „rein" oder „unrein" zu erklären," dürfte hierher gehören. [14]) In seinem Commentar zur Mischna Sanhedrin Absch. 11. המלך המשיח ימות וימלוך בנו תחתיו. [15]) Vergl. „Messias Sohn Joseph" und die Pesikta in Jalkut Jesaia § 354. ומשיח בן דוד לא יהיה בו מיתה. [16]) Das. Vergl. auch Abodath hakodesch in Chelek Aboda Kap. 43.

jüdischen Staates unter Esra und Nehemia haben wir schon in Abtheilung I. Artikel „Messias" gegeben; wir beginnen hier mit der geschichtlichen Darstellung desselben seit seinem Wiederaufleben in der Zeit der syrischen Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes bis nach dem Schluß des Talmud (von 170 v. bis 550 n.). Die Prophetenverheißung von der Wiederherstellung des jüdischen Staates, der Rückkehr der Exulanten, der in den Ländern zerstreuten jüdischen Volksreste, der Errichtung des davidischen Thrones, der Wiedererbauung des Tempels, des Eintrittes einer Zeit der allgemeinen Gotteserkenntniß und des Friedens unter den Völkern, die von der Sehnsucht nach dem Gotteslichte in Jerusalem getragen, zum Gottestempel auf Zion wallfahren werden,[1]) hatte sich bei der Wiederbegründung des jüdischen Staates nur schwach erfüllt. Die Rückkehr der zerstreuten jüdischen Volksreste geschah unter sehr geringer Betheiligung; das jüdische Staatsleben hatte nur ein Schattendasein unter der Oberhoheit der persischen Könige; dem Daviden, jetzt dem zurückgekehrten Serubabel (s. d. A.), der an der Seite des Hohenpriesters Josua (s. d. A.) an der Spitze des neuen Staates stand, fehlte jede Selbständigkeit; er war ohne jedes Ansehen und verschwand auch bald vom Schauplatz seiner Thätigkeit. Hierzu kam, daß auch dem Tempel und dessen Kultus, sowie dem Repräsentanten desselben, dem Hohenpriester, mehrere Gegenstände fehlten, die das Ansehen und die Heiligkeit desselben erhöhten. Der Hohepriester hatte nicht das Urim und Thumim (s. d. A.), die Bundeslade schmückte nicht das Allerheiligste, das Himmelfeuer verzehrte nicht das Opfer u. a. m. Da bemächtigte sich des Volkes eine tiefe Resignation, von dem ein Theil gegen Opfer und Altar gleichgültig wurde und sich den heidnischen Grenzvölkern anschloß, der andere sich mit dem gegenwärtigen Zustand begnügte und jede Hoffnung auf Erfüllung der Prophetenverheißung aufgab. Nur ein geringer Volkstheil mit den Propheten Haggai, Sacharia, Maleachi, Esra und Nehemia waren die Treuen und die unerschütterlich Ausharrenden; sie betrachteten den gegenwärtigen Zustand als Anfang der Erfüllung jener großen Verheißungen, deren weitere Verwirklichung allmählich erfolgen werde. So rief der Prophet Haggai denen zu, welchen die gegenwärtigen Zustände in Betracht der Herrlichkeit des ersten Tempels armselig erschienen und an eine Erfüllung der Verheißungen nicht mehr glaubten: „Denn, so spricht der Ewige, Zebaoth, nur ein Weniges, und ich lasse Himmel und Erde erbeben, das Meer und das Festland. Ich lasse erbeben alle Völker, und es kommt das Kostbare aller Völker, und ich erfülle dieses Haus mit Herrlichkeit. Groß wird die Herrlichkeit dieses Hauses sein, des letzten größer als des ersten, spricht der Ewige, Zebaoth, und an dieser Stätte gebe ich Frieden."[2]) Auch dem gegenwärtigen Davididen, dem Serubabel, wird eine Erfüllung der göttlichen Verheißung für das Haus Davids geweissagt. „Und an diesem Tage, spricht der Ewige, Zebaoth, nehme ich meinen Diener Serubabel und mache ihn wie ein Siegel, denn dich habe ich erwählt, spricht der Ewige."[3]) Auf gleiche Weise weissagt der Prophet Sacharia III. dem Volke das Eintreffen des Davididen, den er „Sproß", zemach, nennt, mit der Verheißung, daß es unter ihm „sprossen werde"[4]); auch Jerusalem werde sich einer großen, glücklichen Bevölkerung erfreuen.[5]) Eine dritte Weissagung spricht von einem Tag des Gerichts über alle Völker bei ihrem Kampfe vor Jerusalem, der die Ausbreitung der reinen Gotteserkenntniß und des wahren Gottesglaubens zur Folge haben wird.[6]) „Und es wird der Ewige König über die ganze Erde sein, an demselben Tage ist der Ewige eins und sein Name eins.[7]) Der Rest der Völker zieht alsdann von Jahr zu Jahr nach Jerusalem, um sich vor dem Könige, dem Ewigen, Zebaoth, zu verbeugen und das Laubhüttenfest zu feiern."[8]) Eine solche Gottesgerichtsverkündigung wird auch von dem Propheten Maleachi zur Läuterung der Gotteserkenntniß und Erneuerung des Gottesglaubens wiederholt, jedoch mit einer ganz neuen Verheißung, der Voraussendung des Propheten Eliahu (s. d. A.), um die Einheit zwischen Eltern

---

[1]) Siehe: „Messias" und „Judenthum." [2]) Haggai 2. 1—10. [3]) Das. 2. 23. [4]) Sach. 6. 12. [5]) Das. 8. 4. 5. [6]) Das. 14. 1—15. [7]) Das. V. 9. [8]) Das. V. 16.

und Kindern herzustellen „Das Herz der Väter werde sich den Kindern und das der Kinder den Vätern zuwenden."[1]) Die Bücher Esra und Nehemia sprechen von der Zeit, wo ein Priestrr mit Urim und Thumim dastehen werde, um über Zweifelhaftes zu entscheiden."[2]) Es suchte jeder Prophet und Volkslehrer den Bestand des zweiten jüdischen Staatslebens bei seinen noch so großen Mängeln als den Anfang der Erfüllung der Prophetenverheißungen darzustellen, dem bald mehr folgen werde; man sah in ihm den Grundstein gelegt, auf dem der weitere Bau des messianischen Reiches aufgeführt werden soll. Man hat in diesen Verkündigungen eine Abschwächung des Messiasglaubens finden wollen; wir sehen in ihnen eine Wiederaufnahme desselben, ein Wiederanknüpfen an die Messiashoffnungen älterer Zeiten, eine Verheißung dessen, was sich in dem wiedererstandenen jüdischen Staate von den Prophetenweissagungen noch nicht erfüllt hatte, eine Hoffnung auf endliches Eintreffen des noch nicht Gekommenen. In diesem Sinne sind auch die messianischen Erwartungen in den Schriften der nun folgenden Zeiten zu nehmen. Dieselben haben mehr reflexiven Charakter, man hält an den Prophetenverheißungen als etwas Gegebenem fest und spricht von ihnen, soweit dieselben sich in dem jüdischen Staate noch nicht erfüllt haben; sie sollen den Glauben und die Hoffnung auf weitere Erfüllung des Begonnenen wecken und stärken. An der Schwelle des zweiten Jahrhunderts v. steht das Buch, welches die Messiasidee nach dieser Darstellung giebt; es ist das Buch Sirach. Dasselbe spricht von der Verkündigung des Gottesgerichts über die Heiden,[3]) der Sammlung und Wiedervereinigung der zwölf Stämme,[4]) der Ewigkeit der davidischen Herrschaft,[5]) der Wiederkunft des Propheten Elia.[6]) Im Zusammenhange werden diese messianischen Erwartungen in zwei Gebetstücken,[7]) ähnlich dem messianischen Gebet in unserer Schemone Esre (s. d. A.), vorgetragen. Wir lassen hier von denselben die Hauptstücke folgen. Sie bringen schon jetzt den Gesammtinhalt des Messiasglaubens der Synagoge, auch der spätern Zeit zum Ausdruck und bilden die Messiaserwartungen der Verstandesrichtung (siehe weiter) in ihrem Gegensatze zum Mystizismus (s. d. A.) im Judenthume. Dieselben lauten: „Erbarme dich unser, Herr, allmächtiger Gott! und nimm Rücksicht auf uns . . . . . Lasse deine Furcht über alle Heiden . . . . . kommen, damit sie deine Macht erfahren.[8]) Wie du vor ihren Augen bei uns geheiligt wirst, so zeige dich bei ihnen in deiner Größe vor unsern Augen. Auf daß sie erkennen, wie wir es erkannt haben, daß außer dir, Herr, kein anderer Gott ist . . . . . Beschleunige die Zeit und denke an deinen Eid, damit deine großen Thaten gepriesen werden . . . . . Zerschmettere die Häupter der feindlichen Fürsten, die da sprechen: „Niemand ist uns gleich!" Versammle alle Stämme Jakobs, lasse sie wieder dein Eigenthum sein, wie in den Tagen der Vorzeit. Erbarme dich, Herr, deines Volkes, das nach deinem Namen genannt ist, und Israels, das du wie einen Erstgebornen gehalten. Erbarme dich, Herr, Jerusalems, der Stadt deines Heiligthums, der Stadt deiner Wohnung. Erfülle Zion mit deinen herrlichen Verheißungen, dein Volk mit deinem Ruhm. Lasse eintreffen die Prophezeiung derer, die in deinem Namen gesprochen . . . ."[9]) Einen neuen Abschnitt in der Geschichte der messianischen Erwartungen bildet das Buch Daniel (s. d. A.), das die Zeit der syrischen Religionsverfolgungen unter Antiochus Epiphanes (160 v.) abspiegelt und mit seinen Weissagungen derselben angehört. Die mystische Richtung, wie sie damals in dem Schooße des Chassidäismus (s. d. A.)

[1]) Maleachi 3. 19—24. [2]) Esra 2. 63; Nehemia 7. 65. [3]) Sirach 32. 17; 33. 6. [4]) Das. 33. 11. [5]) Das. 47. 11. [6]) Das. 48. 4; 10. 12, „wie wir zum Theil schon sahen, Elia sei bestimmt, den Zorn (des weltrichtenden Gottes in Bezug auf Israel) im Voraus zu besänftigen, und das Herz des Vaters dem Sohne zuzuwenden, die Stämme Jakobs herzustellen. Selig sind, die dich sehen und die in Liebe Entschlafenen. Denn wir werden wieder leben. Vergl. Edajoth 8. 7, wo diese Mission der Sammlung der Stämme auch Elia (s. d. A.) zugeschrieben wird. [7]) Diese Gebetstücke sind im Sirach 33. 1—19; 36. 16—22. Als Ganzes befinden sich beide Stücke im syrischen Sirachbuch und in der Vulgata 36. 1—19. [8]) Vergleiche hierzu das Gebet: ובכן תן
פחדך in der Schemone Esre zum Neujahrsfeste, das ähnlich lautet. [9]) Nach dem Buche Sirach in der Vulgata 36. 13—16.

gepflegt wurde, hat in ihm seine erste Vertretung; sie tritt hier zum ersten Male vor die Oeffentlichkeit. Es bringt den Bedrängten und Verfolgten im Bilde eines Menschensohnes, כבר אנש,[1]) der auf den Wolken einherfliegt, die Trostverheißung eines vom Himmel niedersteigenden messianischen Reiches.[2]) Dieses messianische Reich ist das, welches nach dem vierten Reiche, dem des Eisens,[3]) kommen soll[4]); es ist das Reich, das in Ewigkeit nicht zerstört wird, und dessen Herrschaft keinem andern Volke überlassen wird. Ein zweiter Hauptpunkt ist seine Zeitangabe des Eintrittes dieses Reiches. In allgemeinen Umrissen wird die Zeit vorher als die einer schrecklichen Drangsal bezeichnet mit dem Gräuel der Verwüstung, שקוץ משומם, der Entweihung des Brandopferaltars durch einen darauf gebauten heidnischen Götzenaltar.[5]) Aber der Verfasser begnügte sich damit noch nicht und giebt dieselbe genauer an. Die in Jeremia 25. 11, 29. 10 angegebenen siebzig Jahre, die über die Verödung Jerusalems hingehen werden, werden hier zu siebzig Jahrwochen, Jahrsiebenten umgedeutet.[6]) Auf einer andern Stelle spricht er von dreieinhalb Zeiten, Moadim, wenn die Zerstörung vollendet sein wird,[7]) oder von 1290 Jamin, Tagen, von der Zeit der entsetzlichen Gräuelthaten und Aufhören des Opferdienstes. Man hat in diesen Zeitangaben eine Beziehung auf die Unterdrückung des Judenthums unter der Syrerherrschaft und die Erhebung der Makkabäer gefunden, so daß dreieinhalb Moadim = dreieinhalb Jahre = 1290 Tage ausmachen, aber die Mystiker in der talmudischen Zeit und nachher knüpften an diese Zeitangaben die Berechnung der Zeit für den Eintritt des Messiasreiches.[9]) Einen dritten Punkt macht die Angabe der Auferstehung in der messianischen Zeit aus. Die Sünder werden zum Gericht, zur Schmach und Verstoßung auferstehen, aber die Frommen zum ewigen Leben.[10]) Es sind völlig neue Gegenstände, die in dieser messianischen Weissagung aufgestellt werden. Das vom Himmel Niedersteigen des messianischen Reiches, die Zeitberechnung, das Gericht mit der mit demselben in Verbindung gesetzten Auferstehung der Todten u. a. m. Wir erkennen in denselben, wie schon oben angegeben, die chassidäische, mystische Richtung in ihrem Anfange, und halten das Danielbuch als eine von einem Chassidäer gegen die Makkabäer verfaßte Schrift, welche den Hervorgang des Gottesreiches nicht durch Menschenhände, durch Kämpfe und blutige Siege, sondern durch Gott selbst am Ende der Tage, zur Zeit der Erfüllung gleichsam vom Himmel urplötzlich kommend, darthun soll. Wir vernehmen hier eine Stimme, die wir bis jetzt noch nicht gekannt haben; sie ist die Gegnerin der Verstandesrichtung, verwirft jede Angabe und Lehre nach menschlichem Verstande und lehrt, daß Alles durch Gott ohne menschliches Hinzuthun sich vollführe. Wir werden in zwei noch hierher gehörenden andern Schriften, in dem Buche Henoch und dem vierten Esrabuch Gelegenheit haben, diese Messiasideen des Chassidäismus (s. d. A.) oder des Mystizismus im Henochbuche kennen zu lernen. Das Alter des Henochbuches ist dadurch verbürgt, daß in ihm nichts von den Römern und von ihrer Oberhoheit in Palästina vorkommt; ebenso spricht es noch nicht von der Zerstörung des Tempels und Eroberung Jerusalems durch Titus; auch trägt es noch seine Lehren, wie das Buch Daniel, in Traumgesichten vor. Es gehört wol, seinem Inhalte nach,

---

[1]) Daniel 7. 13, wo es nicht ein Menschensohn, בר אנש, sondern wie ein Menschensohn heißt; wir haben demnach hier nur ein Bild, eine Vergleichung, aber nicht einen wirklichen Menschensohn, etwa den Messias, wie viele diesen Ausdruck deuten, vor uns. [2]) Daniel 7. 14. 27: „Ich schaue in den nächtlichen Gesichten, siehe mit den Wolken des Himmels kam wie ein Menschensohn und gelangt bis an den Hochbetagten. Und ihm ward Herrschaft, Herrlichkeit und Reich gegeben. Alle Völker, Nationen und Zungen dienen ihm; seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nie vergeht und sein Reich, das nicht zerstört wird. [3]) Daniel 2. 1—44. Aber in den Tagen dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Reich aufrichten, das in Ewigkeit nicht zerstört wird, und dessen Herrschaft man einem andern Volke nicht übergeben wird. Es wird zermalmen und zerreißen alle jene Reiche, aber selbst in Ewigkeit bestehen.“ [4]) Das. 7. 26. 27: „Und das Reich und die Herrschaft und die Gewalt über die Reiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben; sein Reich ist ein ewiges Reich und alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.“ [5]) Daniel 9. 27. [6]) Das. 9. 24. [7]) Das. 12. 7. [8]) Das. 11. 31. [9]) Siehe Abtheilung I. Artikel „Erlösungszeit.“ [10]) Das. 12. 1. 3.

der Hasmonäerzeit an, kann jedoch seine Zusammenstellung erst gegen die Hälfte des ersten Jahrhunderts v. erhalten haben.[1]) Der Messias wird hier zum ersten Male als vorweltlich dargestellt, sein Name war schon genannt, ehe etwas da war,[2]) eine Angabe, die wir auch in der talmudischen Mystik (siehe weiter) wiederfinden. „Er weilt bei dem, der ein Haupt der Tage ist (Gott), und sitzt neben ihm auf dem Throne der Herrlichkeit."[3]) Auch diese Angabe wird im Talmud als die Lehre R. Akibas zitirt, die ihm den Verweis eines andern Lehrers zuzog.[4]) „Er wird von Allen angebetet werden und herrscht über Alles."[5]) Von seinen Eigenschaften heißt es: „In ihm wohnt der Geist der Weisheit, der Einsicht, der Lehre und der Kraft, sowie der Geist derer, die entschlafen sind (der Propheten).[6]) Er kennt die verborgenen Dinge.[7]) Vom Throne der Gottesherrlichkeit herab wird er Asasel (s. d. A.) und die gefallenen Engel richten."[8]) Seine Namen, die seiner Person, seiner Würde und seinen Eigenschaften entlehnt werden, sind: Menschensohn,[9]) Auserwählter,[10]) Gerechter,[11]) Gesalbter,[12]) Weibessohn,[13]) Mannessohn[14]) u. a. m. Nebenher wird auch von einem Tag des Gerichts gesprochen, wo die Sünder zu Höllenstrafen verdammt und die Frommen zur ewigen Seligkeit eingehen.[15]) Zu den Gütern des Messiasreiches gehören: die Gottesverehrung bei allen Völkern,[16]) der tausendfache Bodenertrag,[17]) ein neuer Tempel mit einem neuen Jerusalem vom Himmel,[18]) auch von einem himmlischen Palästina, das niedersteigen wird, wird gesprochen.[19]) Ebenso verheißt es eine Todtenauferstehung Aller zum Gericht.[20]) Auch hier bildet die Zeitangabe des Eintrittes des messianischen Reiches einen Hauptgegenstand. Die siebzig Jahre bei Jeremia (siehe oben) werden als die Zeit der siebzig Hirten oder der siebzig Herrscherzeiten angegeben. Von diesen kommen bis auf die Perserzeit zwölf Hirten, auf die Perserherrschaft selbst dreiundzwanzig Hirten u. s. w.[21]) Auf einer andern Stelle[22]) wird die ganze Weltdauer in zehn Wochen zu je sieben Geschlechtern getheilt, so daß bei Ende der zehnten Woche siebzig Geschlechter verlaufen, gleich den siebzig Jahren bei Jeremia. Von diesen ist am Ende der ersten Woche die Geburt Henochs; in der zweiten Woche der Engelabfall; in der dritten die Geburt Abrahams und Israels; in der vierten die Gesetzgebung von Moses und der Bau der Stiftshütte; in der fünften der Tempelbau Salomos; in der sechsten der Abfall Israels und die Bekehrung durch Eliahu; in der siebenten die Abtrünnigkeit, die Auferstehung der Frommen u. a. m.; in der achten die Weltherrschaft der Heiden zerstört und die Erbauung des neuen wahren Tempels; in der neunten großes Gericht zur Vernichtung der Frevler, und in der zehnten die Zeit der Zukunft, der himmlischen Seligkeit.[23]) Hieran schließen wir eine dritte Schrift, welche den Messiasglauben des Mystizismus hat, nämlich das schon oben genannte vierte Esrabuch, dessen Verfasser wol hundert Jahre vor der Eroberung Jerusalems gelebt haben mochte. Der Messias wird hier, bald vom Himmel kommend, bald der Erde angehörend, dargestellt. „Der Messias, heißt es, wird von Gott im obern Paradies aufbewahrt, in Gesellschaft mit Henoch, Moses und Elia bis zur Zeit seines Erscheinens", eine Lehre, die wir auch im spätern Mystizismus, besonders in der Kabbala wiederfinden (siehe weiter). Ferner: „Er steigt aus dem Meere und schwebt auf den Wolken. Alles zittert vor ihm, Alles kämpft gegen ihn. Flammen brechen aus seinem Munde, seine Zunge speit Feuer, Alles schmilzt wie Wachs, was seine Stimme hört. Er

---

[1]) Viele wollen es vierzig Jahre vor der ersten Invasion der Römer, also am Ende des 2. Jahrh. v. entstanden wissen. Benutzt wurde das Henochbuch von dem Verfasser des Buches der Jubiläen, des 4. Esrabuches u. a. m. [2]) Henochbuch 48. 2. 6. 7. [3]) Das. 55. 4; 69. 29. [4]) Vergleiche: „Akiba" אחד לו ואחד לדוד. Siehe weiter. [5]) Henochbuch 62. 2; 69. 29. [6]) Das. 49. 3. Vrgl. hierzu Jesaia 11, wo diese Eigenschaften einem Davididen zuertheilt werden. [7]) Das. 49. 3. [8]) Das. 55. 4. [9]) Das. 46. 1. [10]) Das. 40. 5; 45. 3. 4. [11]) Das. 38. 2. [12]) Das. 48. 10. [13]) Das. 62. 5. [14]) Das. 69. 29. [15]) Das. 90. 20—27; 58. 3; 56. 8; 22. 13. [16]) Das. 10. 10. [17]) Das. 11. 2. [18]) Das. 90. 29. [19]) Das. 36—39. Siehe über diese Gegenstände den Artikel „Mystik." Vergleiche Mehreres weiter. [20]) Das. 60. 1. 5. Auf einer andern Stelle 91. 10; 92. 3 verheißt es die Auferstehung nur für die Gerechten. [21]) Das. 90. 14—22. [22]) Das. 91. [23]) Vergl. diese Angaben über das Weltende mit den talmudischen Zitaten weiter.

siegt durch den Hauch seines Mundes, der wie Feuer und Geist aus ihm fährt.[1]) Die Menschen des Friedens sammeln sich um ihn. Er erhebt sich auf den Berg Zion, erweist sich dort als „Sohn Gottes“ und hält Gericht nach Maßgabe des Gesetzes. Die gefangenen Juden kehren unter seinem Schirm in die Heimat zurück.“[2]) Das Messiasreich dauert vierhundert Jahre, worauf der Tod für ihn und die Seinigen erfolgt.[3]) Auch die Zeit seines Eintrittes kommt zur Erörterung. Es heißt darüber: „Die von Adam in die Menschheit gebrachte Sünde müsse erst ihre Vollreife erhalten.“ Weiter wird angegeben: „Wenn die Zahl der Seelen erfüllt ist;“ „Der Behälter der Seelen in der Unterwelt gleicht einem Mutterleib, der zur bestimmten Zeit seine Frucht entläßt.“[4]) Beide Angaben werden auch im Talmud von den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. angegeben (siehe weiter). Auf einer andern Stelle (Kap. 11) spricht er von der Erscheinung, in welcher er einen Adler mit zwölf Fittigen und drei Häuptern sieht (das römische Weltreich mit seinen Kaisern von Caesar bis Piso), die durch einen siegreichen Löwen (den Messias) vernichtet werden (das. 11. 37; 12. 31). Fassen wir diese Messiaslehren des Mystizismus zusammen, so haben wir in denselben zwar noch nicht die spätere Darstellung des Messias im Christenthume. Aber zu vielen Mißverständnissen führt die Benennung des Messias „Sohn Gottes“ im Henochbuche[5]) und im vierten Esrabuche,[6]) sowie die Angaben von dessen Vorweltlichkeit, Aufenthalt im Paradiese, Sitzen auf dem Throne bei Gott, Vollziehung des Gerichts u. a. m. Diese Bücher wurden daher in Folge ihrer mystischen Zweideutigkeit aus dem Judenthume verwiesen. Die reine biblische Gottesidee sollte den Israeliten ungetrübt erhalten bleiben. Einen strengen Gegensatz zu diesen wunderlichen mystischen Messiaserwartungen bilden die in den Schriften der Verstandesrichtung verzeichneten aus dieser Zeit. Zu denselben rechnen wir die Septuaginta (s. d. A.), das 1. Buch der Makkabäer, das Buch Baruch, das Buch Judith, das Buch Tobiä. In der Septuaginta wird der Messias ausdrücklich und nicht ohne Nebenabsicht nur als „Mensch“ bezeichnet. Abweichend vom Texte übersetzt sie 4. Mos. 24. 7: „Es wird ein Mensch hervorgehen aus seinem Stamme und viele Völker beherrschen, und höher als Gog (s. d. A.) wird sein Reich sein.“[7]) Weiter übersetzt sie Vers 17 daselbst: „Und es wird ein Mensch aufstehen aus Israel, er wird plündern alle Söhne Seths.“ Ueber dessen Wirksamkeit haben wir in ihrer Uebersetzung von 1. Mos. 49. 10: „Bis kommt, dem es beschieden ist (ᾧ ἀπόκειται), und er ist die Erwartung der Völker.“ Noch nüchterner sprechen sich die Messiashoffnungen in den andern Schriften aus. Im 1. Buch der Makkabäer 2. 57 redet Matisjahu: „David hat den Thron in aller Ewigkeit bekommen.“ Weiter heißt es: „Judas Makkabi hat die Theokratie nur geordnet,[8]) und Simon das Fürstenthum nur angenommen, bis der zuverlässige Prophet kommt.“[9]) Mehr darüber hat das Buch Baruch; es spricht von der einstigen Rückkehr der Zerstreuten, der Bestrafung ihrer Feinde und der darauf eintretenden glücklichen Tage.[10]) Ebenso das Buch Tobia: „Er wird uns von allen Völkern sammeln. Viele Völker kommen im Namen Gottes mit Geschenken in den Händen und mit Spenden für den König des Himmels.[11]) Jerusalem wird von Saphir und Smaragd aufgebaut werden.“[12]) Im Buche Judith wird ein strenges Gericht gegen die Heiden angedroht.[13]) Stärker noch tritt dieser Gegensatz zwischen den messianischen Erwartungen des Mystizismus und denen der Verstandesrichtung in den Schriften der Juden Aegyptens, speziell Alexandriens hervor. Wir bringen von denselben die uns erhaltenen Fragmente der alexandrinischen Sibyllinen[14]), von denen das 3. Buch unstreitig einen Juden zum

[1]) 4. B. Esra 13. 41. 45. Vergl. Hilgenfeld, Messias Judaeorum S. 172. 97. [2]) Das. und Esra 13. 41. 45. [3]) Das. 4. 6. [4]) Das. [5]) Henoch 105. 2. [6]) 4 B. Esra 13. 41. 45. [7]) Vergl. über diese Stelle: Herzfeld III. S. 353, Anm. 53. [8]) 1. Macc. 4. 46. [9]) Das. 14. 14. [10]) Baruch 4. 21 bis 5 — Ende. [11]) Tobia 13. 5—17. [12]) Das. 14. 5. 6. [13]) Judith 16. 1—7. [14]) „Sibylle“ heißt „Rath Gottes“, „Rath der Gott verkündenden Frauen“. Das Wort ist griechisch-äolisch und bildet eine Zusammensetzung von σιός = ϑεός, Gott, und βόλλα = βυλλα = βουλη, Rath. Man fingirte eine uralte Prophetin, die zu den Völkern gesandt wurde, um ihnen die Zukunft zu verkünden. Diese unsere sibyllinischen Weissagungen haben das Gepräge des Monotheismus, sie

Verfasser hat. Aus demselben bringen wir seine Verkündigung: 1. des Gottesgerichts; 2. der Sendung des Messias und 3. der Verbreitung einer allgemeinen Gotteserkenntniß und 4. der glücklichen Messiastage. Das Fragment 4, V. 500 bis V. 520 hat die Verkündigung des Gottesgerichts.

„. . . . . darum wird er
„Schrecklich züchtigen sie mit Schlägen über die ganze
„Erde, es sendet der Herr über sie das grause Verderben,
„Wenn er von Grund aus verbrennet die Städte und viele Gebäude.
„Wehe dir, Kreta! wehe mit Schmerz beladenes, dich wird
„Treffen ein schrecklicher Schlag, der wird dich auf immer verwüsten.
„Und es wird dich nachher die sämmtliche Erde in Rauch sehen,
„Und das Feuer verläßt dich nie, sondern gänzlich verbrennst du.
„Wehe dir, Thrazien . . . ."

Wie hier von dem Gottesgericht, so wird im Fragment I. V. 80—90 von einem Gottesgericht, verbunden mit dem Weltuntergang, geweissagt:

„. . . . . dann werden der Welt Elemente
„Alle veröbet sein, wenn Gott, der den Aether bewohnt,
„Rollt den Himmel zusammen, rollt wie ein Buch zusammen,
„Und auf die göttliche Erde wird dann der vielförmige Himmel
„Stürzen, auf das Meer, und strömen des schrecklichen Feuers
„Unerlöschlicher Guß, der verbrennt die Erde, die Meere.
„Dann wird auch das Gericht des großen Gottes erscheinen
„Für die lang dauernde Zeit der Welt, wenn das Alles sich zuträgt."

Hieran schließen wir die Verkündigung des Eintreffens eines Davididen und der Erbauung des Tempels im Fragment II. V. 268:

„Und vom Himmel herab wird Gott einen König dann senden,
„Der wird jeglichen Mann in Blut mit glänzendem Feuer
„Richten. Und ein Königsstamm ist, dessen Geschlecht wird
„Nimmermehr wanken, und in den rings umlaufenden Zeiten
„Wird es herrschen und neu Gottestempel zu bauen beginnen.
„Und die Könige all der Perser werden herzu dann
„Tragen Gold und Erz und wohlgeschmiedetes Eisen,
„Und selbst Gott wird nächtliche, heilige Gesichte verleih'n
„Und es wird dann wiederum der Tempel sein wie er vorher war."

Endlich zitiren wir noch aus Fragment V., V. 616—620, von der Bekehrung der Heiden:

„Und dann werden sie vor dem großen unsterblichen König,
„Gott, das schimmernde Knie zur Erde, der nährenden, beugen,
„Und in des Feuers Glut stürzt jegliches Gebilde der Hände."

Vorher hat V. 573 darüber:

„Später jedoch wird ein heilig Geschlecht gottesfürchtiger Menschen
„Da sein, die sich dem Rath und dem Sinn des Höchsten ergeben,
„Welche verherrlichen rings den Tempel des mächtigen Gottes,
„Auf den großen Altar darbringend im heiligen Sinn.

Unerschöpflich sind die Verse 619—625, 743—770, 785—793 in der Schilderung des darauf folgenden glücklichen messianischen Reiches:

---

sprechen im Namen des höchsten Gottes. Solche Sibyllinen sind uns in zwölf Büchern erhalten, die Juden und Christen zu Verfassern haben; es giebt sonach jüdische und christliche Sibyllinen. Letztere kennzeichnen sich durch die Verkündigung des Stifters der christlichen Religion rc. und gehören dem zweiten und dritten Jahrhundert n. und noch später an. Dagegen erkennt man die jüdischen daran, daß sie mehr von der Messiaszeit als vom Messias sprechen. Von diesen ist das dritte Buch entschieden jüdisch, das einen Juden zum Verfasser hat. In demselben scheinen V. 371 bis V. 426, V. 715 und V. 775 von christlicher Hand eingeschoben zu sein. Dieses dritte Buch zerfällt in zwei Weissagungen aus zwei verschiedenen Zeiten, und besteht im Ganzen aus vier Fragmenten. Die ältesten Bestandtheile hat das zweite Fragment von V. 97 bis V. 294 und das vierte Fragment von V. 489 bis V. 825. Im Fragment II. gehören V. 171 bis V. 174 und V. 190 bis V. 195 der Zeit kurz nach den ersten Makkabäern, V. 608 der vormakkabäischen Zeit. Im Allgemeinen nimmt man an, daß sie gegen 170—160 von Alexandrinern verfaßt, aber später verschieden umgearbeitet wurden, wo Altes und Neues durcheinander kam, was heute schwer zu trennen ist.

„Und es wird dann auch Gott große Freude dem Menschen verleihen,
„Denn auch das Land und die Bäume und große Heerden von Schafen
„Werden untadelhafte Früchte geben den Menschen,
„Reich an Wein und süßem Honig, an blendender weißer
„Milch und an Weizen, der ist für Menschen das Beste von Allem."[1])

Ganz im biblischen Geiste geschieht darauf die Zeichnung des ewigen Friedens, der Sittlichkeit und der Religion, die alsdann herrschen werden, daß auch die wilden Thiere ihre Wildheit verlieren und ihre Raubgier aufgeben werden, über die wir im Artikel „Messiasreich" nachzulesen bitten. Wir haben in diesen Angaben nichts von einem himmlischen Messias, einem „Sohne Gottes", einem himmlischen Jerusalem, einem vom Himmel herabkommenden Tempel u. a. m., Alles wird hier rein nach den messianischen Angaben in der Bibel wieder gegeben. Einen neuen, fast unerwarteten Aufschwung nahmen die messianischen Erwartungen in den Jahren nach 63 vor bis 70 n., von der ersten Invasion der Römer unter Pompejus bis zur Zerstörung des Tempels durch Titus. Dieselben erreichten in dieser Periode ihren Gipfelpunkt, alles Spätere in ihnen hat hier seinen Ursprung, bildet nur eine Modifikation des in diesen Jahren zum Ausdruck Gekommenen. Die Blüthe der Makkabäerzeit war vernichtet, die frühere Selbständigkeit des Staates stand am Rande ihres Unterganges, bald erhob sich der römische Adler über das freie Jerusalem. Die letzten Sprossen der Hasmonäer, jener Makkabäerhelden, die Volk und Staat zur Freiheit und Unabhängigkeit erhoben hatten, mußten unter Henkershand ihr Leben aushauchen. Ein Idumäer (Herodes, s. d. A.) und Rom theilten sich in die Beute, bemächtigten sich der Herrschaft und ließen das Volk, das sich nicht derselben fügen wollte, die ganze Wucht derselben fühlen. Da schauten die Bedrängten zum Himmel empor, man erinnerte sich vergangener Zeiten, die Herrlichkeit Jerusalems früherer Jahre weckte neuen Patriotismus und die messianischen Hoffnungen bemächtigten sich wie nie zuvor, der Gemüther. Dieselben sollten nicht blos, wie früher, das Bestehende ergänzen und an demselben weiter bauen, sondern von Grund auf Alles neu schaffen und herstellen. Waren ja durch des Idumäers grausamen Arm alles Jüdischnationale vernichtet, die Treuen hingewürgt, das Heilige geschändet. Auch in dieser Periode sehen wir das Volk, wie zur Zeit der Makkabäer, in zwei Gruppen getheilt: die der Chassidäer und die der Verstandesrichtung, der Gesetzesgerechten. Von Erstern weiß die Geschichte, daß sie am Sabbath, als Pompejus Jerusalem belagerte, nicht kämpfen wollten; sie glaubten auch da noch, daß auch ohne Kampf vom Himmel herab der Feind vernichtet und Jerusalem gerettet werden wird. Gegen dieselben standen die Andern, die Nationalen der Verstandesrichtung, die mit den Waffen in der Hand sich die alte Freiheit zu erkämpfen unternahmen. Nach diesen zwei Richtungen gestalteten sich auch in dieser Periode die Messiaserwartungen. Die der Chassidäer oder der Mystik erkennen wir in dem apokryphischen Buche „Psalter Salomos", sie wird auch hier durch die Verhimmelung des Messias erkannt. Derselbe heißt hier Sündloser[2]), ein mächtiger, heiliger Geist[3]), Gesalbter[4]), Gottgelehrter[5]), der Israel von der heidnischen Unreinigkeit befreien[6]), nach Palästina sammeln wird[7]) u. a. m. Er ist der Gesegnete, der die Menschen Werke der Gerechtigkeit lehrt[8]), seine Worte sind feuriger als kostbares Gold, seine Reden sind wie die der Heiligen in der Mitte geheiligter Schaaren[9]). Wie stechen von dieser Ueberschwänglichkeit die einfachen, nationalen messianischen Erwartungen der Männer der Verstandesrichtung ab. In dem Gebete Schemone Esre (s. d. A.), das den Männern der großen Synode zugeschrieben wird, aber inhaltlich mit Ausnahme der drei ersten und der drei letzten Benediktionen wol zum größten Theil dieser Zeit angehört, sind drei Benediktionen, welche die messianischen Erwartungen derselben in würdiger und entsprechender Weise vorbringen. Die Wiedererbauung Jerusalems, die Aufrichtung des davidischen Thrones, die Sen-

---

[1]) Mehreres haben darüber noch 743—770, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, in dem Artikel „Messiasreich" bringen. [2]) Ps. 17. 41. [3]) Das. V. 42. [4]) Das. 18. 8. [5]) Das. 17. 35. [6]) Das. V. 51. [7]) Das. V. 25. [8]) Das. 18. 6—10. [9]) Das. 17. 48.

dung des Davididen und die Wiederherstellung des Tempelgottesdienstes in seiner früheren Herrlichkeit machen die Wünsche in denselben aus. Diese drei Gebetstücke sind unter den Anfangswörtern: a. „Und nach Jerusalem," ולירושלים; b. „Deinen Sprossen Davids, את צמח דויד und c. „Habe Wohlgefallen" רצה bekannt und lauten nach ihrer gegenwärtigen Fassung, die allerdings nicht mehr die ursprüngliche ist, aber doch inhaltlich derselben gleicht[1]), in deutscher Uebersetzung: a. „Und nach Jerusalem, deiner Stadt, kehre mit Barmherzigkeit zurück, weile in ihr, wie du verheißen; erbaue sie bald in unsern Tagen, ein ewiges Bauwerk; und den Thron Davids errichte gleich in ihr. Gepriesen seist du, Ewiger, Erbauer Jerusalems!" b. „Den Sprossen Davids, deines Dieners bringe bald hervor (lasse bald hervorsprossen), sein Horn erhebe durch dein Heil, denn auf deine Hülfe hoffen wir immerdar. Gepriesen seist du, Ewiger, du lässest hervorwachsen das Horn des Heiles." c. „Habe Wohlgefallen, Ewiger, unser Gott, an Israel, deinem Volke und an dessen Gebet. Bringe wieder deinen Dienst in die Halle deines Hauses, und nimm liebevoll und gnädig die Feueropfer Israels mit seinem Gebete auf, daß stets dir der Dienst Israels, deines Volkes, wohlgefällig sei. Möchten es unsere Augen schauen, wie du nach Zion in Barmherzigkeit zurückkehrst. Gepriesen seist du, Ewiger, der seine Schechina (s. d. A.) Zion wiedergiebt!" Ebenso einfach, ohne jede wunderliche Ueberspannung, treffen wir diese Messiaserwartungen bei dem etwa fünfzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels lebenden jüdischen Philosophen Philo in Alexandrien. Er spricht: a. über die verheißene Erlösung; b. über den zu erwartenden Messias und c. über die messianische Zeit oder das Messiasreich. a. Ueber die den Israeliten verheißene Erlösung spricht er am Schlusse seiner Erklärung zu 3 M. 26 und 5 M. 28: „Doch wenn sie diese Strafen zu ihrer Besserung aufnehmen, wird Gott ihnen wieder gnädig sein. Sind sie auch bis an die äußersten Enden zerstreut, werden sie, wie auf ein verabredetes Zeichen, Alle an einem Tage befreit werden. Ihre einmüthige Bekehrung zur Tugend wird ihren Gebietern Furcht einjagen; sie werden nicht wagen, zu herrschen über die, welche besser sind als sie. Und dann werden die in Griechenland und auf dem Festlande und auf den Inseln der Barbaren Zerstreuten sich auf einmal erheben, angeführt von einer mehr göttlichen als menschlichen Erscheinung (im Talmud bezeichnet als Eliahu der Prophet, der die zerstreuten Reste Israels sammelt, siehe weiter, und Theil II. hier), die Andern unsichtbar, aber den Geretteten sichtbar wird. So werden sie in das väterliche Land einziehen, die zerstörten Städte auf den verwüsteten Gefilden aufbauen, und die unfruchtbare Erde wird wieder fruchtbar werden."[2]) b. Vom Messias hören wir ihn auf einer andern Stelle: „Es wird ein Mensch kommen, der als ihr (der Israeliten) Herrscher und Feldherr viele und große Völker unterwerfen wird, da Gott den Frommen die verheißenen Hilfstruppen sendet. Dieselben sind: die unerschütterliche Seelenstärke und große Körperkraft, von denen jede den Feinden Furcht einjagt, wo aber beide sich vereinen, kann Niemand widerstehen. So werden die Frommen unblutige Siege erringen, weit und breit die Herrschaft über die Völker ausdehnen durch Schrecken, Beschämung und Güte."[3]) Gleich der Septuaginta zu 4 M. 24. 6 läßt auch er Bileam weissagen: „Einst wird aus Euch ein Mann hervorgehen und über alle Völker herrschen; fortschreiten wird seine Herrschaft jeden Tag und sich hoch erheben."[4]) c. Von der messianischen Zeit. Auch bei Philo ist die messianische Zeit, wie in der Bibel, die des Friedens zwischen den Völkern, des Schwindens jeder thierischen Wildheit, des Aufhörens der Leiden und Schmerzen, des wahren Kindersegens u. a. m.[5]) Diese Verheißungen werden von ihm in verschiedenen poetischen Bildern ähnlich Jesaia 11 geschildert, die wir in dem Artikel „Messianische Zeit" nachzulesen bitten. Resumiren wir diese messianischen Erwartungen nach den beiden Anschauungen, denen der Verstandesrichtung und denen des Mystizismus, so ergeben sich schon jetzt die unter-

---

[1]) Siehe den Artikel „Schemone Esre." [2]) Philo, de Execratione S. 936. [3]) Das. S. 935. [4]) Philo, de proem. et poen. S. 925. [5]) Das. 924.

scheidenden Merkmale der einen und der andern. Die Messiaserwartungen der Männer der Verstandesrichtung sind strengbiblisch, sie bestehen aus den von den Propheten ausgesprochenen Verheißungen ohne jede Zugabe des Wunderlichen und Abenteuerlichen. Den Messias denken sie sich als einen Menschen mit hoher geistiger Begabung, voll Weisheit und Gottesfurcht, mit Macht und Ansehen ausgerüstet, einen Sprossen davidischer Abkunft. Die Erlösung und Zurückführung der Zerstreuten geschieht durch Gott und zwar nicht durch Kämpfe und blutige Siege, sondern durch die Waffen des Geistes und der Tugend, der weithin sich ausbreitenden Gotteserkenntniß und der Macht des Rechts. Die messianische Zeit ist die des Friedens und der allgemeinen Gotteserkenntniß und Tugendherrschaft unter den Völkern, wo Jerusalem seinen Gottestempel, als Verehrungsstätte für alle Völker, zurück erhalten und der davidische Thron wieder aufgerichtet sein wird. Mit dieser Darstellung der Messiaslehren begnügte sich nicht der Mysticismus. Wunderthuerei, die Erscheinung von himmlischen Mächten, die mit hineingreifen und mithelfen, schreckliche Kämpfe und blutige Siege mit der Niederlage und Vernichtung der Heiden, ein neues, vom Himmel herab kommendes Jerusalem mit einem Tempel, die Todtenauferstehung u. a. m. waren die Bestandtheile ihrer Messiashoffnungen. Der Messias thut Wunder, um seine Messianität zu bewahrheiten; er war schon vor der Weltschöpfung da und ist mehr göttlicher (aber kein Gott) als menschlicher Natur. Die Erlösung Israels, die Erbauung des Tempels, die Sammlung der Zerstreuten u. s. w., Alles geschieht durch ihn. Indessen gingen die Wogen der Messiaserwartungen immer höher und drängten von der Theorie zur Praxis. Die Zeit, seitdem die Römer auf palästinensischen Boden ihren Fuß setzten, gestaltete sich immer trüber und verhängnißvoller für die Unabhängigkeit des Volkes und des Landes. Das heldenmüthige Königshaus der Hasmonäer war in kaum sechzig Jahren vernichtet. Herodes I., ein Idumäer von Abkunft, hatte sich mit Hülfe Roms des hasmonäischen Thrones bemächtigt und mordete schonungslos die Reste des hasmonäischen Königsgeschlechts hin, von denen nicht einmal seine eigene Frau, die schöne Mariamne, mit ihren zwei Söhnen und deren Vater, der greise Hyrkan II. und dessen Frau, die Königin Mutter Salome, verschont blieben. Das Volk hatte nicht mehr seine Freiheit, der Staat nicht mehr seine Selbständigkeit, das Synedrion und die Volksoberhäupter, die Gesetzeslehrer und die Richter, die Religion, das Gesetz, das Heiligthum, die Hohenpriester — waren der Spielball dieses Idumäers; sie mußten sich seiner Macht fügen. Der Wille Roms, verschärft durch die Tyrannei seiner Organe, der in Palästina herrschenden Scheinkönige und Statthalter, drückte das Volk bis zur verzweiflungsvollen Gegenwehr. Es häuften sich die Aufstände, die bald zu einem Kriege gegen die Herrschaft Roms und seiner Tyrannen in Palästina heranwuchsen. „Keiner menschlichen Macht, sondern Gott allein gebührt die Herrschaft! Kein Mensch, sondern Gott soll über den Gottesstaat, Palästina, König sein!“ war der begeisternde mächtige Ruf, der die Tausende und Tausende von ihrem friedlichen häuslichen Heerd zu den Waffen rief, war das große Feldgeschrei der heldenmüthigen jüdischen Freischaaren, die den durch Rom in Palästina aufgerichteten Thron der Idumäer umstürzen und der Fremdherrschaft daselbst ihr Garaus machen sollten. Alles war in höchster Spannung und Aufregung ob des Kommenden, Alle glaubten dem Anbruch der verheißenen messianischen Zeit nahe zu sein. Wie theilten sich die Parteien in diesen Erwartungen? Wie verhielten sich die Chassidäer, Pharisäer und Sadducäer zu dieser messianischen Volkserhebung, die Erfüllung der messianischen Hoffnung selbst herbeizuschaffen; an die Errichtung eines Messiasreiches, Gottes- oder Himmelreiches, selbst Hand anzulegen? Wir wissen von den Chassidäern (siehe: Chassidäer, Essäer und Hasmonäer), daß sie sich in zwei Gruppen theilten, von denen die eine zu den Pharisäern sich zählte und deren äußerste Spitze bildete, aber die andere von ihnen getrennt, den Bund der Essäer (s. Essäer) ausmachten. Eine solche Theilung der Chassidäer kennt auch der Talmud und bezeichnet sie durch: „Die

Chassidim und die Männer der That," חסידים ואנשי מעשה,[1]) von denen erstere die Chassidäer unter den Pharisäern und letztere die Essäer sind.[2]) Die Messiaserwartungen der Essäer haben wir in den apokryphischen Büchern, im Buche Henoch, dem vierten Esrabuch und in dem Psalter Salomonis kennen gelernt (s. oben), sie wurden von den Pharisäern als nicht mit den Lehren des Judenthums vereinbar gehalten und ausgewiesen, d. h. für apokryph oder nach dem spätern Ausdruck für „minäisch", „sektirerisch" (s. Sekten) erklärt.[3]) Dagegen kamen die messianischen Erwartungen der Chassidäer unter den Pharisäern, wie wir sie oben, besonders in den Bruchstücken des Targum Jonathan (s. d. A.), kennen gelernt haben in Aufnahme und regten das Volk auf. Die Messiashoffnungen der Sadducäer und der Männer der Verstandesrichtung, zu denen wir die Gesetzesgerechten, die Hellenisten in Palästina und die Alexandriner in Aegypten (s. oben) zählen, unterschieden sich wenig von einander. Wir haben auch diese schon oben charakterisirt. In der Zeit der oben angegebenen messianischen Bewegungen, die unter der Regierung Herodes I. (s. d. A.) begannen, waren es erst die Essäer oder die Chassidäer außerhalb der Pharisäer, die thätig eingriffen und zwei Messiasse aussandten, von denen der eine Johannes der Täufer und der andere Jesus von Nazareth oder Nazara war. Wie die Essäer sich von den weltlichen politischen Kämpfen und Bewegungen fern hielten und ihre einzige Arbeit dem Aufbau der religiös-sittlichen Welt, der Ausübung von Werken der Frömmigkeit und Brüderlichkeit, gewidmet war, um so das Himmelreich herbeizuführen, so waren auch ihre Messiasse keine Kämpfer für politische und weltliche Unabhängigkeit, keine Empörer gegen die römische Oberherrschaft in Palästina, keine Wiederhersteller des jüdischen Reiches in seiner nationalen Freiheit und Unabhängigkeit, sondern wollten nur die Begründer eines Himmelreiches sein, das nichts mit dem weltlichen Reiche, nichts mit der weltlichen Herrschaft gemein hat. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt!" war ihr Loosungswort. So hat Ersterer mit dem Rufe zur Buße das Volk an den Jordan geführt, um da die für das Himmelreich Gewonnenen nach jüdischem Gesetz und Brauch das Reinigungsbad als Bild der religiös-sittlichen Reinigung und Erneuerung nehmen zu lassen. Den zweiten kennt die Geschichte; er hat sich als den verheißenen „Messias", den „Sohn Gottes", den Erlöser von der Sünde, den Vernichter des Satans, den Begründer eines Himmelreiches ausgegeben und so das Christenthum (s. d. A.) begründet. Seine Lehren wurzeln in dem aus dem Judenthume gewiesenen Mystizismus, er ist ganz dessen Jünger, der zur Verwirklichung dessen messianischer Lehren sich berufen fühlte. Im schneidenden Gegensatz hierzu sehen wir die Thätigkeit der Messiasse aus der Mitte der pharisäischen Chassidäer. Die Wiederherstellung eines jüdischen weltlichen Reiches, die Wiedergewinnung Israels staatlicher Freiheit und Unabhängigkeit, die Erlösung der im Exile zerstreuten jüdischen Volksreste und die Herbeiführung der Zeit wahrer und allgemeiner Gotteserkenntniß und Gottesverehrung, wo Gott als König von Allen anerkannt und verehrt wird —, bilden die Ideale, die sie begeisterten und für deren Verwirklichung sie erglüht waren. Unter dem Namen „Kanaim", Eiferer (siehe: „Zeloten"), standen sie, gleich den Hasmonäern früherer Zeit, als Freiheitshelden an der Spitze der Aufständischen, voll der Ueberzeugung, daß die Erfüllung der Messiaserwartungen nahe sei. So kennt die Geschichte den Juda Gaulanitis oder Juda Galiläer, den Stifter des Bundes der Kanaim; er ist der Sohn des durch Herodes hingerichteten Ezechias, der gegen die heidnischen Bewohner Palästinas und der Umgegend vernichtende Guerillakriege unternahm; ferner einen Tholomai, der Idumäa verwüstete; einen Elasar ben Dinai und einen Alexander, welche die Römerlinge brandschatzten; später einen Elasar ben Jair, einen Menachem u. a. m. Von einem Theudas wird erzählt, daß er mit seinen 400 Anhängern in die Wüste zog, um gleich Moses Offenbarungen zu empfangen. Er versprach dem Volke als Be-

[1]) Succa 53. Siehe: „Chassidäer". [2]) Siehe: „Essäer". [3]) Siehe: „Apokryphen", „Christenthum", „Geheimlehre" und „Sekten".

weis seiner Messianität den Jordan zu spalten, aber hatte das Unglück, von Fadus, dem römischen Statthalter, auf diesem Zuge verfolgt und (46 n.) getödtet zu werden.[1]) Ein Anderer, der als Messias anerkannt sein wollte, war ein Simon aus Cypern,[2]) vielleicht der Simon Magus, der sich ebenfalls als Messias ausgab.[3]) Von einem Dritten, einem ägyptischen Juden, wird erzählt, daß er 3000 Gläubige hatte, die er zum Oelberge berief und ihnen versprach, mit dem Hauche seines Mundes die Mauern Jerusalems einstürzen zu lassen und die Römer zu besiegen. Noch zur Zeit des Sturmes der Römer auf den Tempel versammelte ein Prophet, Messias, 6000 Menschen in der äußersten Tempelhalle und gab vor, daß in dieser Zeit die Zeichen des messianischen Reiches sichtbar werden.[5]) Fragen wir, aus welcher der beiden oben genannten Richtungen die Kanaim mit ihren Messiassen hervorgingen. Waren es die messianischen Erwartungen der Verstandesrichtung oder die des Mystizismus, die sie zu solchen Thaten anfeuerten? Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, der selbst an dem Kampfe betheiligt war, erzählt von Judas Theudas, daß er die Lehre der Pharisäer praktisch durchzuführen beabsichtigte.[6]) Auf einer andern Stelle berichtet er, daß von den Zeloten falsche Propheten ausgesandt wurden, die das Volk beredeten, auf die Hülfe Gottes zu bauen und in den Leiden des Kampfes auszuharren.[7]) Vergleicht man hiermit eine dritte Stelle in Josephus,[8]) in der er sagt, daß das Danielbuch das Lieblingsbuch seiner Zeit gewesen, und bezieht hierher die Angabe von den Wunderwerken dieser Messiasse, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die Zeloten mit ihren Messiassen dem Mystizismus angehörten, da die Verstandesrichtung ihren Messias durch keine Wunder bewahrheitet wissen wollte.[9]) Daß diese Kämpfe gegen Rom in den überspannten messianischen Erwartungen des Mystizismus, wie wir sie oben kennen gelernt haben, ihren Hintergrund hatten, erkennen wir auch aus den Berichten nichtjüdischer Quellen. So erzählt Tacitus hist. 5. 13: „Den Meisten wohnte die Ueberzeugung bei, in den alten Schriften der Priester stehe, zu derselben Zeit werde geschehen, daß der Orient aufblühen und von Judäa die Weltherrschaft ausgehen werde." Sueton Vesp. IV. berichtet: „Im ganzen Orient hatte ein alter und fester Glaube allgemeine Verbreitung gewonnen, daß nach einem Schicksalsschlusse um diese Zeit Leute, die von Judäa ihren Ausgang nehmen, sich der Weltherrschaft bemächtigen werden." Wie sich Josephus selbst zu diesen Weissagungen und zu den Messiaserwartungen verhielt; er, der selbst erst die Waffen gegen Rom führte? Die Beantwortung dieser Frage ist keine leichte, da er Römer zu Lesern hatte und in seinen Aeußerungen als Günstling Vespasians und Titus' sehr behutsam sein mußte, um nicht als jüdischer Patriot zu erscheinen. Seine zweideutige Stellung, aus der er nie herauskam, spiegelt sich daher auch hier ab, und wir sind darauf angewiesen, mehr hinter den Zeilen als in den Zeilen zu lesen, seine Messiaserwartungen nicht nach dem, was er geschrieben, sondern nach dem, was er absichtlich verschwiegen hatte, zu messen. Josephus deutet die messianischen Weissagungen auf Vespasian.[10]) Daß er nicht bei dieser Deutung geblieben und in ruhigern Stunden dieselbe gar sehr bereut hatte und sicherlich von derselben abgegangen war, ersehen wir aus den Aeußerungen an mehreren Stellen, wo er in seinen Schriften auf messianische Bibelstellen stößt. So fügt er der Verheißung Bileams (4 M. 24. 16. 17) hinzu: „Das jüdische Volk, dem bestimmt sei, über die ganze Erde sich auszubreiten, werde auch Sieg und Macht erwerben, auch gegen die, welche gewöhnt waren, siegreich heimzukehren."[11]) Deutlicher ruft er, nicht ohne schmerzliche innere Erregtheit: „Vielleicht magst du einst wieder zu Ehren kommen, wenn du (Jerusalem) Gott, der dich vernichtet hat, versöhnt hast!"[12]) Doch bald fügt er hinzu, wol aus Furcht vor den

[1]) Joseph. Antt. 20. 5. 1. b. j. II. 13. 4. [2]) Joseph. Antt. 20. 7. 2. Vergl. Apostelgesch. 8. 9. [3]) Vergl. Neander, Geschichte der Pflanzung der Kirche I. 55. [4]) Joseph. Antt. 8. 6. b. j. I. 13. 5. Vergl. Apostelgesch. 21. 38. [5]) Joseph. b. j. 6. 5. 2. [6]) Das. II. 13. 4. Antt. 20. 5. 1. [7]) Joseph. b. j. 6. 5. 2. [8]) Joseph. Antt. 10. 10. 11. [9]) Siehe oben; vergl. den Artikel „Wunder" in Abth. I. [10]) Joseph. b. j. 6. 5. 4. [11]) Das. Antt. 4. 6. 5. [12]) Das. b. j. 5. 1. 3.

Römern: „Mir kommt es nicht zu, die Heimat zu betrauern, sondern die Ereignisse zu erzählen.“[1]) Wie sehr er dennoch den Messiaserwartungen anhing, erkennen wir ferner aus der lobenden Hervorhebung des Buches Daniel. Er sagt: „Diese Schrift verheißt nicht blos, wie andere Propheten, eine Zukunft, sondern giebt auch genau die Zeit an, wenn ihre Verkündigung eintreffen werde. So erlangte sie beim Volke Glauben und göttliche Verehrung in gleichem Maße.“[2]) Ein weiteres Eingehen auf dieses Thema lehnt er in Bezug auf seine Lage sehr vorsichtig ab. „Er sei, sagt er, ein Geschichtsschreiber des Vergangenen, aber nicht des Zukünftigen.“[3]) Wir erkennen in Josephus den Anhänger der messianischen Erwartungen, wie sie von den Männern der Verstandesrichtung ausgingen; dagegen ist er ein entschiedener Gegner derjenigen des Mystizismus. Er, wie viele seiner Zeitgenossen, die einen R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) zu den ihrigen zählten, verwarfen, als Gegner des Mystizismus, aus dem die Kanaim hervorgegangen waren, jedes Mittel, um selbst und gewaltsam den Messianismus herbeizuführen. Josephus mit den andern Männern dieser Richtung bildeten daher die Friedenspartei, die den Kampf mit Rom mieden und Gott die Erfüllung der messianischen Verheißungen überlassen zu müssen glaubten. Jerusalem fiel und wurde mit seinem Tempel von den Römern zerstört (70 n.), aber mit dieser Zerstörung Jerusalems waren die messianischen Erwartungen in ihren beiden Gestalten und nach ihrer praktischen Bedeutung noch nicht vernichtet. Aegypten, besonders Alexandrien, Heliopolis und die verschiedenen von Juden stark bewohnten Inseln des mittelländischen Meeres: Cypern, Ceylon u. a. m., wohin sich die Aufständischen aus Palästina geflüchtet hatten, wurden jetzt die Stätten, wo die messianischen Aufstände gegen Rom neu aufloderten. Es waren die Flammen aus dem Brande Jerusalems, die verheerend durch die fliehenden Zelotenführer, diese angeblichen Messiasse, jetzt in die wichtigsten Plätze der römischen Herrschaft in Asien und Afrika hineingeschleudert wurden und sie zur Wüste machen sollten. Stellten sich diese Aufstände als traurige Nachspiele von Jerusalems Fall heraus, die überall mißglückten, Unglück und Verwüstung hinter sich zurückließen, so war es doch der Löwenmuth derselben, wie Einer gegen Tausende kämpfte, der lange dem Volke in unerlöschbarer Erinnerung zurückblieb. Kaum fünfzig Jahre später brach der Kampf gegen Rom auf palästiniensischem Boden wieder aus. Die Erinnerung an die Loewenkämpfe der Kanaim hat schon bei der dritten Generation neue Kämpfer, nicht unähnlich ihren Vorgängern, den Kanaim, erweckt, die sich noch einmal mit Rom messen und Israels Freiheit und Unabhängigkeit mit dem Schwerte in der Hand erkämpfen wollten. Es war der große Aufstand unter Barkochbas (s. d. A.) Anführung. Die einzige Partei, die keinen Messias aus ihrer Mitte aussandte und die streng gegen das Auftreten der Messiasse war, ihr Thun stark kontrolirte und sie von der Richtigkeit ihres Vorhabens abzubringen suchte, bildeten die Männer der strengen Gesetzlichkeit, die Gesetzes- und Volkslehrer der Verstandesrichtung, in Verbindung mit den Sadducäern und Hellenisten. Wir kennen sie in dem jüdischen Kriege gegen Vespasian und Titus als die Friedenspartei, die alle Gewaltmittel zur Herbeiführung messianischer Zustände entschieden verwarf und Gott allein dieselbe überlassen zu müssen lehrte. Von der Thätigkeit des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) wissen wir, daß er die Schriftdeutungen der messianischen Sekten als mit denen des Judenthums unvereinbar hielt und Letzteres vor demselben geschützt wissen wollte. Weiter arbeiteten in diesem Sinne seine Jünger R. Elieser und R. Josua. Von Erstern kennen wir den Ausspruch: „Wenn Israel Buße thut, wird es erlöst werden, aber wenn diese fehlt, wird es nicht erlöst werden.“ Letzterer dämpfte die Messiaserwartungen noch mehr, er lehrte: „Die Erlösung ist von der Gnade Gottes und der Zeitfülle abhängig.“[4]) In einem andern Ausspruche legte R. Josua Verwahrung gegen den Mystizismus, der für die Messiaszeit und das Messiasreich eine neue Thora

---

[1]) Das. [2]) Das. Antt. 10. 10. 7. [3]) Das. 10. 10. 4; vergl. 11. 7. [4]) Jeruschalmi Taanith Absch. 1; Midr. rabba 5. M. Absch. 2; Sanhedrin 97β nach תניא אידך.

verheißt (1. oben Theil IV.) ein, wo er sagt: „Eliahu, der Prophet kommt weder Verbote zu erlassen, noch Erlaubniß zu ertheilen, nicht „rein" oder „unrein" zu erklären, sondern die gewaltsam Entfernten wieder zuzuführen und die gewaltsam Zugeführten auszuscheiden."[1]) Bei einer andern Gelegenheit verwies er die Nasiräer, die in Erinnerung der Zerstörung Jerusalems sich des Fleischgenusses entsagten und keinen Wein trinken mochten, daß dafür Erinnerungszeichen genügen und man sich keine solch schweren Entsagungen aufzulegen nöthig habe.[2]) Um dem Treiben der Targumisten, die in ihren Uebersetzungen der beim Gottesdienste vorgelesenen Bibelstücke die messianischen Stellen beliebig paraphrasirten und dem Volke übertriebene Messiashoffnungen beibrachten, ein Ende zu machen, ließen sie neue Bibelübersetzungen anfertigen, die sich streng an den Text hielten und demselben nichts hinzufügen durften.[3]) Der Bericht eines Spätern lautet darüber: „Der Prophetentargum stammt von Jonathan ben Usiel her, der ihn nach den Traditionen der letzten Propheten anfertigte. Es erzitterte ganz Palästina, es brachen die messianischen Unruhen aus (wörtlich: Palästina erbebte in seiner ganzen Ausdehnung 400 Parsa). Da erscholl ein Bathkol (s. d. A.) und rief: „Wer hat solch Geheimniß meinen Kindern offenbart." Jonathan ben Usiel erhob sich und rief: „Ich that es, damit die Parteien mit ihren Streitigkeiten in Israel sich nicht mehren." Er wollte darauf noch die Kethubim (s. Bibel) übersetzen, da rief es ihm zu: „Genug!" „Weil" wird hinzugefügt, „darin das Ende, die Zeit der Ankunft des Messias angegeben ist."[4]) Eine weitere Dämpfung der Messiaserwartungen durch R. Elieser erkennen wir in seiner Angabe, welche die Dauer der Messiaszeit, des Messiasreiches (s. d. A.), von dem man sich so vieles versprach, nur auf vierzig Jahre bestimmte.[5]) Ein dritter Lehrer, der sich dieser Richtung anschloß, war der Römerfreund R. Jose ben Kisma, der auf die Frage über die Zeit der Messiasankunft antwortete: „Bis dieses Thor (Rom) einstürzt, erbaut wird, aber wieder einstürzt, so daß bei seinem nochmaligen Wiederaufbau der Messias eintreffen werde!" womit er dem Volk von jeder politisch-messianischen Bewegung gegen Rom abrieth.[6]) Ein vierter Lehrer gleicher Richtung in dieser Zeit war R. Jochanan ben Thortha, der R. Akiba bei seiner feierlichen Anerkennung des Messias-Barkochba (s. d. A.) zurief: „Akiba, Gras wird aus deinen Kinnbacken wachsen, und der Messias wird noch nicht gekommen sein!"[7]) Nicht so dachten die Mystiker dieser Zeit, zu denen wir rechnen: Pappus, R. Akiba, Ben Soma, Ben Asai u. a. m. Von Ben Soma ist der Ausspruch, daß man in den Messiastagen nicht mehr an den Passahabenden von dem Auszug Israels aus Aegypten erzählen wird, denn es heißt: „Siehe, es kommen Tage, wo man nicht mehr sprechen wird: „So wahr der Ewige lebt, der Israel aus Aegypten geführt," sondern: „So wahr der Ewige lebt, der herausgeführt und gebracht die Nachkommen des Hauses Israels aus dem Lande des Nordens und den Ländern, wohin ich sie verstoßen habe."[8]) R. Akiba war von seinen Messiaserwartungen so erfüllt, daß er den Schmerz seiner Zeitgenossen über das zerstörte Jerusalem und den niedergebrannten Tempel gar nicht verstehen konnte und ihnen, als sie mit ihm vor den Ruinen derselben vorüberzogen, erwartungsvoll und freudig zurief: „Hat Gott die Prophetenverheißungen zum Bösen erfüllt, wird er die des Guten, der Wiedererbauung und der Wiederaufrichtung, doch sicherlich bald in Erfüllung gehen lassen!" Ein anderes Mal, als sie mit ihm auf einer Reise nach Rom nahe bei dieser Weltstadt von dem Lärm und dem geschäftigen Treiben in derselben überrascht und in Erinnerung an das zerstörte Jerusalem bis zu Thränen gerührt wurden, rief er ihnen ebenfalls zu: „Wenn es also denen ergeht, die Gott erzürnen, wie denen, die seinen Willen erfüllen!" (Maccoth am Ende). Er blieb bei dergleichen Reden und Trostlehren nicht stehen, sondern machte sich daran, aus der Theorie zur Praxis überzugehen. Er erkennt Barkochba (s. d. A.), der sich an die Spitze des neuen gegen Rom ausge-

[1]) Edajoth am Ende. Vergl. den Artikel „Josua". [2]) Siehe: „Josua ben Chananja". [3]) Siehe: „Uebersetzungen der Bibel" und „Targumim". [4]) Megilla 3α. דאית ביה קץ משיח. [5]) Sanhedrin 98β. Seine Angabe ist die kleinste. [6]) Das. 98α. [7]) Midr. rabba zu Klgld. 2. 2; Sanhedrin 97. [8]) Jerem. 23.

brochenen Aufstandes gestellt hatte, öffentlich und feierlich als Messias an und sah in ihm die Erfüllung des: „Es tritt ein Stern aus Jakob, und es steht ein Stamm von Israel auf, der zerschmettert die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths"[1]); „Nur ein Geringes, ich erschüttere Himmel und Erde, stürze den Thron der Reichen und vertilge die Macht der Heiden".[2]) Diese Messiasanerkennung war ihm so wichtig und eilig, daß er auf die Rückkehr der zehn Stämme, die nun eintreten und ein Zeugniß der Wahrhaftigkeit des Messiasthums Barkochbas sein sollte, verzichtete und gegen die Lehre seines Zeitgenossen R. Elieser erklärte: „Die zehn Stämme werden nicht zurückkehren."[3]) Eine Abspannung trat nach der blutigen Niederlage des barkochbaischen Aufstandes ein. Dieser Zeit gehören jene im Theil IV dieses Artikels zitirten Aussprüche an, in denen von einer Erlösung durch Menschen abgesehen und Gott allein dieselbe anheimgestellt wird. Es treten jene traurigen Jahre der hadrianischen Verfolgungsedikte ein, (vom Jahre 135 bis 138. n.). Von den Lehrern der nachbarkochbaischen Zeit bis auf R. Juda I. sind nur wenig messianische Lehren bekannt, dieses Thema trat einstweilen in den Hintergrund. Man hatte zu viel mit den zerrütteten Zeitverhältnissen zu thun, und die Lösung verwickelterer praktischerer Fragen nahm die ganze Kraft der Volkslehrer in Anspruch.[4]) Von denselben nennen wir: R. Juda, R. Mair, R. Jose, R. Elieser Sohn des R. Jose Haglili, R. Nehemia, R. Simon ben Jochai, R. Elieser ben Jakob, R. Josan Sohn Korcha, R. Simon ben Gamliel, R. Nehorai u. a. m. Es waren unter diesen nur wenige, die in ihren Volksvorträgen die Messiaslehren berührten. R. Elieser, Sohn des R. Jose Haglili, hatte allein noch den Muth dem Volke zuzurufen: „Die Stimme meines Lieben, sie kommt (Hohld. 2. 8.), das ist der König Messias!"[5]) Ein Anderer, R. Jose (s. d. A.) wagt mit Anknüpfung an die traurigen Verhältnisse seiner Zeit das Thema kaum zu berühren: „In den Ruinen Jerusalems," lehrte er, „hörte ich eine klagende Stimme: „Wehe den Kindern, in deren Sünden ich mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und sie unter die Völker vertrieben habe! Wehe dem Vater, der seine Kinder vertrieben hat, wehe den Kindern, die vom Tische ihres Vaters verwiesen sind!"[6]) In einem andern Ausspruche kommt er auf die Schilderung der Messiaskriege gegen Gog Magog, einen Gegenstand, der bisher noch nicht zur Besprechung gekommen,[7]) und macht die Lehre des Mystizismus, daß die Heiden das jüdische Gesetz zur Zeit des Messias annehmen werden, lächerlich. „In der Zukunft," lehrte er, „werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen. Sie werden Philakterien (s. d. A.) an Kopf und Hand anlegen, Schaufäden (s. d. A.) an ihren Gewändern tragen, Mesusoth (s. d. A.) an ihre Thürpfosten befestigen u. a. m. Da zieht Gog Magog gegen Gott und seinen Messias, sofort schließen sie sich demselben an, Jeder wirft das Gesetz von sich und Alle sprechen: „Lasset uns zerreißen seine Fesseln, von uns werfen seine Bande, aber Gott im Himmel lacht, der Herr spottet ihrer!"[8]) Ebenso protestirt er gegen die Lehre der Mystik, daß die Erlösung durch den Messias die Erlösung von der Erbsünde bringen werde: „Israel empfing die Thora am Sinai, damit der Todesengel keine Herrschaft über dasselbe habe."[9]) Ein Dritter, R. Jehuda, geht schon weiter; er betrachtet die Zerrüttungen und Verwüstungen seiner Zeit als Vorboten des Messias. „Die Erlösungszeit ist," lehrte er, „wenn das Bethaus zum Aufenthalt der Lustdirnen geworden, Galiläa zerstört, Gaulan verödet sind, die Lehrer Galiläas

[1]) 4. M. 24. 17; Jeruschalmi Taanith IV. 7. [2]) Haggai 2. 20; Sanhedrin 97β. [3]) Sanhedrin 110β. [4]) Siehe den Artikel: „Hadrianische Verfolgungen". [5]) Midr. rabba zum Hohld. 8. [6]) Berachoth 3. [7]) Aboda sara 3β. Etwas später haben die Lehrer damit die Sage von dem Kampfe des Armillus gegen den Messias Sohn Joseph in Verbindung gebracht. [8]) Das. Vielleicht haben wir hier eine Schilderung der Zustände unter dem Messias Barkochba, wo bekanntlich aus Furcht vor ihm sich Viele von den Völkerschaften zu dem Judenthume bekannten und sich beschneiden ließen, ebenso die Heidenchristen, aber beim Heranzug der Römer unter Führung des Severus aus Britannien von demselben abfielen und sich den Römern anschlossen. Die Sache wird hier als eine alte Tradition dargestellt, die sich so erfüllen mußte. [9]) Aboda sara 5. „Am Sinai hörte bei Israel das Gift der Schlange auf". Siehe: „Sünde, Erbsünde".

von Stadt zu Stadt wandern ohne Erbarmen zu finden, auch die Weisheit der Gelehrten Widerwillen erregt, die Gottesfurcht verachtet wird u. a. m.[1]) In diesem Sinne lauten noch die Aussprüche zweier anderer Lehrer derselben Zeit, die wir in dem Artikel „Erlösungszeit" in Abtheilung I. nachzulesen bitten. Eine andere Wendung nimmt die Messiaslehre in den Agadavorträgen des R. Jose Sohn Halephta, der, gleich den Lehrern der vormakkabäischen Zeit, die innere Selbsterlösung, die Buße, als Bedingung der äußeren Erlösung aufstellt. Mit Anknüpfung an 5. M. 7, 12. „und der Ewige, dein Gott wird dir bewahren den Bund und die Liebe," lehrte er: „Ein König vermählte sich mit einer Matrone, die ihm als Unterpfand ihrer Liebe und Treue zwei Geschenke mitbrachte und dafür als Gegengeschenk ebenfalls zwei Kleinodien erhielt. Da traf es sich, daß sie ihre zwei Unterpfänder verlor, worauf der König auch die seinigen wieder zurücknahm. Nach längerer Zeit jedoch besserte sie sich und brachte ihrem Gemahl ihre zwei Unterpfänder zurück, denen auch der König die seinigen wieder zustellte mit dem Rufe: „Aus beiden lassen wir eine Krone für die Königin anfertigen!" „So hat Abraham," schließt der Vortrag, „Israel, seinem Nachkommen, zwei Kleinodien hinterlassen: die Uebung des Rechts und die der Wohlthätigkeit (1. M. 18, 19), zu denen auch Gott zwei andere, die Liebe und das Erbarmen, verhieß (5. M. 7, 12). Aber Israel verlor die Erstern (Amos 6, 12), daher entzog ihm Gott die zwei Letztern (Jeremia 16, 5). Doch, so es sich bessert und seine zwei verlornen Kleinodien wieder findet (Jesaia 1, 16), wird es auch von Gott die zwei ihm entzogenen zurückerhalten, denn also heißt es: „Denn siehe, sollten auch die Berge weichen, die Hügel wanken, meine Liebe weicht nicht von Dir, der Bund meines Friedens wird nicht zerstört, so spricht dein Erbarmer der Ewige." [2]) Aus beiden, ruft Gott, lasset uns eine Krone machen und sie auf Israels Haupt setzen nach der Verheißung: „Ich verbinde mich mit dir ewig; ich verbinde mich mit dir in Recht und Gerechtigkeit, in Liebe und Erbarmen; ich verbinde mich mit dir im Glauben und du erkennst den Ewigen."[3]) Einen lebhafteren Aufschwung nahm die Messiaslehre von der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. ab unter dem Patriarchat R. Juda I. Von ihm selbst ist der Ausspruch über Barkochba als den vermeinten Messias: „Nennt ihn nicht „Barkochba „Sternessohn", ein Name der ihn als Messias bezeichnete (s. Barkochba.), sondern „Barkosiba" „Lügensohn!" Es war ein Geständniß der Verirrung, der sich R. Akiba (siehe oben) hingegeben.[4]) Das Aufhören des letzten Restes der Hadrianischen Verfolgungsedikte und die allmählich sich bessernden Verhältnisse der Juden in Palästina haben die Volkslehrer mit neuem Muth beseelt, die in den kleinen Anfängen den allmählichen Anbruch des Erlösungsmorgens sahen. So befand sich ein Lehrer dieser Zeit, R. Chia mit seinen Söhnen an einem Morgen auf der Ebene von Arbel (s. d. A.) als die Morgenröthe hervorbrach. „Sehet, sprach er, so ist die Erlösung Israels; erst gering und wenig, wie diese Morgenstrahlen erst klein sind und allmählich sich da und dort ausbreiten, bis sie ganz da sein wird!"[5]) Wieder regte sich der Mystizismus, die Männer der Mystik beschäftigten sich mit der Berechnung der Zeit der Ankunft des Messias, trugen ungescheut die Resultate derselben in ihren öffentlichen Volksvorträgen vor und suchten das Volk aufzuregen. Da rafften sich die Lehrer der Verstandesrichtung gegen dieses Gebahren noch zur rechten Zeit auf. Wir nennen von denselben R. Jonathan, der einen Fluch gegen die Berechner der Erlösungszeit aussprach.[6]) Ueber die verschiedenen Messiasberechnungen und ihre Bekämpfung in den verschiedenen Epochen bis zum Schluß der talmudischen Zeit verweisen wir der Ausführlichkeit wegen auf den Artikel „Erlösungszeit" in Abtheilung I. Neue Angaben in der Messiaslehre bringen die Lehrer des dritten Jahrhunderts n., es sind die von einem Messias Sohn Joseph (s. d. A.), der der Ankunft des Messias Sohn David vorausgehen soll, und von den Leiden des Mes-

[1]) Sanhedrin 98α. [2]) Jesaia 54. [3]) Hosea 2; Midr. rabba 5 M. Absch. 3. [4]) Midr. rabba zu Klgld. 1. [5]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 1; halacha 1. [6]) Sanhedrin 97β.

sias, die hier zum Unterschiede vom Christenthume nicht auf den Messias, Sohn David, sondern auf den Messias Sohn Joseph bezogen werden. Die Lehrer, die diese neuen Angaben vertragen, sind: Barkappara (s. Simon bar Kappara),[1] R. Dosa,[2] die Rabbanan,[3] u. a. m. Auch darüber verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die Artikel: „Messias Sohn Joseph" und „Messiasleiden." Eine dritte neue Angabe in der Messiaslehre dieser Zeit ist die von der Präexistenz des Messias, die in mehreren Boraithas zu den Gegenständen gerechnet werden, die vor der Weltschöpfung geschaffen wurden.[4] Der Lehrer R. Simon Sohn Lakisch hat darüber den Ausspruch: „Und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser" (1 M. 1. 2.) d. i. der Geist des Messias!"[5] Hierher gehört auch die Annahme von der Verborgenheit des Messias, der der Sünden Israels wegen an verborgener Stelle sich aufhalten muß und des Augenblickes ungeduldig wartet, wo er erscheinen kann. Andere Lehrer erschöpfen sich in der Schilderung der glücklichen Tage und der Fülle alles Ueberflusses in der Messiaszeit und des Messiasreiches. Indem wir ausführlich diese Darstellungen der glücklichen Messiaszeit in dem Artikel „Messiaszeit" und Messiasreich" geben, bemerken wir hier, daß sämmtliche neue Angaben von den Mystikern herrühren und der Mystizismus deren Quelle ist, die von den Lehrern der Verstandesrichtung entschieden bekämpft und aus dem Judenthume gewiesen werden. Samuel thut gegen den Mystizismus den Ausspruch: „Zwischen dieser Welt und den Tagen des Messias macht nur die Dienstbarkeit des Exils, die Unterwürfigkeit unter den verschiedenen Regierungen den Unterschied aus."[6] Ein anderer Lehrer, R. Elasar, beschränkt die ganze Dauer dieser glücklichen Messiaszeit auf nur vierzig Jahre.[7] Endlich ging ein Lehrer des vierten Jahrhunderts n., Namens Hillel, so weit, daß er dem Mystizismus gegenüber die Behauptung aufstellte: „Für Israel giebt es keinen Messias mehr, denn man hatte ihn längst in den Tagen Hiskias, oder wörtlich: „Sie haben ihn in den Tagen Hiskias genossen."[8] Er hat damit der Mystik gleichsam den Boden ihrer weitgehenden Messiaslehren entzogen, und mancher spätern Verirrung auf diesem Gebiete wäre dadurch vorgebeugt worden; die falschen Messiasse, welche die kabbalistischen Auswüchse großgezogen als z. B. Sabbathai Zevi u. a. m., existirten nicht, hätten Tausende im Judenthum nicht zum Abfall geführt. Aber die Lehre Hillels hatte große Anfechtungen zu erdulden. Man erklärte sich gegen sie und die Messiaslehre feierte ihre schönsten Triumphe Rab Joseph, ein Lehrer dieser Zeit (s. d. A.), rief als er von diesem Ausspruch hörte: „Der Herr verzeihe es dem Hillel. Der König Hiskia lebte zur Zeit des ersten Tempels und der Prophet Sacharia prophezeite beim zweiten Tempel von dem Messias: „Frohlocke sehr, Tochter Zions; jauchze auf, Tochter Jerusalems, siehe, dein König kommt, ein Gerechter und Helfer!"[9] Ein zweiter Lehrer, R. Gidal, zitirt einen Ausspruch von Rabh (s. d. A.) als Gegenerklärung: „Die Israeliten werden die Tage des Messias noch genießen" d. h. die Messiaszeit ist noch nicht vorüber, sie steht ihnen noch bevor.[10] Auch Rab Juda (s. d. A.), ein dritter Lehrer dieser Zeit, beruft sich auf einen andern ähnlichen Ausspruch von Rabh: „Gott wird den Israeliten einen andern David erstehen lassen, denn es heißt: „und sie dienen dem Ewigen ihrem Gott und David ihrem Könige, den ich ihnen einsetzen werde" (Jeremia 30).[11] Andere Lehrer aus dem dritten und vierten Jahrhundert n. ergehen sich in Schilderungen der dem Messias vorausgehenden Leiden und Verfolgungen, so daß ihnen oft der Seufzer entfährt: „Mag er kommen, aber ich möchte ihn nicht sehen!"[12] Weiter beschäftigt sich die Mystik mit Aussuchen von neuen

---

1) Sabbath 118α. 2) Succa 52α. 3) Das. 4) Siehe oben Pesachim 57. 5) Midr. rabba 1. M. Absch. 2. זו רוחו של משיח. 6) Sabbath 151. Das. 63. 7) Sanhedrin 99α. 8) Sanhedrin 98β. Das. 99α. אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו. Ob Hillel unter „Chiskiä" nicht an den „Ezekias", das Stammoberhaupt der Zeloten (s. Zeloten) in dem jüdischen römischen Kriege vor und zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch Titus dachte, bedarf noch einer Erörterung. 9) Sacharia 3; Sanhedrin 99α. שרא ליה מרא לר׳ הלל חזקיהו אימת הוה בבית ראשון ואלו זכריה קמתנבא בבית שני. 10) Das. 98β. עתידין ישראל דאכלי שני המשיח. 11) Sanhedrin 98β. 12) Das. als Ausruf von R. Jochanan, Ulla und Rabbah: !ייתי ולא אחמניה

Namen für den Messias, die zugleich seine Würde Eigenschaften und Präexistenz,[1]) bezeichnen soll; ebenso hat sie Vieles über die Ankunftszeit des Messias, das Messiasreich, Aussprüche und Lehren, die wir in den Artikeln „Messiasreich", „Messiasleiden", „Erlösungszeit" und in Theil I. dieses Artikels ausführlich behandeln. Mehreres siehe die betreffenden Artikel.

Messiasleiden, חבלי משיח, oder: der leidende Messias. Die Lehre von einem leidenden Messias, der zur Sühne der Sünden der Menschheit ein Heer von Leiden zu erdulden, ja in den Tod dafür zu gehen habe, ist nachbiblisch, die Frucht des Mystizismus (s. Mystik), die im talmudischen Schriftthume erst von den Lehrern des dritten Jahrhunderts n. vorgetragen wird; sie hängt mit den Angaben der zwei Messiasse, eines Messias Sohn Joseph und eines Sohn Davids (s. Messias Sohn Joseph) zusammen, beide sind die consequenten Folgen des Vorgehens des Mystizismus im ersten Jahrhundert n. mit der Anerkennung Barkochbas (s. d. A.) als des verheißenen Messias, welche das verhängnißvolle Ende desselben dem irregeleiteten Volke als ein göttliches Verhängniß über den Messias darstellen, den Messiasglauben rechtfertigen und ihn wieder beleben sollten. Das Judenthum in seinem mystischen Theile befand sich mit der Messiaslehre nach dem Tode seines Messias Barkochba in derselben Lage wie das Christenthum nach der Kreuzigung seines Messias Jesu; es mußte sich um die Mittel zur Rechtfertigung seines Messiasglaubens umsehen, die es, wie das Christenthum vorher, in vielen Stellen der Bibel aufgesucht. Freilich verwarfen die Gegner des Mystizismus, die Männer der Verstandesrichtung im Judenthum, diesen ganzen Vorgang; sie protestirten gegen die Messiasanerkennung Barkochbas (s. d. A.) und ersparten sich die Annahme von einem leidenden Messias, welche den Tod des Messias-Barkochba beschönigen und vertheidigen sollte. Wie das Christenthum, so hat auch der Mystizismus des Judenthums die Leiden des Messias oder die Lehren von einem leidenden Messias in den Weissagungen der Propheten und den Aussprüchen der Psalmen angegeben und vorgezeichnet gefunden. Wie sehr die Lehrer der Verstandesrichtung im zweiten und in den folgenden Jahrhunderten sich gegen die Annahme der Lehren von einem leidenden Messias sträubten und die von den Mystikern darauf bezogenen Bibelstellen vernunftgemäß auszulegen bestrebt waren, beweisen die werthvollen uns erhaltenen Bruchstücke solcher Erklärungen im jüdischen und christlichen Schriftthume des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts. Wir nennen die Kirchenväter Justin in seiner Schrift: „Der Dialog mit dem Juden Tryphon" (Vergleiche daselbst 36. 89. 90, wo der Jude Tryphon dabei bleibt, daß der schimpfliche Tod Jesu von keiner Schrift bezeugt werde) und Origenes in seinem Buche „Gegen Celsus," und bringen von Letzterem das werthvolle Zitat über die Auslegung von Jesaia 52 und 53: „Ich erinnere mich, daß ich mich einst in einer mit einem jüdischen Gelehrten geführten Disputation auf diese Weissagung (Jes. 52 und 53) gestützt hatte, die jedoch von dem Juden auf sein ganzes, unter allen Völkern zerstreut lebendes Volk bezogen und dahin erklärt wurde, daß dieses zersplitterte Volk obgleich allenthalben verachtet und mißhandelt, doch eine solche Ueberlegenheit über alle Nationen gewinnen werde, daß viele sich zum Uebertritt zum Judenthum gedrängt fühlen werden. Und dies sei der Sinn der Worte: „Verachtet und gemieden von Menschen, ein Mann der Leiden, was ihnen nie erzählt worden, sehen sie."[2]) Der Talmud nennt mehrere Lehrer aus dem dritten, vierten und fünften Jahrhundert n., welche die Stellen Jesaia 52 und 53 gegen die mystische Auffassung von einem leidenbenden Messias auf andere Persönlichkeiten beziehen. Wir zitiren von denselben den R. Simlai, der bei der Erklärung dieser Kapitel Jesaias an Moses denkt, der für Israel ein Märtyrerleben geführt und auch in der Wüste unter den Sündern seines Volkes sein Grab fand.[3]) Ein anderer Lehrer dieser Zeit bezieht Jesaia 53 auf die Leiden der Gerechten im Exile. Von Rab Huna ist die Lehre darüber: „Wem Gott wohl will, den sucht er mit Leiden heim, denn also heißt es:

[1]) Das. heißt er „Jinon", „Vorexistirender" nach לפני שמש ינון שמו. [2]) Orig. contra Cels. 1.
[3]) Sote 14 *a*.

„Der Ewige will das Weh des Kranken.“[1]) Nimmt er sie in Liebe ohne Murren an, was ist sein Lohn? Er wird Nachkommen und langes Leben haben[2]); auch seine Studien behält er.“[3]) Aehnliche Auslegungen finden wir auch bei den Lehrern in der nachtalmudischen Zeit. Saadja Gaon (im 9. Jahrh.) hat das ganze Kapitel, als auf den Propheten Jeremias sich beziehend, erklärt.[4]) Jizchaki, genannt Raschi (im 12. Jahr.), ebenso Aben Esra (im 12. Jahrh.) und David Kimchi (im 13. Jahrh.) geben an, daß hier das Volk Israel in seiner Mission und in seinen Leiden als Träger und Verbreiter des Gottesglaubens zu verstehen sei.[5]) Abweichend hiervon ist die Ansicht des gelehrten Abarbanel (im 15. Jahrh.), der den König Josia (s. d. A.) als die Persönlichkeit aufstellt, die der Prophet gemeint haben soll.[6]) Einen andern Weg hat der Mystizismus eingeschlagen; er stellt, wie das Christenthum, die Lehre von einem leidenden Messias auf und sucht für dieselbe Andeutungen und Begründungen in der Bibel, besonders durch die Deutung der Stellen in Jesaia 52 und 53 (s. Knecht Gottes) auf. Nur einen Unterschied in der Aufstellung dieser Lehre bemerken wir zwischen den Lehrern des Christenthums und denen des mystischen Judenthums, der hervorgehoben und bezeichnet zu werden verdient. Erstere nennen als den leidenden Messias, den Davididen, den Messias Sohn Davids, wie überhaupt das Christenthum nur einen Messias, den Davididen kennt, dagegen beziehen die meisten von den Letztern die Messiasleiden nur auf den Messias Sohn Joseph (s. d. A.), von denen der davidische Messias frei bleibt.[7]) Die älteste Stelle über die dem Messias zugefügten Leiden ist im Tractat Succa 52a. Die in derselben genannten Lehrer sind R. Dosa und die Rabanan, beide gehören dem dritten Jahrhundert n. an,[8]) und wollen die Stelle Sacharia 12, 12 „und sie schauen zu mir (Gott), wegen desjenigen, den sie durchbohrt hatten, und sie wehklagen über ihn, wie man um einen einzigen Sohn wehklagt“ erklären. Dieselbe lautet: „Dieses Wehklagen, weßhalb?“ R. Dosa und die Rabbanan sind darüber getheilter Meinung, der Eine bezieht dasselbe auf den Messias Sohn Joseph, der getödtet wird, der Andere auf den bösen Trieb (s. d. A.) der in der Zukunft (s. d. A.) vernichtet werden soll. Folgerichtig stehen in Bezug auf Erstere die Worte: „und sie schauen zu mir (Gott) wegen dessen, den sie durchbohrt hatten.“ Eine andere Stelle ist daselbst 52β. „Die Rabbanan lehrten: Zu Messias Sohn David, der bald in unsern Tagen erscheinen werde, sprach Gott, verlange von mir und ich gewähre es dir (Ps. 2), denn also heißt es: „Ich spreche zum Gesetz, der Ewige sprach zu mir, du bist mein Sohn —, verlange von mir und ich gebe Völker zu deinem Besitze.“ Da sah er, daß der Messias Sohn Joseph getödtet werden soll, und betete: „Herr der Welt, ich flehe zu dir um nichts Anderes als um Leben.“ Da ward ihm zur Antwort: „Wegen des Lebens hat schon, ehe du davon gesprochen, dein Vater David geweissagt: „Um Leben bat er dich, das gewährtest du ihm, Länge der Tage, immer und ewig!“[9]) Es sind die einzigen zwei Stellen im Talmud, die eine Tödtung des Messias erwähnen; sie bezeichnen denselben, um ihn nicht mit dem Messias Sohn Davids zu verwechseln, deutlich mit dem Namen „Messias Sohn Joseph“. Zwei andere Stellen in Sanhedrin 98α und daselbst 93β sprechen auch von den Leiden des Messias, aber von keinen durch Menschen ihm zugefügten, sondern von denen, die durch Gott über ihn zur Sühne der Sünden verhängt sind; ein Umstand, auf den wir aufmerksam machen, da in denselben der Messias nicht wie oben als „Messias Sohn Joseph“ angegeben ist. Die diese Lehren Vortragenden sind R. Josua Sohn Levi (s. d. A.) am Ende des dritten Jahrhunderts n. und R. Alexander im vierten Jahrhundert n. Von Ersterm wird erzählt, daß er durch Elia die Bezeichnung des Messias erhalten habe: „Er sitzt unter Armen, die mit Krankheiten

---

[1]) Jes. 53. 10. [2]) Das. [3]) Berachoth 5α. [4]) Vergl. Aben Esra zu Jesaia 53. [5]) Das. [6]) Zu Jesaia 53. [7]) Vergl. hierzu Succa 52α und den Artikel: „Messias Sohn Joseph“. [8]) Vergl. über „R. Dosa“ zum Unterschiede von R. Dosa ben Hyrkanos im Seder hadoroth voce „R. Dosa“. [9]) Psalm 21. 5.

beladen sind."[1]) Letzterer zitirte Jesaia 11. 2 und lehrte anknüpfend an das Wort והריחו: „Gott hat ihn (den Messias) mit Geboten und Schmerzen gleich Mühlsteinen beladen."[2]) Eine weitere ausführlichere Schilderung der Messiasleiden geben die Midraschim. Es sind dies außer den schon im Artikel „Messias Sohn Joseph" genannten die im Buche Jeschuoth meschicho von Abravanel zitirten Pesikta rabbatha; Midrasch rabba zu 1. M. 49. 14; Jalkut II. § 338, 359; Jeremia § 315 u. a. m. Wir bemerken, daß auch in diesen Stellen nur der Messias Sohn Joseph als der Messias, der getödtet werden soll, bezeichnet wird, nicht der Messias-Davidide. Die Hauptstelle ist die Pesikta in Jalkut II. § 359, wo der Messias mit „Ephraim, Messias meiner Gerechtigkeit!" אפרים משיח צדקי, angeredet wird, der nicht mit dem Messiasdavididen zu verwechseln ist.[3]) Indem wir den gelehrten Forscher die verschiedenen Texte der oben angegebenen Stellen selbst zu lesen bitten, bringen wir hier nur in deutscher Uebersetzung die Darstellung der Messiasleiden in dem Hauptstück der Pesikta im Jalkut II. § 359. Nachdem von des Messias Eigenschaften, Aufgabe und Macht gesprochen wird, heißt es daselbst[4]): „Als sie entflohen waren, begann Gott (der Heilige, gelobt sei er), mit ihm zu verabreden. Er redete ihn an: „Diese hier, welche bei dir aufbewahrt sind, werden in Folge ihrer Sünden dich unter ein Joch von Eisen bringen und mit dir verfahren, wie mit einem Kalbe, dessen Augen trübe sind; sie werden durch das Joch deinen Athem ersticken, da wird deine Zunge ihrer Sünden wegen an deinem Gaumen kleben. Willigst du darin?" Der Messias sprach darauf vor Gott: „Herr der Welt! wird solches Leiden mehrere Jahre dauern?" Der Heilige, gelobt sei er, antwortete: „Bei deinem Leben und deines Hauptes Leben, eine Woche verhängte ich über dich! Wenn es dich betrübt, so werde ich sie jetzt schon austreiben" (d. h. in die Welt setzen). Da entgegnete darauf der Messias: „Herr der Welt! mit frohem und freudigem Herzen nehme ich das auf mich unter der Bedingung, daß nicht Einer von Israel verloren gehe, und nicht den Lebenden meiner Tage allein soll dieses Heil zukommen, sondern auch denen, die im Staube sich befinden; und nicht blos den Todten der Gegenwart werde dadurch geholfen, sondern auch den Todten von den Tagen der ersten Menschen bis heute; so auch den unzeitigen Geburten und denen, die geschaffen werden sollten und nicht geschaffen wurden. Damit willige ich ein, so nur nehme ich das auf mich." Man sagt: „In der Woche, da der Messias[5]) kommt, bringt man eiserne Balken, die man auf seinen Hals (auf seine Schulter) legt, bis seine aufrechte Gestalt sich beugt, er schreit und weint und seine Stimme dringt nach oben." „Herr der Welt! ruft er darauf, wie groß ist denn meine Kraft, mein Geist, meine Seele, wie viel meine Glieder? Bin ich doch nur Blut und Fleisch!" Wegen dieser Zeit weinte der Sohn Davids und sprach: „Ausgetrocknet gleich einem Scherben ist meine Kraft!" (Ps. 22. 16). Darauf entgegnete ihm der Heilige, gelobt sei er: „Ephraim, Messias meiner Gerechtigkeit, du hast es längst auf dich genommen, von der Schöpfungszeit bis heute. So möge dein Leiden dem meinigen gleichen, denn von dem Tage, da der Bösewicht Nebukadnezar mein Haus zerstört, meinen Tempel niedergebrannt und meine Kinder ins Exil unter die Völker geschickt hat, betrat ich nicht meinen Thron." Darauf sprach der Messias: „Ich bin beruhigt, denn es ist genug für den Diener, wie sein Herr zu leiden!" Mehreres siehe: Messias, Messias Sohn Joseph.

Messias Sohn Joseph, משיח בן יוסף,[6]) oder nur: Messias, משיח,[7]) bestimm-

---

[1]) Sanhedrin 98α. יתיב ביני עניי סובלי חלאים. [2]) Das. 93β. שהטעינו במצות ויסורים כרחים.
[3]) Christliche Gelehrte haben diesen Unterschied nicht erkannt. So noch Wünsche in seiner Schrift: „Die Leiden des Messias". [4]) Vergl. den Artikel „Messias" Theil III., wo der erste Theil dieses Pesiktastückes zitirt wird, den wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, hier weglassen. Ich beginne hier mit der Zitirung dieser Stelle in Jalkut II. § 359, Zeile 29, voce התחיל הב"ה מתנה עמו כשברחו.
[5]) Im Texte steht „der Davide", בן דוד, was gleichbedeutend mit „Messias" ist. [6]) Succa 52α.
[7]) Jeruschalmi Succa Absch. 5.

ter: משיח בן אפרים, Messias Sohn Ephraim[1]); bildlich: Menachem Sohn Amiel, מנחם בן עמיאל, Tröster, Sohn meines Gottesvolkes und: Nechemja Sohn Hoschiel, נחמיה בן הושיאל,[2]) Gottestrost, Sohn des Gotteshelfers.[3]) So heißt in den mystischen Messiaserwartungen und Messiassagen der Messias der zehn Stämme (s. d. A.) oder des ehemaligen Zehnstämmereichs, der die Aufgabe hat, die zerstreuten Reste derselben zu sammeln, sie nach Jerusalem zu bringen und daselbst das jüdische Reich wieder zu begründen. Man nahm also neben dem Messias Sohn David, als für die Stämme Juda und Benjamin, noch einen Messias Sohn Joseph an und begründete somit den Glauben an zwei Messiasse. In welchem Verhältnisse diese zwei Messiasse zu einander gedacht wurden, darüber haben die Midraschim, daß der Messias Sohn Joseph im Kriege mit den gegen ihn und Jerusalem hinaufziehenden Völkerschaften Roms unter Anführung eines Armilus (s. d. A.) fallen werde, was dem jüdischen Volke neue und schwere Bedrückungen heraufbeschwört, die durch die endliche Ankunft des Messias Sohn Davids völlig beseitigt werden, der das zerstörte jüdische Reich nunmehr für immer aufbauen wird. Diese ganze Lehre ist nachbiblisch, etwa aus dem dritten Jahrhundert n. In den ersten zwei Jahrhunderten nach der Zerstörung des Tempels kennt man sie noch nicht. Die ersten Lehrer, die von einem Messias Sohn Joseph sprechen, sind, nach dem Talmud Jeruschalmi[4]), Amoraim (siehe Amora),[5]) deren Zeit nach dem Tode R. Judas I. beginnt, also dem dritten Jahrhundert n. angehört. Im Talmud Babli (s. d. A.) werden „Bar Kappara",[6]) „R. Dosa"[7]) und „Rabbanan" (s. d. A.) genannt, sämmtlich Lehrer aus dem dritten Jahrhundert n. Fassen wir diese Zeit näher ins Auge, so wird uns nicht schwer, auch die Ursache dieser neuen Gestalt in den jüdischen Messiashoffnungen aufzufinden. Das verhängnißvolle Ende Barkochbas (s. d. A.) und seines Aufstandes gegen Rom im ersten Jahrhundert n., den R. Akiba (s. d. A.) als Messias anerkannt hatte, und der dennoch durch Roms Uebermacht gefallen war, nebst den darauf gefolgten harten hadrianischen Verfolgungsedikten (s. d. A.), die den Messiasglauben im jüdischen Volke, das blindlings dem Barkochba als dem verheißenen Messias gefolgt war, und dafür schwer büßen mußte, gar gewaltig erschüttert hatten, können als die Ursachen dieser neuen Gestalt in den Messiashoffnungen angesehen werden. Gegen Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts, wo nach Zurückziehung der genannten harten hadrianischen Verfolgungsedikte die erlittenen Verfolgungen durch weise Maßregel des wieder sich konstituirten Synedrions (s. d. A.) theilweise verschmerzt wurden, und die klaffenden Wunden sich zu vernarben begannen, glaubte man es dem Volke schuldig zu sein, ihm den durch die schreckliche Kriegskatastrophe eingebüßten Messiasglauben wieder zu geben. Man griff die Wahrhaftigkeit der Messiassendung Barkochbas, die das Revolutions-Synedrion unter R. Akiba so feierlich anerkannt hatte, weiter nicht an, sondern ließ sie als solche weiter gelten, aber hielt Barkochba nicht für den Davididen, den Messias Sohn Davids, sondern erklärte ihn als den Vorläufer desselben und nannte ihn den Messias Sohn Joseph, den Messias des untergegangenen Zehnstämmereichs, nach dessen Tod ein zweiter Messias, der Messias Sohn Davids, eintreffen werde. Der Messias Sohn Joseph hat die Aufgabe, gegen die feindlichen Völker in Krieg zu ziehen, sie zu besiegen, die zerstreuten Reste der Israeliten zu sammeln und auf eine gewisse Zeit das jüdische Reich herzustellen, aber werde darauf beim Andrängen neuer Feinde nach seinem vollbrachten Werke fallen und dem Messias Sohn David Platz machen. Sein Tod, sowie seine Leiden auf dem Wege dieser seiner Sendung

---

[1]) Targum zum Hohld. 4. 5; Targum Jonathan zu 2. B. M. 40. 11. [2]) Im Midrasch Serubabel edit. Jellinek Beth Hamidrasch II. S. 56. [3]) Das. IV. in Thephillath R. Simon ben Jochai S. 124. [4]) Jeruschalmi Succa Absch. 5. [5]) Das. תרין אמורין. [6]) In Sabbath 118a nennt er die Leiden des Messias, חבלו של משיח, und den Krieg des Gog Magog (s. d. A.), gegen den der Messias Sohn Joseph (siehe weiter im Artikel) ziehen und ihn besiegen soll. [7]) Vergl. über den Amora R. Dosa in Sedor hadoroth voce ר׳ דוסא, wo er von R. Dosa Hyrkanos (s. d. A.) unterschieden wird.

sollen die Sünden des Zehnstämmereiches sühnen. Die Unterlage zu dieser Darstellung, die sich in dem tragischen Geschick des Messias-Barkochba abspiegelte, bot die ältere Geschichte von den zwei Reichen in dem ersten jüdischen Staatsleben, wo bekanntlich nach dem Untergange des Zehnstämmereiches das Reich Juda unter dem Könige Joschia (s. d. A.) seine Verjüngung feierte und mit den Resten des zerstörten Stämmereichs ein neuerstandenes Ganze wieder zu bilden begann. „Der Ephraimide ging unter, damit der Davide aufgehe," ist der Inhalt dieser Geschichte, der den Boden dieser neuen Messiaslehre von „Messias Sohn Joseph" bildet. Hierzu kommt, daß man in Ezechiel 38 und 39 den ganzen Vorgang unter Barkochba theilweise vorgezeichnet fand, von dem ein großer Theil sich noch zu erfüllen habe. Es heißt daselbst, daß am Ende der Tage Israel, nachdem es aus dem Exil zurückgekehrt sich einer längeren Ruhe erfreut haben wird (Ezech. 38. 8. 16), mit einem aus vielen Völkern des äußersten Nordens zusammengesetzten Heere, das das heilige Land überfallen wird, zu kämpfen haben werde; dasselbe wird zuletzt durch Gott vernichtet und aufgerieben werden (38. 16—39. 25). Eine andere Anlehnung für diese neue Messiasdarstellung fanden sie in den Weissagungen Bileams in 4. M. 24. 17. Es ist derselbe Vers, den R. Akiba zur Anerkennung der Messianität Barkochbas zitirte: „Es tritt ein Stern aus Jakob, es erhebt sich ein Scepter von Israel und zerschlägt alle Häupter Moabs!" (4. M. 24, 17),[1]) eine Stelle, die von den Targumin auf den Messias bezogen wird,[2]) weil sie einen „Agag" nennt, über den ein König in Israel sein Reich erheben werde (4. M. 24. 7). Man brauchte nur für „Agag" „Gag" oder „Gog" zu lesen, was wirklich die Targumisten thaten[3]), und man hatte auch da schon die Weissagung von dem Kriege gegen Gog Magog, die Vorzeichnung des theilweise Geschehenen und des noch Zugeschehenen. Aber der jüdische Mystizismus im talmudischen Schriftthume ist es nicht allein, der diese seine Messiaslehren an obige Schriftstelle anknüpft oder in derselben angedeutet wissen will, auch die Bücher der Apokryphen und der Evangelien haben dasselbe Verfahren. Das Henochbuch, als das älteste der Apokryphen, nennt schon im Kapitel 56. 5 diesen Kampf des Messias, wenn auch nicht des Messias Sohn Joseph. Ebenso heißt es in Offenb. Joh. 20. 8 „am Ende wird Gog Magog, vom Satan verführt, gegen die heilige Stadt ziehen, aber durch Feuer vom Himmel vertilgt werden." Auf gleiche Weise spricht Pseudo Esra Kap. 13. von diesem Kampfe vor dem Eintritt des Gerichts. Von den jüdischen Schriften, die diesen Kampf und den Tod des Messias Sohn Joseph in demselben erwähnen, nennen wir: Gemara Babli Succa 52a; Jeruschalmi Succa Absch. 5; Targum Jonathan zu 2. M. 40. 9. 11; zum Hohld. 4. 5; Pesikta rabtha; Midrasch Vajoscha am Ende; Sefer Serubabel; Nistaroth de R. Schimon ben Jochai; Midrasch othoth Hamaschiach; Thephiloth R. Schimon ben Jochai u. a. m. Es dürfte nicht uninteressant sein, diese neue Messiashoffnung, wie sie sich in der Schilderung des Messias Sohn Joseph ausspricht, kennen zu lernen. Wir zitiren von den genannten Stellen: 1. Succa gemara babli S. 52a. In Bezug auf Sachariä 12. 12. „Und das Land wird wehklagen u. s. w." heißt es, daß in der Angabe der Persönlichkeit, um die geklagt wird, die Gelehrten R. Dosa und die Rabanan getheilter Meinung waren. Ersterer bezog diese Trauer auf den Messias Sohn Joseph, der getödtet werden wird, aber Letztere hielten sie wegen der Vernichtung des bösen Triebes in der Zukunft. Hierauf wird zur Begründung der ersten Angabe der Vers 10 aus Sach. 12 zitirt: „Und sie schauen zu mir um den, welchen sie durchbohrt hatten, und sie klagen um ihn, wie man klagt um einen Einzigen." [4]) Eine andere Stelle, die daselbst zitirt

[1]) Vergl. die Artikel Barkochba und Akiba. [2]) Siehe die Targumin zur Stelle. [3]) Siehe die Targumin zu dieser Stelle, vergleiche auch die Septuaginta zu dieser Stelle, wo allerdings als Einschiebsel von Gog Magog die Rede ist. [4]) Wünsche hat in seiner Schrift „die Leiden des Messias" S. 110 in der deutschen Uebersetzung dieser Stelle das talmudische Wort: בשלמא, das in dem talmudischen Dialekt „zugeben", „richtig" heißt, unrichtig durch: „Doch Friede sei dem, welcher an den Messias Sohn Joseph — dabei denkt" übersetzt.

wird, hat darüber: „Zu Messias Sohn Davids, der erscheinen wird, sprach Gott: „Verlange von mir, ich werde es dir geben!" denn es heißt: „Der Ewige sprach zu mir: Du bist mein Sohn; ich habe dich heute geboren. Verlange von mir und ich gebe Völker zu deinem Besitz (Ps. 2)." Da sah er den getödteten Messias Sohn Joseph und bat: „Herr der Welt! ich möchte nur Leben von dir für mich erflehen. Darauf ward ihm die Antwort: Bevor du es gesprochen, hat dein Ahn David von dir geweissagt: „Leben erbat er sich, du gabst ihm langes Leben, immer und ewig (Ps. 21. 5)." [1]) In beiden Stellen wird nur kurzweg von seinem Tode gesprochen. Von seinen Lebensthaten und seiner Aufgabe haben die Targumin. Der Targum Jonathan (s. d. A.) zu 2. M. 11 bringt davon: „Und wegen des Messias Sohn Ephraims, der von ihm abstammt, durch welchen die Israeliten Gog und seinen Anhang am Ende der Tage besiegen werden." Diese kurze Notizen von seiner Aufgabe und seinem Tode bilden die Unterlage ausführlicherer Schilderungen in den oben angegebenen andern Schriften. Wir bringen von denselben die der Schrift Nistharoth de R. Schimon ben Jochai mit einigen Ergänzungen und weitern Ausführungen aus den Angaben der andern Schriften. „Neun Monate, heißt es daselbst,[2]) wird darauf das boshafte Reich (wol Rom s. d. A.) über Israel herrschen." Israel, berichtet eine andere Schrift,[3]) wird in dieser Zeit viel leiden und sich wegen der täglich sich erneuernden Verfolgungen sehr verringern. Aber am Ende der neun Monate erscheint der Messias Sohn Josephs, genannt Nechemja Sohn Hoschiel, mit den Stämmen Ephraim, Menasche, Benjamin und einem Theil der Söhne Gads. Israel hört, daß sich diesem Messias in allen Ländern, die er durchgezogen, Viele angeschlossen hatten, nach den Worten: „ich nehme euch Einen von der Stadt und zwei aus der Familie und bringe euch nach Zion." Der Messias beginnt den Kampf mit Edom (Rom), er erschlägt eine unzählige Menge, besiegt Edom, tödtet dessen König, verwüstet die römische Provinz, bringt einen Theil der Tempelgefäße, die in dem Hause des Kaisers Julianus aufbewahrt waren, mit und zieht in Jerusalem ein, wo die Israeliten sich um ihn sammeln und ihm gehorchen. Der König von Aegypten schließt Frieden mit ihm, und nachdem er die Bewohner der Länder um Jerusalem bis Damaskus und Askalon (s. d. A.) getödtet hatte, erzwingt er sich Gehorsam auch von allen Andern. In unserer ersten Schrift wird hierzu ergänzt: „Er erbaut den Tempel und bringt Opfer dar. Auch ein Feuer vom Himmel stürzt herab und verzehrt die Opfer. Aber darauf zieht Armilus, der Antichrist (siehe Armilus), mit den Söhnen Esaus (den Römern) gegen Jerusalem, sie bekriegen den Messias Sohn Joseph und tödten ihn.[4]) Israel wird in die Wüste gedrängt, wo das Volk den Tod seines Messias betrauert. In dieser Noth erscheint der Messias Sohn Davids, dessen Anerkennung als Messias das Volk erst verweigert, da sie auf den eben getödteten Messias hinweisen. Er zieht sich darauf zurück, aber, da die Leiden sich häuften, kommt er als Retter dem Volke wieder. Er tödtet den Armilus durch den Hauch seiner Lippen, worauf die angesammelten Heere durch Gott vernichtet werden,[5]) und alle erkennen ihn als den wahren Messias an. Er sammelt Israel, bringt sie nach Jerusalem und alle Völker wandeln im Lichte, denn also heißt es: „und es wandeln die Völker in deinem Lichte." Mehreres siehe: Messias Leiden, Messiasreich, Messiaszeit und Messias.

Messiaszeit, ימות המשיח,[6]) Messiasreich, מלבותא דמשיח[7]); auch: Zukunftswelt, עלמא דאתי[8]); deutlicher: Messianische Zukunftswelt, עלמא דאתי דמשיחא[9]) sonst auch: „Zukunft", לעתיד לבא[10]); biblisch: Kommende Tage, ימים באים[11]); Ende

---

[1]) Auch in der Wiedergabe dieser Stelle hätte Wünsche daselbst S. 116 das Wort כיון (weil, da, so) nicht durch: „Wenn" übersetzen sollen. [2]) Ich zitire nach Jellineks Ausgabe dieser Schrift in Beth hamidrasch III. S. 80—81. [3]) Othoth hamaschiach Oth 10 in Jellineks Beth hamidrasch II. S. 59. [4]) So nach der Schrift Othoth Oth 7. S. 61. Dagegen heißt es hier, „er starb bei den nach der Wüste sich geflüchteten Israeliten". [5]) Nach Othoth Oth 8. [6]) Sabbath 63; Sanhedrin 91. [7]) Targum Jonathan zu Jesaia 53. 10. [8]) Das. zu 5. M. 33. 6. [9]) Das. zu 1. K. 4, 33. [1]) Talmud. [11]) Jesaia 2, 1; Micha 4, 1.

der Tage, אחרית הימים[1]); nachbiblisch: סוף יומיא[2]); Schlußende der Tage, סוף עקב יומיא.[3]) Bezeichnung der im biblischen und nachbiblischen Schriftthume der Juden verheißenen Zukunft, gleichsam des Eintrittes eines goldenen Zeitalters. In einer an Freuden armen Zeit, in den Tagen der Leiden und Rechtsbedrückung wendet der Mensch seinen Blick von der Gegenwart weg; die Hoffnung auf den Wiedereintritt besserer Tage erfüllt sein Gemüth. Die Zukunft soll ihm doppelt Alles wieder bringen, was die Gegenwart ihm geraubt, vernichtet und zerstört hat. So hat das Judenthum (s. d. A.) eine nicht geringe Zahl von Zukunftsblicken oder Zukunftshoffnungen der Propheten und Lehrer des israelitischen Volkes aus den verschiedenen Epochen seines Geschichtslebens verzeichnet, die zusammengefaßt die großen religiös-sittlichen Ideale seiner Religion bilden. Eine spätere Zeit hat die nach diesen Idealen sich verwirklichende Zukunft wegen ihres Zusammenhanges mit dem Messiasglauben (s. Messias) die Messiastage, das Messiasreich genannt und dieselbe als die für Israel und die übrige Menschheit aufgehende „Zeit der Erfüllung" bezeichnet.[4]) In den Verkündigungen dieser Zukunftsverheißungen wird auf die vormosaische und mosaische Zeit zurückgegangen: „Einst wird Japhet (s. d. A) in den Zelten Sems (s. d. A.) wohnen"[5]); „Die Völker werden sich mit Abraham,[6]) Isaak[7],) Jakob,[8]) und deren Nachkommen, mit Israel,[9]) segnen" bezeichnet die Bibel als die zwei Verheißungen aus der vormosaischen Zeit; erstere als Segensverheißung Noahs an seine Kinder und letztere als die Zusicherung an die Stammväter Israels, von denen Abraham „Völkervater", „Fürstenahnherr" genannt wird.[10]) Weiter wird in den Segensverheißungen Jakobs von einer Sammlung der Völker um den aus dem Stamme Juda hervorgehenden Herrscher gesprochen.[11]) Aus der mosaischen Zeit gehören hierher die Verheißungen von einem Wiederbringen, Befreien der Israeliten aus ihren Exilsländern, von allen Völkern, unter die sie zerstreut sind[12]); ferner die, welche von der einstigen Besiegung der Völker durch Israel sprechen.[13]) So haben wir schon hier die zwei Hauptgestalten des messianischen Reiches, die Zuwendung der Völker zu dem Gottesbekenntniß Israels und die Wiedererhebung des israelitischen Volkes zu seiner Macht und Bedeutung, ausgesprochen, Verheißungen, die in den Prophetenreden vielfach erweitert, immer wieder hervorgehoben und dem Volke verkündet werden. Das älteste Stück derselben, das sich erhalten hat, ist das in Joel 3 (gegen 800 v.), es lautet: „Meinen Geist gieße ich über alles Fleisch aus, eure Söhne und Töchter weissagen, eure Aeltesten haben Träume, eure Jünglinge schauen Gesichte. Auch über eure Knechte und Mägde gieße ich zu dieser Zeit meinen Geist aus. Zion ist der Berg der Rettung, der Mittelpunkt des Gottesreiches". Daran schließt sich die Verheißung von der Rückkehr der Israeliten aus dem Exile,[14]) mit der einer allgemeinen Sündenvergebung,[15]) wo Jerusalem eine Stätte des Heils wird, aus dem eine Quelle (Lehre) den Völkern zuströmt. Diese Zeit des religiös geistigen Schaffens ist auch die des materiellen Segens. „Und an demselben Tage (heißt es) triefen die Berge von Most, und die Hügel strömen von Milch; alle Ströme fließen von Wasser über".[16]) Die Ergänzung hierzu, die Verheißung eines Davididen zum Könige dieses Gottesreiches bringen die andern Propeten. Der Prophet Joel hat darüber noch nichts, aber desto mehr sprechen davon die andern Propheten. So verheißt Amos: „An diesem

---

[1]) Jesaia 2. 1; Micha 4. 1. [2]) Targum Jonathan zu 2. M. 40. 9. 11. [3]) Targum Jeruschalmi zu 1. M. 3. 15. [4]) So in dem apokryphischen Buch Tobia 14. 5, „wo die Zeiten des Weltberufes erfüllt werden." Vergl. hierzu Galat. 4. 4; Eph. 1. 10. Die Ausdrücke dafür sind dort: *πλήρωμα τοῦ χρόνου* „die Erfüllung der Zeit. [5]) 1. M. 9. 27. [6]) Das. 12. 2—5. [7]) Das. 26. 4. [8]) Das. 28. 14. [9]) Das. [10]) Wörtlich lauten diese Verheißungen in 1. M. 12. 3 für Abraham: „und es werden sich mit dir alle Familien der Erde segnen"; in 1. M. 26. 4 für Isaak: „Und es werden sich mit seinem Nachkommen alle Familien der Erde segnen: in 1. M. 28. 14: „und es werden sich mit dir und deinem Nachkommen alle Familien der Erde segnen." [11]) 1 M. 49. 10. [12]) 5. M. 30. 3—5; siehe „Erlösung" in Abtheilung I. [13]) 4. M. 24. 11: „Ich schaue es, aber nicht jetzt; erblicke es, doch jetzt nicht mehr; es tritt ein Stern aus Jakob hervor, es erhebt sich ein Stamm von Israel; er haut nieder die Häupter Moabs und zertrümmert die Söhne Seths; ferner von 5. M. 33. 17, „mit ihnen stößt er die Völker nieder, die Enden der Erde." [14]) Joel 3. 6. 21. [15]) Das. V. 26. [16]) Das. 4. 18. 19.

Tage richte ich die gefallene Hütte Davids wieder auf, ich zäune ihre Risse und erbaue ihre Ruinen".[1]) Deutlicher Hosea: „Nachher kehren die Söhne Israels zurück, suchen den Ewigen ihren Gott auf und David, ihren König,"[2]) worauf er die Verheißung eines ewigen Friedens und der ungestörten Sicherheit folgen läßt.[3]) Vereinigt kommen diese zwei Gestalten in den Reden Sacharia I. (Kap. 9. 9—12) vor. „Der künftige Davidide ist ein Friedensfürst; er reitet als solcher nicht auf starkem Kriegsrosse, sondern auf dem friedlichen Eselsfüllen, aus Jerusalem werden die Waffen des Krieges entfernt, die Völker beugen sich ohne Waffengewalt. Der Davidide verkündet Frieden den Völkern und seine Herrschaft von Meer zu Meer, von Strom zu Strom bis an die Enden der Erde". Was die Stützen dieses Friedensreiches im Innern und die Mittel zu seiner Ausdehnung nach Außen sein werde, daß die Völker sich ihm zuwenden werden, das bildet das Thema der Propheten der folgenden Periode. Micha und Jesaia kennen keine andere als die Macht der Gotteserkenntniß. In ihren Reden darüber heißt es: „Und es geschieht am Ende der Tage, fest ist der Berg des Gotteshauses, er ragt unter den Hügeln hervor, und zu ihm strömen alle Völker. Es wandeln viele Völker und sprechen: „Lasset uns hinziehen auf den Berg des Ewigen, in das Haus des Gottes Jakobs. Er belehre uns von seinen Wegen, daß wir wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion geht die Lehre aus und das Gotteswort aus Jerusalem. Er richtet zwischen den Völkern, entscheidet unter den Nationen; sie schmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Spieße zu Winzermessern. Es erhebt nicht mehr ein Volk gegen das andere das Schwert, und sie lernen nicht mehr den Krieg".[4]) Der Davidide als König dieses Reiches, wird daher als ausgerüstet mit den höchsten hierzu nöthigen Geisteseigenschaften bezeichnet[5]). Charakteristisch dafür ist die Zeichnung dieses Friedensreiches bei Jesaia.[6]) „Und es wohnt der Wolf mit dem Lamme, der Leopard lagert mit dem Böcklein, Kalb, Leu und gemästetes Rind zusammen, ein kleiner Knabe führt sie. Kuh und Bär weiden beisammen, es lagern ihre Jungen, der Loewe genügt sich gleich dem Rinde am Stroh u. s. w. mit dem Schluße: „Sie werden nicht verheeren und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berg, denn voll wird die Erkenntniß des Ewigen sein, wie Wasser das Meer bedeckt".[7]) Die exilischen Propheten Jeremia und Jecheskel wenden ihren Blick mehr nach Innen; sie wollen erst in Israel den Boden für seine große Zukunft schaffen und sprechen von einer Erneuerung der Gotteserkenntniß und deren neu schaffenden Macht innerhalb Israels. „Jerusalem", heißt es bei Jeremia, „wird der Gottesthron, um den sich alle Völker sammeln werden[8]); Israel wird geistig verjüngt, es erhält ein neues Herz und einen neuen Geist, um Gott zu erkennen und verfällt nicht mehr der Sünde".[9]) Gott schließt mit ihm einen neuen Bund: „Ich gebe meine Lehre in sein Inneres, und auf dessen Herz werde ich sie schreiben. Es belehrt der Eine den Andern nicht mehr: „Erkenne den Ewigen!" denn Alle von Klein bis Groß werden mich erkennen. Sie werden mir ein Volk sein, und ich werde ihnen ein Gott sein".[10]) Aehnlich lauten die Weissagungen des Propheten Jecheskel: „Ich gebe euch ein neues Herz, einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Leibe, gebe euch ein Herz des Fleisches. Meinen Geist senke ich in Euch, das thue ich, daß ihr in meinen Gesetzen wandelt und sie ausübet".[11]) Zwei neue Gegenstände bereichern bei diesem Propheten die Lehren des Messiasreiches: a) die Verkündigung eines von Israel zubestehenden großen Kampfes gegen nordische Völkerschaften, die mit Gog (s. d. A.) an der Spitze

[1]) Amos 9. 14. 15. [2]) Hosea 8. 4. [3]) Das. 2. 20. „Und ich schließe einen Bund an diesem Tage mit dem Wild des Feldes, Geflügel des Himmels, Gewürm der Erde; Bogen, Schwert und Krieg schaffe ich weg; ich lasse sie sicher im Lande wohnen." [4]) Jesaia 2. 1—4; Micha 4. 1—3. [5]) Indem wir darüber auf den Artikel „Messias" verweisen, bringen wir aus Jesaia 11. 1—5: „Und es ruht auf ihm der Geist der Erkenntniß und der Gottesfurcht. — Er richtet nach Gerechtigkeit die Armen und entscheidet nach Billigkeit für die Gedrückten des Landes; Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Lenden; Redlichkeit der Gurt seiner Hüften." [6]) Das. 11. 6—8. [7]) Das. V. 9. [8]) Jeremia 3. 17. [9]) Das. 3. 15. [10]) Jeremia 30. 11; 32. 42; 31. 31. [11]) Jecheskel 36. 27. 28; 37. 26. 27.

gegen Jerusalem ziehen[1]) und die auf den Bergen Israels fallen werden; b) die Verheißung eines neuen Staats- und Kultusgesetzes für das Zukunftsreich.[2]) Auch der Prophet Sacharia III. spricht von einem vor dem Eintritt des Gottesreiches bevorstehenden großen Kampf mit den gegen Jerusalem ziehenden Völkerschaften, der mit einer allgemeinen Anerkennung Gottes endet.[3]) Den spätern Agadisten war die Schilderung dieses letzten Kampfes der Völker vor dem Eintritt des Messiasreiches ein sehr beliebtes Thema, das sie in ihren Vorträgen mit besonderer Aufmerksamkeit behandelten.[4]) Ein dritter neuer Gegenstand bildete die Frage über die Stellung Israels und der bekehrten Heiden im Messiasreich. Jesaia II. und Sacharia II. behandeln diese Frage. Ersterer verheißt den bekehrten Heiden eine Theilnahme am Gottesdienste des Tempels, spricht jedoch Israels Fortbestand auch in diesem Zukunftsreiche aus. „Und auch von ihnen nehme ich zu Pristern und Leviten, denn wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich mache, vor mir bleiben, spricht der Ewige, so bleibt eurer Nachkommen und euer Name".[5]) Deutlicher ist diese Antwort in Sacharia 2. 15. „Und es schließen sich viele Völker an diesem Tage dem Ewigen an, und sie sind mir zum Volke, aber ich wohne in deiner Mitte, und du erkennst, daß der Ewige Zebaoth mich zu dir gesandt hat." Diese biblischen Angaben des messianischen Reiches, der sogenannten „Welt der Zukunft" in ihren verschiedenen Verheißungen werden in dem jüdischen Schriftthume der nachbiblischen Zeit nach vielen Seiten hin weiter ausgeführt und in verschiedenen poetischen Bildern immer neu dem Volke verkündet. Es war ein immer frisch rieselnder, nie versiegender Lebens- und Trostesquell des jüdischen Volkes auf den Leidenswegen für Gott und seine Lehre, der aus diesen Verheißungen ihm hervorbrach. Die Hoffnung, daß dereinst sein Gott und seine Lehre von allen Völkern anerkannt und die Menschheit sich durch sie bilden, veredeln und glücklich preisen werde, hat Israel gehoben und gekräftigt, ausgerüstet mit Muth und Ausdauer für die Jahrtausende seines Berufs- und Geschichtslebens. Aus diesem nachbiblischen Schriftthume sind es zunächst die Bücher der jüdischen Sibylle, die Messiashoffnungen der griechisch gebildeten Juden Alexandriens, die unsere Aufmerksamkeit fesseln. Die reine, endlich durchdringende Gotteserkenntniß der Juden mit ihrer Lehre und ihrem Tugendgesetz bei den Völkern des Heidenthums nebst dem damit in Verbindung stehenden Anbruch glücklicher Jahre eines goldenen Zeitalters, bilden das Thema ihrer Betrachtungen und poetischen Schilderungen. Im Fragment IV. Vers 616 heißt es:

„Und dann werden sie vor dem großen unsterblichen König,
„Gott, das schimmernde Knie zur Erde, der nährenden, beugen,
„Und in des Feuers Gluth stürzt jeglich Gebilde der Hände.
„Und es wird dann auch Gott große Freude den Menschen verleihen
„Denn auch das Land, und die Bäume und große Heerden von Schafen
„Werden untadelhafte Früchte geben den Menschen
„Reich an Wein und süßem Honig, an blendender weißer
„Milch und an Weizen, der ist für Menschen das Beste von Allem

Mehr darüber hat Vers 743—770. Daselbst.

„Denn den Sterblichen wird in Menge die nährende Erde
„Geben die treffliche Frucht an Weizen, an Wein und Oliven.
„Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel
„Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe
„Ochsen und Lämmer von Schafen, und auch von Ziegen die Böcke
„Quellen fließen sie läßt von Milch, der weißen und süßen
„Und der Boden ist fett, weder Krieg ist auf Erden noch Schlachtlärm.
„Sondern ein großer Friede herrscht auf der sämmtlichen Erde;
„Und bis ans Ende der Zeit wird Freund sein ein König dem andern
„Und nach einem Gesetz wird die Menschen auf sämmtlicher Erde
„Der unsterbliche Gott im gestirnten Himmel regieren.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

[1]) Jecheskel 39. [2]) Das. K. 40. 48. Siehe: „Jecheskel" in Abth. I. [3]) Sacharia 14. 1—10. [4]) Siehe die Artikel „Armilus", „Messias Sohn Joseph", „Messianische Leidenszeit" in dieser Abtheilung. [5]) Jesaia 66. 21, 22.

„Auch wird er dann ein Reich für ewige Zeiten errichten
„Unter den Menschen zumal, wenn heilige Satzung den Frommen
„Er verliehn, denen er insgesammt zu eröffnen versprochen
„Erde und Welt und der Seligen Thron und sämmtliche Freuden.
„Und von sämmtlicher Erde wird man Geschenke und Räucherwerk
„Tragen zum Hause des mächtigen Gottes; es wird auch kein anderes
„Haus zu erfragen sein, bei den Menschen, die leben in Zukunft
„Außer was Gott zu ehren verliehen den gläubigen Männern.

Die Schilderung der glücklichen Friedenszeit ist Jesaia 11. 6. nachgebildet und lautet Vers 785—793.

„Und er (Gott) wird wohnen in dir und dir ein unsterbliches Licht sein.
„Und der Wolf und das Lamm werden auf den Bergen selbander
„Weiden, und Gras mit den Böckchen zugleich die Parder verzehren.
„Bären zusammengepfercht mit Kälbern sind auf der Weide
„Und der fleischfressende Leu wird Spreu an der Krippe zerkauen,
„Gleich einem Stier; und ganz unmündige Kinder an Fesseln
„Führen sie ihn, denn zahm wird das Thier auf Erden er machen,
„Und es werden vereint die Drachen mit Säuglingen liegen
„Und nicht beschädigen sie, denn Gottes Hand wird sie schützen.

Aehnliche Darstellungen dieser glücklichen Zukunft finden wir bei Philo (de Proem. p. 924 ff.): „die Thiere, heißt es bei ihm, werden ihre Raubgier und ihre gegen den Menschen angeborne Wuth zu jener Zeit verlieren, wo der Mensch, den Feind, das Thier in sich, wird besiegen gelernt haben. Dann wird kein menschlicher Feind sich an sie (Israel) wagen; die Achtung vor der Tugend unterdrückt jeden Angriff." Die reine biblische Vorstellung des messianischen Reiches schien nicht alle Parteien im Judenthume zu befriedigen. Den Mystikern (den Essäern und Chassidäern) erschien dieselbe zu nüchtern; es fehlte ihr das Uebernatürliche, das Dämonische und Wunderbare. Sie suchten daher sie nach dieser Seite hin zu erweitern und fortzubilden. Das Buch Daniel, als die älteste Schrift der jüdischen Mystik, spricht von einer Auferstehung Vieler, damit die Einen sich des ewigen Lebens erfreuen und die Andern die Strafe der Schmach tragen.[1]) Deutlicher ist diese Annahme im Buche Henoch 50. 1. „An jenem Tage wird die Erde zurückgeben aus ihrem Schooße, und die Unterwelt ausliefern aus demselben, was sie erhalten hat, und der Abgrund wird zurückgeben, was er schuldig ist." Andere gehen darin weiter und lassen diese Auferstehung durch den Messias geschehen.[2]) Ein zweites, was die Mystik von dieser Zeit berichtet, ist die Ueberwältigung und Besiegung des Satans und der andern Dämonen. Im Buche Henoch,[3]) ruft Gott dem Erzengel Raphael zu: „Binde Asasiels Hände und Füße und wirf ihn in die Finsterniß, öffne die Wüste von Dudael und stoße ihn hinein, hülle Finsterniß um ihn und am Tage des großen Gerichts lasse ihn ins Feuer werfen". Ein ähnliches Geschick wird den Genossen des Asasiel verkündet,[4]) für welche Ketten und Fesseln bereit gehalten werden.[5]) Aehnliches wird in der apokryphischen Schrift „Gesichte Jesaias" berichtet.[6]) Mit einer besondern Vorliebe haben die christlichen Schriften diesen Gegenstand mehrere mal geschildert.[7]) Der dritte Gegenstand ist die Höllenfahrt des Messias, um Viele daselbst zu befreien. Das 4. Buch Esra 4. 21; 10. 8. 14. hat darüber: „Gehe und steige, ruft Gott dem Messias zu, durch alle Himmel hinab bis zu dem Engel, der bei der Unterwelt wohnt, aber dem Verderben noch nicht preisgegeben ist, und darnach wirst du wiederum aufsteigen an deinen Ort.[8]) Auch dieser Punkt begegnet uns mehrere mal in den christlichen Schriften.[9]) Der vierte ist die Offenbarung einer neuen Lehre in der Messiaszeit[10]) und die Vergebung der Sünden.[11]) Der fünfte ist das Zukunftsmahl, das Gast-

---

[1]) Daniel 12. 2. 3. [2]) Gesichte Jesaias 4. 18; 27. 52; vergl. hierzu Mtth. 9. 17. [3]) Henoch 10. 6. [4]) Das. 13. 1—4. [5]) Das. 54. 3. [6]) Gesichte Jesaias 4. 1 ff.; 7. 12 ff. [7]) Vergl. Offenb. 20. 2. 3; 1. Korinth 15. 24. 25; Joh. 14. 30; 2. Korinth. 4. 4. [8]) Vergleiche 4. Buch Esra 11. 19 von dem wirklichen Herabsteigen. [9]) Vergl. Ephes. 4. 9; 1. Petr. 3. 18. [10]) Siehe: „Messias." [11]) Das.

mahl, eine bildliche Bezeichnung für die Glückseligkeit dieser Zeit. Wieder ist es das Buch Henoch, als das älteste und erste, das von diesem Mahle spricht: „Und an jenem Tage werden zwei Unthiere, Livjathan und Behemoth, (59. 7. 2, vergl. Hiob 40. 25.) vertheilt werden, welche durch die Macht des Allbeherrschenden dazu geschaffen sind, zur Speise zu dienen.[1]) Auch die Evangelien sprechen von einem solchen Gastmahl im Messiasreiche.[2]) Der sechste betrifft die Dauer des messianischen Reiches. Im 4. B. Esra 7. 28. 30. besteht dasselbe vierhundert Jahre, dagegen setzen die Evangelien die Dauer desselben auf tausend Jahre.[3]) Bei Letztern wird diese Erwartung aus Ps. 90. 4. und Esra 2. 2. hergeleitet, nämlich aus der Sabbatruhe am siebenten Tag, so daß bei Gott tausend Jahre einem Tage gleich kommen.[4]) Wir wollen sehen, was die Mystik im Schriftthume des Talmud und Midrasch darüber hat. a. Die Dauer des Messiasreiches. Die Angaben hierüber weichen auffallend von einander ab. Die Lehrer am Ende des ersten und am Anfange des zweiten Jahrhunderts n. sprechen von einer sehr kurzen Dauer des Messiasreiches. So giebt R. Elieser (s. d. A.) die Dauer desselben auf vierzig Jahre an, gleich der Zeit des Aufenthalts Israels in der Wüste, wobei er sich auf Psalm 95, 10; nach einer andern Relation auf Psalm 90, 15. „Erfreue uns gleich der Zeit, da du uns gedemüthigt hast," bezieht.[5]) Sein Kollege und Zeitgenosse R. Elaser, Sohn Asaria (s. d. A.) vergrößert dieselbe auf siebzig Jahre; er weist zur Begründung desselben auf Jesaia 23. 15.: „Tyrus wird in siebzig Jahren, gleich den Tagen eines Königs, vergessen werden," und versteht unter „eines Königs" den Messias.[6]) Ob diese Angaben in gewisser Beziehung mit dem Aufstande des Messias-Barkochba (s. d. A.) stehen, lassen wir dahin gestellt sein. Weiter gehen die Lehrer gegen die Hälfte des zweiten Jahrhunderts, die sich nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha zu einem Synedrion constituirt hatten. Wir nennen von diesen: 1. den Lehrer R. Dosa, der vierhundert Jahre als die Zeit des Messiasreiches kennt, nach der Dienstzeit der Israeliten in Aegypten in der Verheißung an Abraham (1. M. 15. 15.) und nach dem schon oben zitirten Psalmspruch (Ps. 90. 15.) eine Angabe, die wir oben auch als die des 4. B. Esras bezeichnet haben; 2. den Lehrer R. Elieser Sohn des Galiläers R. Jose, der unter Hinweisung auf Jesaia 63. 4 und Psalm 90. 3. „denn tausend Jahre sind bei dir wie ein gestriger Tag" eine tausendjährige Dauer des Messiasreiches kennt,[7]) eine Lehre, die wir oben ebenfalls als die der Evangelien notirt haben. Ein Lehrer des ersten Jahrhunderts n., R. Josua, hat eine noch größere Zahl dafür; zwei tausend Jahre, lehrte er, wird das Messiasreich dauern. Er entnimmt dies aus der Pluralangabe in Psalm 90. 15. „Erfreue uns wie die Tage, da du uns gedemüthigt", wo, nach ihm, unter „Tage" mindestens zwei zu verstehen sind, die nach der Tradition (1 Tag gleich 1000 Jahren) gleich zweitausend Jahren kommen.[8]) Dagegen sind diese Angaben bei den Lehrern am Ende des zweiten Jahrhunderts n. viel kleiner, als z. B. die des R. Chia von sechshundert Jahren und die des Patriarchen R. Juda I. nach Jesaia 63. 4. laut Berechnung des Sonnenjahres zu 365 Tagen — von nur 365 Jahren.[9]) Aber schon bei den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. steigen dieselben. So lehrte Rab Nachman b. J., daß die Dauer der Messiaszeit der Zahl der Jahre von der Sündfluth bis auf seine Zeit gleich komme.[10]) Die Lehrer Samuel (s. d. A.) und Rab Juda (s. d. A.) haben eine noch größere Zeitangabe für dieselbe, die von der Weltschöpfung bis auf ihre Gegenwart.[11]) Am größten ist dieselbe bei dem Lehrer Abimi, dem Sohne des R. Abbahu (s. d. A.), die auf siebentausend Jahre berechnet wird. Zur Begründung seiner Lehre zitirt er Jesaia 62. 5. „wie ein Bräutigam sich über seine Braut freut,

---

[1]) Henoch 59. 12; vergl. daselbst noch 61. 17 „und die Gerechten und Auserwählten werden mit dem Menschensohne wohnen und essen. [2]) Mtth. 8. 11; Apokal. 19. 9; Lukas 14. 14; 13. 28; 14. 15; 22. 16. [3]) 1. Corinth. 15. 23; Offenb. 20. 4. 5. [4]) Barnabas c. 15; vergl. weiter das Talmudische; daher die Benennung „das tausendjährige Reich". [5]) Sanhedrin 99 α. [6]) Das. [7]) Jalkut II. zu Psalmen § 806. [8]) Das. [9]) Sanhedrin 99 α. [10]) Das. [11]) Das.

wird der Ewige, dein Gott, sich über dich freuen" und fügt hinzu, die Vermählung bei den Menschen dauert sieben Tage. Diese sieben Tage sind nach der Tradition, wo bei Gott ein Tag gleich tausend Jahren sind, siebentausend Jahre. b. Die Segensfülle dieser Zeit. Auch in den Angaben darüber haben wir die des Mystizismus von denen der Verstandesrichtung zu unterscheiden. Nüchtern und durchaus von jeder Uebertreibung frei sind diese Angaben bei den Lehrern der Verstandesrichtung. Noch im dritten Jahrhundert n. lehren R. Jochanan und nach ihm R. Chia b. Abba, daß die prophetischen Verheißungen sich nur auf die Messiaszeit beziehen, dagegen weiß kein Sterblicher etwas über die Welt nachher anzugeben.[1]) Einem andern Lehrer, dem Samuel, ist auch dies zuviel; er lehrte, daß kein anderer Unterschied zwischen dieser Welt und der der Messiaszeit existiren werde, als der der Unterwürfigkeit; die Unterjochung Israels hört alsdann auf.[2]) Andere Lehrer dieser Richtung geben Schilderungen der Messiaszeit, aber halten sich in denselben streng an die prophetischen Bilder der heiligen Schrift. Sie zählen zehn Gegenstände auf, die in der Messiaszeit (in der Zukunft) Gott erneuern werde: 1. die göttliche Erleuchtung nach Jesaia 60. 19. und 30. 26, wo eine größere Lichtfülle verheißen wird, daß Kranke durch dieselbe genesen werden: „Euch, die ihr meinen Namen ehrfürchtet, wird die Sonne des Wohlthuns strahlen, und Heilung ist unter deren Fittigen" (Maleachi 3. 20.); 2. das Ausströmen lebendigen Wassers (der Gotteslehre) aus Jerusalem zur Heilung der Kranken nach Ezechiel 47. 9.; 3. die Fruchtfülle: die Bäume werden jeden Monat Früchte tragen, die dem Menschen Heilung bringen, denn also heißt es: „an dem Ufer desselben Stromes, auf beiden Seiten, werden vielerlei Fruchtbäume wachsen, monatweise werden ihre Früchte reifen, denn ihr Wasser fließt aus dem Heiligthume; eine bildliche Angabe der Segensfolgen (Früchte) der von Jerusalem weithin sich ausbreitenden Gotteserkenntniß; 4. den Wiederaufbau der zerstörten Städte, auch Sodoms und Amoras (s. d. A.) nach Ezechiel 16. 55.; 5. die Wiedererbauung Jerusalems nach Jesaia 54. 11; 60. 3.; 6. der Frieden unter den Thieren, die ihre Wildheit ablegen, sodaß nach Jesaia 11. 7. eine Kuh mit einem Bären zusammen weiden werden; 7. den Frieden zwischen dem Menschen und den Thieren, zwischen denen nach Hosea 2. 20. Gott einen Bund schließen werde; 8. das Aufhören von Trauer, Klage und Thränen nach Jesaia 65. 19.; 9. das Schwinden des Todes,[3]) nach Jesaia 25. 8. „der Ewige vernichtet den Tod ewiglich und wischt die Thräne von jedem Angesichte"; 10. den Eintritt der Zeit der ewigen Freuden nach Jesaia 35. 10. „und die Gotterlösten kehren nach Zion zurück und ewige Freude ist auf ihrem Haupte."[4]) Neben dieser Zusammenstellung waren noch andere Aussprüche im Umlaufe, die wegen ihres Alters und ihres Gebrauchs bildlicher Bezeichnungen merkwürdig sind. Wir bringen von denselben die des Patriarchen R. Gamliel II: „Paläſtina wird in der Zukunft Speise und Kleidung, wörtlich Kuchen und Kleidung von den feinsten Stoffen, hervorbringen nach der Verheißung: „In Fülle wird das Getreide im Lande sein (Ps. 72. 16)". Und als ein Jünger darüber ungläubig lächelte und Koheleth 1. 9 zitirte: „Es geschieht nichts Neues unter der Sonne", da wies dieser Lehrer auf die Schwämme, Pilze und die Palmbäume hin.[5]) Diese Angabe wurde noch im vierten

---

[1]) Das. [2]) Das. אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות. [3]) Wohl nur des Todes in Folge der Sünde, die alsdann nicht mehr existirt. Siehe weiter. [4]) Die Stelle ist in Midr. rabba Absch. 14 und 2. Mos. Absch. 15. In einer andern Stelle, Midr. rabba 4. M. Absch. 14 werden diese Verheißungsgüter als Lohn der Werke Abrahams gegen die ihn besuchenden drei Männer in 1. M. 18. dargestellt. So auch in Midr. rabba 1. Mos. Absch. 48, Abraham sagte: „Man hole ein wenig Wasser" (1. M. 18. 4), daher in Sacharia 14. 8: „es wird lebendiges Wasser aus Jerusalem hervorquellen"; er sagte: „und waschet eure Füße" (das.), daher Jes. 4. 2 die Reinwaschung von den Sünden; er sagte: „und lehnet euch an dem Baume" (das.), daher Jesaia: „der Ewige wird eine Hütte sein zum Schatten des Tages"; „ich werde ein Stück Brod holen" (das.), daher Ps. 72. 16: „auf Erden wird das Getreide dick stehen"; „und Abraham lief zum Rind" (das.), daher: „Zu dieser Zeit wird ein Jeder ein Kalb und zwei Schafe lebendig sich erhalten"; „er stand vor ihrem Angesicht" (das.), daher: „es wird ein Durchbrecher heraufkommen vor ihrem Angesichte" (Micha 2. 13). [5]) Sabbath 30β.

Jahrhundert n. von dem Lehrer R. Chia b. Joseph wiederholt.[1]) Ein Dritter stellt folgendes Bild für die Segensfülle dieser Zeit auf. „Der Weizenhalm wird wie die Palme hoch dastehen und Berge erreichen, aber dennoch nicht schwer zu ernten sein, denn es heißt: „Seine Frucht rauscht wie der Libanon", d. h. Gott läßt einen Wind wehen, der die Körner zu Mehl verwandelt und auf die Erde streut, so daß man nur aufs Feld zu gehen braucht, um den Bedarf seines Hauses heimzubringen." [2]) Ein zweiter Ausspruch von R. Gamliel war: „Die Bäume werden täglich Früchte tragen", nach Ezechiel 17. 23: „Es wird Aeste treiben und Früchte tragen", d. h. „wie Aeste täglich hervorbrechen, so auch die Früchte".[3]) Als auch darüber ein Jünger lächelte, wies er auf den Kappernstrauch, der dreierlei Beeren in einer Zeit auf sich trägt.[4]) Auch diese Schilderung wird von einem Lehrer R. Chija Sohn Aschi noch überholt. Derselbe lehrte: „Es werden in der Zukunft auch alle leeren (nichtfruchttragenden) Bäume Früchte tragen", nach Joel 2. 22: „Das Holz wird seine Frucht geben".[5]) Ein dritter Lehrer nimmt bei diesen Schilderungen Veranlassung, auch die geistigen Früchte, die Fruchtfülle der Gotteslehre und der Gotteserkenntniß der Zukunft in Bildern zu beschreiben. „Gott wird", lehrte er, „einen Strom aus dem Allerheiligsten des Tempels in Jerusalem entspringen lassen, an dessen Ufern allerlei kostbarste Früchte wachsen werden, denn es heißt: „An den Ufern des Stromes zu beiden Seiten werden fruchttragende Bäume wachsen, deren Blätter nie welken, deren Früchte nie aufhören, zu Monaten reifen sie dieselben, denn seine Wasser strömen aus dem Heiligthume"."[6]) Ein Vierter hat darüber die schöne Allegorie: „Als Salomo den Tempel baute, pflanzte er in demselben allerlei kostbare goldene Fruchtbäume, die zur bestimmten Zeit ihre Früchte hervorbrachten. Und da der Wind sie anblies, fielen sie ab, denn es heißt: „Es rauschte gleich dem Libanon seine Frucht (Ps. 72. 16)". Aber so die Heiden in den Tempel eindrangen, verdorrten sie, nach Nahum 1. 4: „Und die Blüthe des Libanon welkte hin". Diese da wird Gott in der Zukunft wiedergeben, denn es heißt Jesaia 35. 2: „Sie blüht wieder, frohlockt und jauchzt, denn des Libanons Herrlichkeit ward ihr gegeben"."[7]) Ein drittes Bild R. Gamliels II. ist für die Menschenfülle dieser Zeit; es lautet: „Es wird eine Frau täglich gebären". Und als auch darüber ein Jünger lächelte, zeigte er ihm ein Huhn, das täglich Eier legte.[8]) Doch wurde er auch darin wieder von einem späteren Lehrer noch übertroffen. Derselbe bezeichnete die künftige Fruchtbarkeit der Israeliten durch folgendes Bild: „Die Zahl der Kinder jedes Israeliten wird der Anzahl der Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten gleichkommen".[9]) Man erkennt aus diesen kühnen bildlichen Angaben, mit welcher kindlichen Vorliebe die Volkslehrer dieses Thema behandelten. Das Volk bedurfte in den Zeiten der vielen Religionsverfolgungen solcher ungeheurer Trostbilder, die sie für die unglaublich schrecklichen Unbillen ihrer Gegenwart entschädigen sollten. Die Zukunft sollte Alles auf eben so unglaubliche Weise, wie die Leiden gewesen, ersetzen und ausgleichen. Es fällt daher Niemanden ein, diese Aussprüche in ihrem wörtlichen Sinne zu nehmen. Der Mystik waren auch diese Schilderungen, die doch bei Abstreifung ihres Ungeheuerlichen und Lächerlichen eine biblische Basis haben, noch nicht hinreichend, sie spricht von Zukunftsgütern, von denen viele dem Judenthume fremd waren und in den Dogmen des Christenthums ihre eigentliche Heimath haben. So rechnet sie sechs Gegenstände auf, die in Folge der Erbsünde (s. Sünde), der Sünde Adams, der Welt verloren gegangen und wieder durch den Messias (s. d. A.), durch den, nach der Lehre des Mystizismus, die Erbsünde aufgehoben wird, ersetzt werden soll. Dieselben sind: der Glanz, זיו (der heitere Gesichtsblick), das Leben, die Statur, קומה, die Feldfrüchte, die Baumfrüchte und die Himmelslichter. Die Bibelverse, die

[1]) 2. Kethuboth 111β. עתידה ארץ ישראל שתציא גלוסקאות וכלי מילת. [2]) Das. [3]) Sabbath 30β. עתידים אילנות שמוציאים פירות בכל יום. [4]) Das. [5]) Kethuboth 111β. עתידים כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות. [6]) Ezechiel 4. 7. 12, die Stelle ist im Sanhedrin 100α. עתיד הב"ה להוציא נחל מבית קדשי קדשים ועליו כל מיני מגדים. [7]) Joma 21β. בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים. [8]) Sabbath 3β. עתידה אשה שתלד בכל יום. [9]) Midr. Thillim zu Ps. 45 am Ende. עתיד כלאחד ואחד מישראל להיות לו בנים כיוצאי מצרים.

hierzu zitirt werden, sind in Betreff des Ersteren: „Und die ihn (Gott) lieben, werden der Sonne gleichen, die in ihrer Stärke aufgeht"[1]); des Zweiten: „Die Tage meines Volkes sind wie die eines Baumes"[2]); des Dritten: „Und ich führe euch aufrecht"[3]); des Vierten und Fünften: Sacharia 8. 9; des Sechsten: „Das Licht des Mondes wird wie das der Sonne sein".[4]) Andere Lehren der Mystik sind von dem Schwinden der bösen Begierde[5]), dem Aufhören der Sünde[6]), der steten Gottesgegenwart in Israel[7]) und von dem Ausgießen des Prophetengeistes über Israel, wodurch das ganze Volk zu Propheten werden soll[8]), u. a. m., die in Folgendem zusammengefaßt werden: „Die Tage des Messias haben weder Schuld, noch Verdienst, beides kann nicht da erst erworben werden".[9]) Zu dem Dritten der Mystik rechnen wir ihre Lehren von der Besiegung der Dämonen, der Höllenfahrt des Messias, der neuen Lehre (Thora) in dem Messiasreich u. a. m., die wir in dem Artikel „Messias" nachzulesen bitten. Das Vierte endlich sind ihre Angaben von der zukünftigen Erweiterung Palästinas, der Vergrößerung Jerusalems, des Wiederaufbaues desselben und des Tempels u. a. m. Die Lehrer, in deren Namen diese Lehren vorgetragen werden, sind R. Levi und R. Jochanan (s. d. A.) im dritten Jahrhundert n. Von Ersterem ist die Angabe: „In der Zukunft wird Jerusalem so groß sein wie ganz Palästina und Palästina wie die übrige Welt".[10]) Auf einer anderen Stelle heißt es: „Jerusalem wird sich nach allen seinen Seiten bis nach Damaskus hin erweitern, so daß die Exulanten da ausruhen werden", nach Sacharia 9. 1: „Damaskus wird seine Ruhe sein".[11]) Von R. Jochanan wird der Ausspruch zitirt: „Gott wird in der Zukunft Jerusalem um drei Parsa (eine Meile) höher bauen, denn es heißt: „Man erhöht und wohnt unter ihm".[12]) Mehreres über den Bau des Tempels in der Zukunft siehe: „Tempel, zukünftiger". Spätere Agadisten (s. Agada) sehen in diesen Zukunftsverheißungen für das Messiasreich eine göttliche Belohnung der guten Werke Abrahams in seiner Gastfreundschaft gegen die drei Männer in 1 M. 18. 4. Sie lehren: „Abraham sprach: „Man hole ein wenig Wasser", dafür die Verheißung Sacharia 14. 8: „Es wird zu derselben Zeit lebendiges Wasser aus Jerusalem hervorströmen"; ferner: „Und waschet eure Füße" (das.), dafür: Jesaia 4. 5 die Reinigung Israels von seinen Sünden; ferner: „Und ruhet aus unter dem Baum" (das.), dafür Jesaia 4. 6: „Der Ewige wird dir eine Hütte sein zum Schutze am Tage; ferner: „Ich hole ein Stück Brod", dafür Ps. 72. 16: „Dicht steht das Getreide da"; ferner: „Abraham lief zum Rinde" (das.), dafür Jesaia 7. 21: „Jeder wird zu dieser Zeit ein Kalb und zwei Schafe lebendig haben" u. s. w."[13]) Andere suchen nach Vorbildern in der Bibel für diese Zukunftsverheißungen, was eine Art Apologie dieser Zukunftslehren, eine Zurückweisung der Angriffe auf dieselben, sein soll. Dieselben lehren: „Alles, was Gott in der Zukunft thun wird, hat er bereits frühe gethan: die Todtenbelebung durch Elia und Elisa (s. d. A.); die Austrocknung des Meeres durch Moses; Blinde sehend gemacht durch Elisa (s d. A.); Unfruchtbare mit Kindern gesegnet bei Sara; Könige zu Wärtern durch Nebukadnezar an Daniel u. s. w."[14]) Die Dritten stellen die Schriftstellen in den Berichten von Israels Wanderung in der Wüste in Parallele mit denen der Prophetenverheißungen und lehren, daß alle Wunder, die Gott Israel in der Wüste gethan, auch für es in der Zukunft thun werde. So heißt es in 5 M. 1. 1: „Das sind die Worte", ebenso Jesaia 42. 16: „Ich mache Finsterniß

[1]) Richter 5. 31. [2]) Jesaia 65. 22 mit Beziehung auf Spr. Sal. 3. 18: „Ein Baum des Lebens ist sie (die Lehre) allen die an sie festhalten. [3]) 3. M. 26. 13. [4]) Jesaia 30. 26. Die Stelle ist in Midrasch rabba 1. Mos. Absch. 12 und daselbst 4. Mos. Absch. 13. Anders lauten diese Angaben im Tanchuma zu 1. M. 2. 1, wo statt ופירות האילן „die Austreibung aus dem Eden" ונטרד מגן עדן. [5]) Succa 52. Siehe: „Trieb zum Guten und Bösen." [6]) Midr. rabba 4. M. Absch. 15, das. 5. M. Absch. 6. Siehe: „Sünde". [7]) Midr. rabba 5. M. Absch. 6 am Ende. [8]) Midr. rabba 3. M. Absch. 15 am Ende. [9]) Sabbath 151. ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה. [10]) Jalkut Schimoni II. § 363 zu Jesaia. עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם. [11]) Midr. zum Hohld. [12]) Baba bathra 76 β. [13]) Midr. rabba 1. M. Absch. 48 und Absch 14. [14]) Tanchuma S. 54.

ihnen zum Lichte, — das sind die Worte, die ich zu vollführen geheißen"; in 2 M. 20. 15: „Und das ganze Volk sah die Donnerstimmen", ebenso Jeremia 33. 11: „Die Stimme des Bräutigams und der Braut"; 2 M. 13. 21: „Und Gott zog vor ihnen her", ebenso Jesaia 52. 12: „Der Ewige wird vor euch herziehen"; 5 M. 30. 9: „Der Ewige wendet sich wieder, um sich über dich zu freuen", ebenso Jesaia 65. 19: „Ich freue mich über Jerusalem und frohlocke über mein Volk" u. a. m.[1]) Mehreres siehe: „Theokratie" in Abtheilung I. Wir fügen am Schlusse den dort gebrachten Lehren hinzu, daß schon im zweiten Jahrhundert n. der Lehrer R. Jose die Hoffnung aussprach: „In der Zukunft werden die Völker kommen, um sich ins Judenthum aufnehmen zu lassen".[2]) Ueber andere noch hierher gehörende Angaben verweisen wir auf den Artikel „Erlösung" in Abtheilung I und „Zukunft" in dieser Abtheilung.

Mesusa, מזוזה, Thürpfoste, Pfostenschrift. Dieser Name bezeichnet nach seiner engern Bedeutung eine Pergamentrolle, auf welcher die Bibelabschnitte aus 5 M. 6. 4—9 von dem Glauben an die Einheit Gottes und des Israeliten Pflichten gegen dieselbe; ferner aus 5 M. 11. 13—21 von der göttlichen Vergeltung geschrieben sind, die zur steten Erinnerung und Vergegenwärtigung dieses Gottesglaubens mit seinen Pflichten und Folgen an die Thürpfoste befestigt werden soll. Das Gebot darüber spricht der letzte Vers in dem obern ersten Bibelabschnitte und der Vers 20 des zweiten Abschnittes: „Und schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und deiner Thore." Die Halacha (s. d. A.) und die Agada (s. d. A.) im talmudischen Schriftthume haben eine Menge Aussprüche und weitere Angaben über diese biblische Vorschrift; erstere giebt das Nähere bei der Vollziehung derselben und letztere beschäftigt sich mit ihrer Erklärung, symbolischen Bedeutung und mit ihrem Geschichtlichen. Die nähere Bestimmung in der Vollziehung dieses Gesetzes gründet sich auf die Auslegung desselben. So ergiebt sich uns: „und du sollst sie schreiben an die Pfosten deines Hauses und deiner Thore," daß die Thore der Häuser, der Höfe, der Städte und Burgen Pfostenschriften, Mesusoth, haben müssen.[3]) Andere Gesetzesherleitungen lauten: „Die Pfosten des Hauses" d. h. wie dein Haus eine Stätte der Ehre, des Anstandes und der Wohnung ist, so sind alle Gebäude dieser Art in diesem Gesetze mit begriffen, aber nicht Stallungen, Scheunen, Magazine, Holzgelasse, Oel- und Weinkeller u. a. m."[4]) Ebenso sind davon: Synagogen, Lehrhäuser und Andachtsstätten ausgenommen.[5]) Eine andere halachische Bestimmung war: „Bei der Pfostenschrift richte man sich nach dem Gebrauch oder der Gewohnheit" d. h. wenn zwei Thüren oder zwei Eingänge zum Hause sind, so hefte man die Pfostenschrift an diejenige an, durch die man ein- und ausgeht.[6]) Das Anschlagen oder Befestigen der Mesusa soll an die Pfoste rechter Seite beim Eintritt,[7]) in dem dritten Theile der obern Pfostenlänge,[8]) wenigstens eine Handbreite von Außen entfernt,[9]) geschehen. Zur Vollziehung dieses Gebotes sind sowohl Männer, als auch Frauen verpflichtet,[10]) und zwar bei vorübergehenden Aufenthalt in Häusern erst nach Verlauf von dreißig Tagen.[11]) Ueberhaupt wird das Anheften der Pfostenschrift als Pflicht des Miethers, des Hausbewohners, betrachtet.[12]) Recht interessante Aufschlüsse über das Geschichtliche dieses Gesetzes hat, wie schon oben angegeben, die Agada. Die Bedeutung desselben bezeichnet die Schrift selbst; es ist die symbolische Vergegenwärtigung des Gottesglaubens (Gotteseinheit) mit den an ihn sich knüpfenden Pflichten und Folgen. Dieses schien den Talmudlehrern bis zum dritten Jahrhundert n. auch genügend. Aber die Lehrer von da ab gehen darüber hinaus und stellen andere Bedeutungen dafür auf. So soll nach R. Chanina die Pfostenschrift an Gottes Schutz und Fürsorge über jeden Einzelnen erinnern. „Komme

1) Tanchuma zum 5. B. Moses am Anfange. 2) Aboda Sara 3 β. 3) Joma 11 α. בשעריך אחד שערי בתים שערי חצרות. 4) Sifri 36 zu ואתחנן. מה ביתך מקום כבוד ובית דירה אף כל 5) Jore dea § 286. 6) Menachoth 33 α. במזוזה הלך אחר הרגיל. 7) Sifri 36 am Ende zu ואתחנן; Joma 11; Vergl. Targum Hohld. 8. 3. 8) Menachoth 33 α. 9) Das. 10) Jore dea § 291. 11) Menachoth 32 β. 12) Baba mezia S. 129 β.

und siehe, lehrte er, wie Gottes Eigenschaften nicht denen des Menschen gleichen. Ein menschlicher König sitzt in seinem Palaste und wird von seinen Wächtern draußen beschützt, bei Gott ist es nicht so. Die Diener (die Menschen) sind im Hause, aber Gott draußen (die Pfostenschrift), der sie schützt.[1]) Artaban (s. d. A.) heißt es auf einer andern Stelle,[2]) sandte dem Patriarchen R. Juda I. einen kostbaren Edelstein zum Geschenk und erbat sich dafür etwas Anderes. Da sandte ihm dieser eine Mesusa. Und als er sich über die ihm scheinbare Unbedeutsamkeit dieses Gegengeschenkes beklagte, ließ er ihm sagen: „Meine und deine Schätze kommen derselben kaum gleich". Aber nicht allein das, du sandtest mir ein Gut, das ich zu schützen habe, dagegen sandte ich dir einen Gegenstand, der dich schützt, denn also heißt es: „So du gehst, leitet sie dich; so du dich niederlegst, hütet sie dich; so du aufwachst, unterhält sie dich." [3]) Die Mystik (s. d. A.) geht noch weiter, sie betrachtet die Mesusa gleichsam als Amulet zum Schutz gegen Dämonen. So erklärt ein Rab Chanina aus Sura,[4]) die halachische Bestimmung, daß man die Mesusa an die Pfoste eine Handbreit von Außen befestigen soll, damit das Haus vor bösen Geistern geschützt werde.[5]) Einer andern halachischen Anordnung, die das Hinlegen und Anhängen einer Mesusa an einem Stabe nicht als dem Gesetze entsprechend erklärt, werden ebenfalls die Worte hinzugefügt, es sei dies unstatthaft in Betracht der Gefahr vor den Dämonen, die dadurch nicht verscheucht werden.[6]) Samuel und nach ihm Rab Juda, beide Gegner der Mystik, Lehrer der Verstandesrichtung, erklären letztere halachische Bestimmung, weil auf solche Weise der Wortlaut des Gesetzes: „an die Pfosten deines Hauses und deiner Thore" nicht erfüllt wird.[7]) Noch im dreizehnten Jahrhundert ließ der Mystiker, Rabbiner R. Mair aus Rothenburg am Lehrhause, Beth-Hamidrasch, wenn auch dasselbe von der Mesusapflicht befreit ist (siehe oben), eine Mesusa anschlagen, weil er in demselben Nachmittags zu schlummern pflegte; er erzählte, daß ihn vorher in seinem Nachmittagsschlummer böse Geister erschreckt hatten.[8]) Die Mystiker gingen darin so weit, daß sie Engelnamen, gewisse Bibelverse, andere Gottesnamen u. a. m. hinter den Bibeltexten der oben genannten zwei Abschnitte, als Schutzmittel gegen die bösen Geister aufschrieben. Gegen solchen Mißbrauch erhob sich der gelehrte Maimonides (1135—1204) und sprach in seinem Buche Jad hachsaka h. mesusa 5. 5 die denkwürdigen Worte: „Aber diejenigen, welche auf der innern Seite (Textesseite) Engelnamen, oder heilige Namen, oder Bibelverse u. a. m. aufschreiben, gehören zu denen, die keinen Antheil im Jenseits haben; denn diese Narren vernichten dadurch nicht allein die Ausführung des göttlichen Gebotes, sondern machen dieses große Gebot von der Gotteseinheit, seiner Liebe und seinem Dienste, als wenn es ein Amulet (קמיע) wäre zum eigenen Nutzen, wie es das Herz des Thoren ersonnen hat u. s. w."[9]) Andere agadische Lehren sprechen von der Wichtigkeit dieses Gebotes. „Geliebt ward Israel, Gott hat es umringt mit Geboten; die Tephilin (s. d. A.) auf dem Kopfe und am Arme; die Mesusa an der Thürpfoste u. s. w."[10]) Ferner: „Wer das Gebot der Mesusa sorgfältig erfüllt, erlangt eine schöne Wohnung" [11]); „In Folge der Nichtbeachtung des Mesusagebotes sterben die Kinder" [12]); „Wer es genau nimmt mit den Geboten der Schaufäden, der Mesusa und der Tephilin wird keiner Sünde verfallen" [13]); „Fünf sind gleichsam von Gott verbannt: wer keine Tephilin, keine Mesusa und keine Schaufäden hat."[14]) Mit diesen Lehren trat man gegen die Richtung im Judenthume auf, die dieses Gebot nicht in seinem wörtlichen Sinne erfüllen zu müssen glaubte. Bekannt ist es vom Amhaarez (s. d. A.), daß er das Mesusagebot

---

[1]) Menachoth 33 β. mit Bezug auf Psalm 121. מדת הב"ה אינו כן עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרין מבחוץ. [2]) Jeruschalmi Pea 1. S. 15 d. [3]) Spr. Sal. 7. 22. 23. [4]) Nicht zu verwechseln mit dem R. Chanina in Palästina, dem Autor obigen Ausspruches. [5]) Menachoth 33 β. כי היכי דתנטריה nach der Erklärung von Raschi daselbst. [6]) Das. 32 β. סכנה ואין בה מצוה nach Raschi daselbst. [7]) Das. בשעריך בעינן. [8]) Tur jore dea § 286. [9]) Das. שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שיעשו מצוה גדולה — כאלו הוא קמיע. [10]) Sifri Abschnitt ואתחנן am Ende. חביבין ישראל שסבבן הב"ה במצות תפילין בראשו. [11]) Sabbath 23 β. הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה. [12]) Das. 32 β. [13]) Menachoth 43 β. בחזוק שלא יחטא. [14]) Pesachim 113. ה׳ מנודים לשמים.

nicht beachtet hatte. Ebenso sind es die Karäer, die dasselbe nicht beachten. Ob dasselbe von den Sadducäern (s. d. A.) und Boethusäern (s. d. A.) nach obigen Bestimmungen vollzogen wurde, ist sehr zweifelhaft. Schließen wir von den Karäern auf die Sadducäer, deren Nachfolger sie sein wollen, so wurde auch von diesen das Mesusagebot nicht in seinem wörtlichen Sinne beachtet. Mit welchem Eifer man an die Vollziehung dieses Gebotes ging, ersehen wir aus einem Bericht, nach welchem ein gewisser Artaban in der hadrianischen Religionsverfolgungszeit eine Strafe von 1000 Sus = 660 Mark erlegen mußte, weil er in Sephoris eine Mesusa untersucht hatte.[1]) Im Verhältniß der Mesusa zu Tephilin, wird die Vollziehung des Tephilingebotes wichtiger gehalten, so daß in Fällen, wo Geld zur Anschaffung von Tephilin und Mesusa nicht hinreicht, man den Tephilin den Vorzug geben soll.[2]) Mehreres siehe: Tephilin.

Metatron, מטטרון [3]), auch: **Mitatron,** מיטטרון [4]), Erzengel in der talmudischen Literatur, erster der vier Engel, welche als Lehrer, Meister der Weisheit, רבני חכמה, bezeichnet werden.[5]) I. Name und Bedeutung. Der Name „Metatron" ist nicht hebräisch, stammt auch nicht aus dem dem hebräischen verwandten chaldäischen oder aramäischen Dialekt, sondern gehört dem Fremdsprachlichen im talmudischen Schriftthume an. Wo ist seine Heimath? Von den Gelehrten werden nicht weniger als drei Sprachen angegeben, nach denen unser „Metatron" bald dieser, bald jener angehören soll. Der Aruch [6]), Elia Levita [7]), Buxtorf [8]), Sachs [9]), Cassel [10]) halten es für das lateinische „metator", „Abgrenzer", das gleichsam „Quartiermeister" bedeuten soll. Andere [11]) erkennen in „Metatron" eine Zusammensetzung der griechischen Wörter *μετὰ θρονον*, „Hinter-" oder „Nach dem Gottesthron", als „Gottnächster", oder von *μετὰ θρονίος*[12]), „Mitbesitzer des Thrones", da auch die als Engel gedachte Weisheit als Mittheilhaberin des Gottesthrones gezeichnet wird[13]), oder von *μετὰ τυραννος*, „Nach dem Herrscher", Stellvertreter, gleichsam Mitherrscher.[14]) Endlich wollen Neuere [15]) ihn mit dem persischen Mithra = Mithron, dem Namen des Gottes als Mittlers zwischen dem Gotte des Lichtes und dem Gotte der Finsterniß, zusammen bringen. Wir schließen uns aus verschiedenen Gründen der ersten Ansicht bei. Metatron ist das lateinische Metator, Abgrenzer, Vorbestimmer. So wird von Metatron erzählt, er habe Mose Palästina gezeigt[16]), sei dem Volke Israel in der Wüste vorangezogen[17]), dem Mose die göttliche Offenbarungsstimme gewesen [18]) u. a. m.[19]) Auch von der als Engel gedachten Weisheit (s. d. A.) wird ausgesagt, daß sie in der Arche dem Noa geholfen, den fliehenden Jakob geleitet, Israel durchs Meer geführt und in der Wüste dessen Leiter gewesen.[20]) Es wird dem Metatron dasselbe zugeschrieben, was als Beruf des Propheten Elia in der Zukunft bezeichnet wird; daher die Kabbalisten beide für identisch halten.[21]) II. Wesen, Aufgabe und Bestimmung. In der Darstellung des Wesens, der Aufgabe und der Bestimmung des „Metatron" haben wir die talmudische Zeit von der nachtalmudischen zu unterscheiden und die Verschiedenheit der Auffassung in denselben stark zu betonen. Um Gott in seiner höchsten Wesenheit und Geistigkeit nicht in unmittelbare Berührung mit der Welt treten zu lassen, hat die jüdische Theosophie Alexandriens ein Mittelwesen ausfindig gemacht, das als der eigentliche Weltschöpfer,

---

[1]) Joma 11 *a*. [2]) Jeruschalmi Sote am Ende. [3]) Nach Targum Jonathan zu 5. M. 34. 6. [4]) Das. zu 1. M. 5. 24. [5]) Targum Jonathan zu 5. M. 34. 6. Die andern drei sind: 1. יופיאל; 2. אוריאל und 3. ופיפיה. [6]) Aruch voce מטטרון. [7]) Tischbi daselbst. [8]) Loxicon talmudicum daselbst. [9]) Beiträge I. S. 108. [10]) Ersch und Gruber Artikel „Juden" S. 41. Anmerkung 84. [11]) Kerem chemed Theil 4. S. 197. Steinschneider, Fremdsprachliches, S. 24 u. a. m. [12]) Luzzato Kerem chemed. [13]) Weisheit 9. 4. Vergl. das. V. 12. [14]) Hirschfeld in Frankels Monatsschrift 1846. S. 353. [15]) So schon Nock in „Brahminen und Rabbinen"; ferner Zipser, Orient 1850; Wiesner, Ben Chananja 1866 note 33 34 und endlich Kohut, Angelogie, jüdische. Wundern muß man sich, wie Letzterer seine Vorgänger in dieser Annahme ganz verschweigt, als wenn nur er der erste Autor dieser Idee wäre. [16]) Sifre zur Stelle. [17]) Tanchuma 37 d. [18]) Midr. rabba. 1. M. Absch. 5. נעשה קולו של הב״ה מטטרון למשה. [19]) Vergl. Aruch Artikel: מטטר. [20]) Weisheit 10. 4 10; 17. 18. [21]) Siehe: Mystik.

Gesetzoffenbarer an Moses und Weltleiter aufgestellt wird. Es sind dies die „Weisheit" oder der „Logos", das göttliche Wort, beide kommen zwar schon in der Bibel als Schöpfer der Welt vor, jedoch nur bildlich als Abstrakta oder hypostasirt, aber als keine selbständige aus Gott selbst hervorgegangene, wirklich schaffende Wesen (s. Weisheit und Schöpfung). Der jüdische Alexandrinismus ging darin so weit, daß er den „Logos" als einen Gotteingeborenen, einen zweiten Gott hielt. Das war eine Abirrung von dem alten reinen biblischen Monotheismus, gegen welche das talmudische Judenthum Verwahrung einlegte und sie als einen Abfall bezeichnete. Es nennt statt des alexandrinischen „Logos" einen „Metatron", der als höchster Engel die Verwaltung der Welt hat, aber in voller Abhängigkeit von Gott, der nur dessen Befehle erhält, um sie selbst auszuführen oder von Andern ausführen zu lassen. Wir bringen darüber folgende Talmudstelle: „Ein Min, Sektirer[1]), frug den Rab Idi: es steht 2 M. 24. 1. „Und zu Moses sprach er: „Steige hinauf zu dem Ewigen", aber sollte es nicht richtiger heißen: „Steige zu mir hinauf?" Die Benennung „zu dem Ewigen", lautete die Antwort des Gefragten, bedeutet hier „Metatron", dessen Name gleich dem seines Herrn ist, denn also heißt es: „Denn mein Name ist in ihm".[2]) „Wenn dem so ist", entgegnete dieser freudig, „so wollen wir ihn anbeten!" „Nicht doch!" erwiderte der Rabbi, „es heißt von ihm: אל תמר בו, d. h. verwechsle ihn nicht mit mir!"[3]) Aber wozu die Worte daselbst: „Denn er wird euer Fehl nicht verzeihen?" „Das deutet ja auf eine Gottheit" — wiederholte jener die Frage, um die Richtigkeit seines Glaubens an ein göttliches Mittelwesen oder an eine zweite Gottheit, ähnlich dem Logos der Gnostiker oder dem Gottessohne im Christenthume aus der Schrift darzuthun. Darauf erhielt er zur Antwort: „Wir haben den Glauben, daß wir den Metatron nicht einmal als Mittler annehmen, denn also sprach Moses: „Wenn deine (Gottes) Gegenwart nicht mitzieht, so ziehen wir nicht von dannen"".[4]) Wir sehen, wie sehr die Talmudlehrer ihren Metatron im Unterschiede von dem Logos der Alexandriner oder der Gnostiker gezeichnet haben und ihm keine Göttlichkeit, kein Gotteswesen zuerkannten, viel weniger ihn gar als einen zweiten Gott hielten. Eine andere Talmudstelle erklärt sich darüber noch deutlicher, indem sie den Grund des Abfalls des Gesetzlehrers Elisa ben Abuja (s. d. A.) in der Annahme des Metatron als einer selbständig waltenden zweiten Gottheit angiebt. Im Gegensatze hierzu wird er in derselben Stelle als ein von Gott durchaus abhängiger Engel gezeichnet, über den bei Ueberschreitung seiner ihm abgegrenzten Funktionen gleich einem andern Strafen verhängt werden.[5]) „Acher (Elisa ben Abuja), heißt es daselbst, erkannte, daß Metatron erlaubt war, die Verdienste Israels aufzuzeichnen; er fragte sich, wie sei dies möglich, es heißt ja, daß es im Himmel kein Sitzen, keinen Eifer, keine Müdigkeit u. s. w. giebt, jede Vermenschlichung fern sei —, gewiß es giebt zwei Gewalten, zwei Gottheiten."[6]) Wir wiederholen und betonen nochmals, daß es im Talmud als eine Häresie, als ein Abfall galt, Metatron für eine zweite Gottheit zu halten. Eine weitere Zeichnung kennt ihn als großen Weisen, ספרא רבא[7]), der dem Moses Geheimnisse offenbart[8]), die Kinder, die in den Sünden ihrer Eltern ohne Unterricht in der Religion gestorben, von Gott und seiner Lehre unterrichtet.[9]) Nach einer späteren Angabe ist Metatron der lebendig der Erde enthobene Chanoch, Henoch (s. d. A. Henochsage)[10]), gilt auch als der Fürst der Welt, שר העולם, dem die Leitung der Welt übergeben ist, und der deßhalb auch: נער, „Knabe", „Kleiner", heißt.[11]) Von dieser einfachen, noch immer nüchternen Darstellung weicht die nachtalmudische Mystik und die Kabbala (s. d. A.) bedeutend ab. Sie nennt ihn anstandslos den kleinen Gott, ידוד הקטן[12]),

[1]) In unserer Talmudausgabe steht dafür „Zeduki," ein „Sadducäer," was offenbar eine Korrektur für die Zensur war, da man unter „Minen" Christen verstand und dahinter eine Erniedrigung des Christenthums vermuthete. [2]) 2. M. 23. 21. [3]) Sanh. 38 β. א' תמירני בו. [4]) 2. M. 23. 33. [5]) Chagiga 15 α. [6]) Das. [7]) Targum Jonathan zu 1. M. 5. 24. [8]) Midr. rabba 1. M. Absch. 4. [9]) Aboda sara 3 β. [10]) Targum Jonathan zu 1. M. 5. 24. [11]) Midr. rabba 4. M. Absch. 12. Vergleiche hierzu die Stelle in Jozeroth zu Simchoth Thora: השר המשרת נקרא נער הוא מטטרון. [12]) Jellineck, Beth Hamidrasch II.; Sefer Chanoch S. 115.

giebt auch ihm siebzig Namen, wie Gott selbst[1]) und macht ihn zum Fürsten der Engelsfürsten, zum Obern aller himmlischen Schätze, dessen Thron von der Majestät des Gottesthrones und dessen Herrlichkeit von der Majestät Gottes hat.[2]) In Bezug auf seine Thätigkeit sind ihm alle unterthan, er sitzt auf dem Thron außerhalb der Gotteshalle um Gericht zu halten.[3]) Sein Verhältniß zu Gott wird mit dem von Joseph gegen Pharao verglichen, von dem es heißt: „Nur durch meinen Thron will ich größer als du sein.[4])" Er wird ausdrücklich als „מנה למלך" „Stellvertreter des Königs genannt.[5])" Wir erkennen in diesen Angaben eine Hinneigung zu der vom Talmud als minäisch verworfenen Zeichnung des Metatron als Mittlers und Stellvertreters Gottes, ähnlich dem Logos der Alexandriner. Doch bleiben die Mystiker darin auf halbem Wege stehen, indem sie Metatron immerhin nur als „Diener Gottes" zeichnen, der von selbst den Willen und die Befehle Gottes vollzieht. Das monotheistische Bewußtsein ließ sie doch nicht weiter gehen. Mehreres siehe „Mystik."

Midrasch, מדרש, siehe: „Exegese" und „Schriftthum des Midrasch."

Miggo, מגו, siehe: Rechtsbeweise.

Mikwa, מקוה, siehe: Reinigungsbad.

Mil, מיל, Maaßbenennung des Wegemaßsystems. Eine Mil ist gleich zweitausend hebräischen Ellen, gleich viertausend Fuß.

Milch- und Fleischspeisen, בשר וחלב, siehe: Speisegesetze in dieser Abtheilung.

Milz, טחול. Ueber dieselbe haben wir mehrere Notizen aus dem Talmud anzugeben. Das Fehlen der Milz bei einem Thiere gehört nicht zu den Gegenständen, die dasselbe als Trepha d. h. zum Genuß verboten machen[6]); auch beim Menschen ist das Fehlen der Milz von keinen tödtlichen Folgen: Den Schnellläufern wurde, nach talmudischem Bericht, durch künstliche Operation die Milz herausgenommen.[7]) Von den Wirkungen der Milz kommt vor, daß sie das Lachen verursacht.[8]) Tödtlich für das Thier ist, wenn die Milz an ihrem dicken Ende durchlöchert ist.[9]) Uebrigens wurde die Milz als Speise zubereitet, gern gegessen.[10]) Doch wird sie als nachtheilig für die Verdauungsorgane bezeichnet, dagegen soll sie gut für die Erhaltung der Zähne sein.[11]) Gegen Milzkrankheiten kennt der Talmud noch mehrere sympathische Mittel: a. von sieben getrockneten pulverisirten Blutegeln trinke man täglich drei in Wein und zwar im Schatten[12]); b. man dörre die Milz einer Ziege, die noch nicht geworfen hat, stelle sich ihr gegenüber und spreche: Wie diese Milz zusammenschrumpft, so verkleinere sich die Geschwulst der Milz[13]); c. man lege die Hand eines Todten, der an einem Sabbat gestorben, auf die Stelle der kranken Milz und spreche: „Wie diese Hand verdorrt, so verkleinere sich die Milz.[14]) Mehreres siehe: Leber, Eingeweide.

Min, מין, **Minoth**, מינות, siehe: Sektirer, Sekten.

Minchagebet, תפלת מנחה. Zweite tägliche gottesdienstliche Andacht, Gebetsverrichtung zur zweiten Tageszeit, Mittags oder Nachmittags, die mit dem Morgen- und Abendgebet (s. d. A.) die drei gottesdienstlichen Andachten jedes Tages bildet. I. Gebot, Ursprung und Wichtigkeit. Das Gebot für das Minchagebet ist in dem Gebot für den Gottesdienst und das Gebet im Allgemeinen (s. d. A.) mitbegriffen. Das tägliche dreimalige Beten Morgens, Mittags (eigentlich Nachmittags) und Abends kennen schon der Psalmist[15]) und das viel spätere Danielbuch.[16]) Als Grund dazu wird im Talmud der Wechsel oder die Verschiedenheit der drei Tageszeiten angegeben.[17]) Spätere Agadisten (s. Agada) führen den Brauch, zu diesen Tageszeiten zu beten, auf die Stammväter des israelitischen Volkes: Abraham, Isaak

---

1) Das. 2) Das. גדלתי כסאו מהוד כסאי והרבתי כבדו מהוד כבודי. 3) Das. לישב ולעשות דין. 4) Jalkut Chadasch voce מלאכים. 5) Das. 6) Cholin 55 α. ניטל הטחול כשר. 7) Aboda sara 44 α. 8) Berachoth 61 β. טחול שוחק. 9) Cholin 55 β. 10) Das. 111. 11) Berachoth 44 β. טחול יפה לשנים וקשה לבני מעים. 12) Gittin 69 β. 13) Das. 14) Das. 15) Ps. 55. 18. 16) Daniel 6. 11. 17) Jeruschalmi Berachoth 4. 1. כנגד ג׳ פעמים שהיום משתנה.

und Jakob hinauf, die an denselben gebetet haben sollen: Abraham das Morgengebet, Isaak das Nachmittagsgebet (Mincha) und Jakob das Abendgebet.[1]) Dagegen bringen die Gesetzeslehrer diese tägliche dreimalige Gebetsverrichtung mit den täglichen Morgen- und Abendopfern (s. d. A.) in Verbindung, so daß das Morgengebet wegen des täglichen Morgenopfers ist, das Nachmittagsgebet oder das Minchagebet wegen des täglichen Abendopfers und das Abendgebet wegen der noch nicht verkohlten Opferstücke des Abendopfers.[2]) Ueber die Wichtigkeit des Minchagebetes zitirt der Talmud den Ausspruch R. Chelbos (im 4. Jahrh. n.): „Immer sei man des Minchagebetes bedacht, denn des Propheten Eliahus Gebetserhörung geschah nur bei der Verrichtung des Minchagebetes, nach 1. K. 18, „als das Minchaopfer hinaufstieg, da betete er."[3]) Andere Bestimmungen waren: kurz vor dem Minchagebet keine Beschäftigung vorzunehmen, als z. B. sich barbieren zu lassen, ins Bad zu gehen, eine Gerichtssitzung zu halten u. a. m.[4]) Der Lehrer R. Josua b. Levi ging darin so weit, daß er um diese Zeit etwas von Speisen zu genießen verbot,[5]) was jedoch die Halacha nicht acceptirt hat. Im Verhältniß zu den andern Gebeten wird das Minchagebet dem Mussafgebet (s. d. A.) vorgezogen, so daß wenn Jemand das Mussaf- und Minchagebet zu verrichten habe, er erst das Minchagebet verrichten soll.[6]) II. Zeit und Dauer. Die Bestimmung der Zeit des Minchagebetes hängt eng mit der Zeitangabe der Darbringung des täglichen Abendopfers, mit dem es in Verbindung gebracht wird (s. oben), zusammen. Die Zeit des Abendopfers war gewöhnlich gegen $3\frac{1}{2}$ Uhr (im Talmud $9\frac{1}{2}$ Stunden der Tageszeit), dasselbe konnte jedoch schon in gewissen Fällen,[7]) nach $12\frac{1}{2}$ Uhr (im Talmud nach $6\frac{1}{2}$ Stunden der Tageszeit) dargebracht werden.[8]) Man stellte daher zwei Zeiten für die Verrichtung des Minchagebetes auf, die zu $12\frac{1}{2}$ Uhr und die zu $3\frac{1}{2}$ Uhr; erstere nannte man die Zeit des großen Mincha, מנחה גדולה, dagegen letztere: die Zeit des kleinen Mincha, מנחה קטנה.[9]) Die Dauer derselben wird nach einem Lehrer (R. Juda) bis $5\frac{3}{4}$ Uhr Nachmittags bei gleicher Nacht- und Tageszeit (im Talmud bis $11\frac{3}{4}$ Stunden von der Tageszeit), von Andern zum Eintritt des Abends angegeben.[10]) Die Halacha hat zwischen beiden Angaben nicht entschieden und überläßt die Wahl dem Belieben jedes Einzelnen.[11]) III. Wesen und Bestand. Das Minchagebet besteht aus Ps. 145 am Sabbat und Fest mit dem Gebete ובא לציון (s. Morgengebet), worauf die eigentliche Tephilla, das Achzehngebet (s. Schemone Esra) folgt, und dem sich an Wochentagen das Tachnu (s. Morgengottesdienst) und das Alenugebet anschließt. Dem Achzehngebet geht das halbe Kaddisch (s. d. A.) vor und das ganze Kaddisch nach.

Minorin und Majorin, קטון וגדול, siehe Unmündigkeit und Volljährigkeit.

Mischehe, אישות נכרי עם ישראל, auch: איסר חתון. Die Zulässigkeit oder Nichtzulässigkeit einer Ehe zwischen zwei Personen, Mann und Weib, verschiedenen Glaubensbekenntnisses, hier zwischen Juden und Nichtjuden, kam im Judenthume sehr früh zur Erörterung, und hat im Laufe der Zeit verschiedene Modifikationen erfahren. Das mosaische Gesetz stellt darüber auf: „Und du sollst dich nicht mit ihnen (den sieben kanaanitischen Völkern) verschwägern; deine Tochter gieb nicht seinem (ihrem) Sohne und seine (ihre) Tochter nimm nicht für deinen Sohn. Denn man könnte deinen Sohn von mir (Gott) abführen, daß sie fremden Göttern dienen."[12]) Reißt man dieses Gesetz nicht aus seinem Zusammenhange, sondern liest es mit den ihm vorausgehenden Versen 1 und 2: „So der Ewige, dein Gott dich in das Land

---

[1]) Daselbst und Berachoth 26 β. Andeutungen dafür finden sie für Abraham in 1. Mi 22. 3; für Isaak 1. M. 24. 63; für Jakob 1. M. 28. 11. [2]) Berachoth 26 β Jeruschalm Berachoth 4. 1. כנגד איבול אברים ופדרים. [3]) Berachoth 6 β. [4]) Sabbath 9 β. [5]) Berachoth 28 β אסור לטעום עד שיתפלל. [6]) Daselbst 28 α. Nach R. Jochanan gegen R. Jehuda daselbst. [7]) Als z. B. wenn der Rüsttag des Passahfestes am Sabbath gewesen und das Passahopfer nach Maimonides hilchoth Tephilla 3. [8]) Berachoth 26 β. Jeruschalmi Berachoth 4. 1. [9]) Daselbst. [10]) Das. 26 α. und 26 β. [11]) Daselbst Tur Orach ohaim § 233. [12]) 5. M. 7. 3.

bringt — und er vor dir verscheucht die vielen Völker: die Chitier, die Girgasiter, die Emoriter, die Kanaaniter, die Perisiter, die Chiviter und die Jebussiter —, schließe mit ihnen keinen Bund"; so ergiebt es sich, daß sein Verbot der Mischehe sich zunächst auf die sieben kanaanitischen Völkerschaften bezieht. Der Grund davon ist die abscheuliche Art ihres Götzendienstes, auf dessen Vernichtung abgezielt wird. Sehr richtig fügt das Targum Jonathan diesem Gesetze erklärend hinzu: „Denn Jeder, der sich mit ihnen verschwägert, hat sich gleichsam mit ihren Götzen verschwägert."[1]) Schärfer noch als hier im 5. B. Mos. ist ein ähnliches Gesetz im 2. B. Mos. 34. 16: „Daß du nicht mit dem Bewohner des Landes einen Bund schließest —, so du nehmest von seinen Töchtern für deine Söhne, werden seine Töchter ihren Götzen nachbuhlen und deine Söhne zu ihren Götzen verführen." Ob die Mischehe eines Israeliten mit andern heidnischen Völkern mitbegriffen sei, ist eine Frage, die im Talmud von den Gesetzeslehrern des zweiten Jahrhunderts n. aufgeworfen und beantwortet wird. Wir greifen dieser spätern Verhandlung nicht vor und halten uns erst an der Bibel. Das mosaische Gesetz verbietet ferner die Aufnahme in die Religionsgemeinde קהל ה' (s. Gemeinde), also auch die Ehe, von den Grenzvölkerschaften: mit Amon und Moab bis das zehnte Geschlecht,[2]) und von den Aegyptern und den Edomitern bis das dritte Geschlecht.[3]) Dieser Ausschluß von der Religionsgemeinde, also auch von der Ehe mit ihnen, erstreckt sich jedoch, nach den Exegeten,[4]) nur auf die männlichen Individuen, sodaß die Ehe mit den Töchtern dieser Völkerschaften gestattet ist. So wird im Buche Ruth die Ehe der Moabiterinnen Orpa und Ruth (s. d. A.) mit Machlon und Khilion, den Söhnen Elimelechs, ohne Tadel erwähnt, und die zweite Ehe Ruths mit Boas (s. d. A.) besonders rühmlich wegen Isai und David, die von ihnen abstammten, hervorgehoben. Wie es mit den Töchtern anderer Völker außer den genannten zu nehmen sei? darüber giebt uns das Gesetz über die Kriegsgefangene 5. M. 21. 11—15, das die Ehelichung derselben gestattet und regelt, Aufschluß. Ob der Verehelichung mit einer Heidin von den andern Völkern der Wechsel deren Religionsbekenntnisses vorauszugehen habe, so daß sie erst Jüdin werden müsse, ist nirgend angegeben,[5]) vielleicht dem erwähnten Gesetze von der Kriegsgefangenen zu entnehmen. Dasselbe lautet: „Und sie soll das Gewand ihrer Gefangenschaft von sich ablegen, in deinem Hause verweilen und ihren Vater und ihre Mutter beweinen; nachher kannst du zu ihr kommen und sie ehelichen, sie soll dir zur Frau sein."[6]) In den biblischen Berichten über die vormosaische und nachmosaische Zeit kommt bald herber Tadel gegen Mischehen, bald auch stillschweigendes Gutheißen derselben vor. So klagte Rebekka: „Meines Lebens bin ich überdrüssig wegen der Töchter Heths, wenn Jakob sich eine der Töchter Heths zur Frau nehmen sollte, sowie diese von den Töchtern des Landes, wozu da mir noch das Leben?"[7]) Dagegen wird ohne Anstoß erwähnt, daß Joseph die Tochter des heidnischen Priesters Potiphera,[8]) und später Moses die Tochter des Jithro,[9]) und die Ester den Ahasveros (s. d. A.) geheirathet haben. Starken Tadel wegen ihrer Verheirathung mit heidnischen Töchtern erfahren die Israeliten[10]) im Buche der Richter, Simson von seinen Eltern,[11]) im Buche der Könige: Salomo,[12]) Ahab wegen seiner Verheirathung mit Isebel

[1]) Das. zu V. 3. דכל מאן דמתחתן בהון כמתחתן בטעותהון. [2]) 5. M. 23. 4. [3]) Das. V. 8. 9. [4]) Siehe weiter im Talmud. [5]) Nur aus der vormosaischen Zeit wird 1. M. 34. 15. erzählt, daß die Söhne Jakobs zur Eingehung einer Ehe mit ihrer Schwester Dina die Beschneidung forderten, was auch geschehen. [6]) 5. M. 21. 13. Das Targum Jonathan daselbst fügt erklärend den Worten: „Und sie soll das Gewand ihrer Gefangenschaft ablegen, hinzu „sie nehme das Reinigungsbad (Taufbad) und werde eine Jüdin." ותטבילנה ותגיירינה. [7]) 1. M. 27. 47. [8]) Siehe: Zippora. [9]) Siehe weiter.[10]) Richter 3. 5. 6. „Und die Söhne Israels wohnten inmitten der Kanaaniter, Chitäer, des Emori, Prisi, Chivi und Jebussi. Und sie nahmen ihre Töchter sich zu Frauen, ebenso gaben sie ihre Töchter deren Söhnen zu Frauen, und sie dienten ihren Göttern. [11]) Richter 14. 3: Da sprachen zu ihm sein Vater und seine Mutter: „Giebt es denn unter den Töchtern deiner Brüder und in meinem ganzen Volke keine Frau, daß du hingehst, dir eine Frau von den Philistern, den Unbeschnittenen, zu holen?" [12]) 1. K. 11. 1—12. „Und der König Salomo liebte viele fremde Frauen, die Töchter Pharaos, die Moabiterinnen, Ammoniterinnen u. a. m., von den Völkern, von denen der Ewige zu Israel gesagt, ihr kommet nicht zu ihnen und sie sollen nicht zu euch kommen, ja,

(s. d. A.), die den Baalkultus in Israel einführte.[1]) Mit Nachdruck wird hervorgehoben, daß Rehabeams Sünde in Folge seiner Ammonitischen Mutter sich gebildet hatte[2]); ferner, daß die Mörder des Königs Joas (s. d. A.), Sobad, der Sohn einer Ammoniterin und Jehosobad, der Sohn einer Moabiterin gewesen.[3]) Eine andere Wendung nahm die Mischehefrage in der nachexilischen Zeit bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates unter Esra und Nehemia. Nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates durch Nebukadnezar waren die in Palästina zurückgebliebenen Judäer ohne jeden selbständigen Halt, daß es ohne eine Vermischung mit den andern unterjochten Völkern gar nicht bleiben konnte. Es erfolgten die Mischehen in großer Anzahl, die auch noch später, sogar von den aus Babylonien in Folge der Erlaubniß von Cyrus wieder eingewanderten Juden —, nicht unterlassen wurden, und solche Dimensionen annahmen, daß dem Fortbestande des Judenthums Gefahr drohte.[4]) Esra hat daher bei seinem Aufzuge auf die deßhalb bei ihm eingegangenen Klagen in Gemeinschaft mit Nehemia und den Aeltesten die strengsten und durchgreifendsten Maaßregeln gegen die Mischehen ergriffen. In einer hierzu berufenen Volksversammlung setzte er durch, daß sämmtliche Mischehen aufgelöst und die fremden Frauen weggeschickt wurden (im Jahre 458). Ein Verzeichniß ergab, daß vier Mischehen in der Familie des Hohenpriesters, bei den übrigen Priestern dreizehn, bei den Leviten zehn und bei den Judäern sechsundachtzig waren.[5]) Die Frauen der Mischehen waren von den sieben oben genannten kanaanitischen Völkerschaften und von den andern drei Nachbarvölkern Ammon, Moab und den Aegyptern[6]), doch sollten die getroffenen Maaßregeln gegen alle heidnischen Frauen ausgeführt werden.[7]) Diese Maßregeln, wie sie sich selbst auf Ammoniterinnen und Moabiterinnen erstreckten, deren Eintritt in die Gottesgemeinde doch gestattet war (siehe oben) und von denen bekanntlich David abstammte, gingen über das mosaische Gesetz hinaus und riefen einen Protest von der Gegenpartei hervor, an deren Spitze Sabbathai Halevi[8]), ein Mann, der mit hervorragenden Lehrämtern bekleidet war[9]), stand. Aber es half nichts, die Nothwendigkeit der Zeit erheischte es. Was hier nur eine vorübergehende Zeitmaaßregel gewesen, das hat eine spätere Zeit zum festen Gesetz erhoben. Etwa 200 Jahre später, unter der Syrerherrschaft, erwachte unter den Juden die Sucht nach Mischehen in voller Stärke. Das erste B. Makkab. 1. 11 schildert diese um sich weithin gegriffene Stimmung. „Auf!" sprachen sie, „lasset uns einen Bund schließen mit den Völkern, denn seitdem wir uns abgesondert haben, traf uns vieles Unglück!" So verbanden sie sich mit den Heiden.[10]) Es wird daher von einem hasmonäischen Gericht erzählt, daß dasselbe die Mischehe mit jeder heidnischen Frau ohne Unterschied ihrer Volksherkunft ein für allemal verboten.[11]) Wir sind bereits in der talmudischen Zeit, an der Arbeit der Gesetzesauslegung und Gesetzeserweiterung durch die Gesetzeslehrer, und wollen sehen, wie obige mosaischen Gesetze der Mischehe ihre Auffassung und weitere Entwicklung erhalten haben. Eine Zusammenfassung des Bisherigen ergiebt folgende Klassen in dem Mischehegesetz: a) Mit den sieben oben genannten kanaanitischen Völkerschaften in Palästina war das Eingehen einer Ehe wegen ihres gräulichen Götzendienstes ein für allemal streng — verboten. Dieses Verbot erstreckte sich auf die Personen beiderlei Geschlechts, auf die Männer, sowie auf die Frauen. Auch ihr Uebertritt zum Judenthume befreite sie nicht von der Strenge dieses Gesetzes. Unter Josua schlossen die Gibeoniten ein Bündniß mit den Israeliten, nahmen ihre Religion an und wollten mit ihnen ein Volk bilden, da bestimmte sie Josua, weil es sich ergab, daß sie aus

---

diese haben euer Herz hingeneigt zu ihren Göttern. Und es war im Alter Salomos, und seine Frauen lenkten sein Herz nach fremden Göttern und sein Herz war nicht mehr ganz mit dem Ewigen."

[1]) Siehe Isebel. [2]) 2. Chr. 12. 13. 14. [3]) Das. 24. 26. [4]) Esra 4. 4—5; das. 9. 10—13. [5]) Das. die Kapitel 9 und 10. [6]) Das. 9. 1. [7]) Das. 10. 2. 11. vergleiche Nehemia 10. 31. Ob gegen die Strenge dieser Maßregel der Prophet Maleachi 2. 10—16 gesprochen hat, scheint zweifelhaft, aber jedenfalls konnte diese Maßregel nur gegen Frauen von den andern Völkern ausgeführt werden, die nicht zuvor zum Judenthum übertraten. Siehe: „Judenthum." [8]) Esra 10. 15. [9]) Nehemia 8. 7; 11. 16. [10]) 1. Macc. 1. 21. [11]) Aboda sara 36 β.

der Nähe von den kanaanitischen Völkern waren, zu Holzhauern und Wasserschöpfern für den Altardienst. So verblieben sie in ihrer Ausnahmsstellung und durften nicht in die Religionsgemeinde aufgenommen werden[1]). Besser war es mit: b) den zwei Grenzvölkern Ammon und Moab. Ihr Eintritt in die Religionsgemeinde, somit auch in die Ehe eines Israeliten, war ebenfalls auf immer verboten, aber das Verbot erstreckte sich nur auf die männlichen Glieder, aber nicht auf die weiblichen derselben.[2]) Viel leichter war es mit zwei andern Völkern: c) mit den Aegyptern und den Edomitern. Der Eintritt derselben in die Religionsgemeinde und daher auch zur Eheschließung mit einem Israeliten war im dritten Geschlechte erlaubt. Ein Eheverbot mit den andern Völkern, außer den genannten, ist nachmosaisch, erst von Esra als Zeitmaaßregel angeordnet und später von dem hasmonäischen Gericht wiederholt und für immer sanktionirt. In der talmudischen Gesetzesauslegung erhalten diese Bestimmungen nächst einer genauern Präzision auch eine gewisse Umgestaltung nach den veränderten Zeitverhältnissen. So führte die Beantwortwortung der Frage, ob die Angabe der sieben kanaanitischen Völker im obigen Gesetz des Nichteintrittes in die Religionsgemeinde die andern Völker ausschließe, sodaß der Eintritt derselben, mithin auch die Ehe mit ihnen erlaubt wäre, bei den Lehrern des 1. Jahrh. n. zu divergirenden Meinungen. Der Eine, R. Simon b. Jochai, macht die im Gesetze 5 M. 7. 3, 2 M. 34. 16 angegebene Ursache des Verbotes „die Verführung zum Götzendienste" geltend und behauptet, daß ebenso dasselbe Gesetz auch die Ehe mit Personen anderer heidnischer Völker verbiete, wogegen die Rabanan die Aufzählung und Benennung der sieben kananitischen Völker in derselben Gesetzesstelle hervorheben und lehren, daß dieselbe andere Völker, als nicht in diesem Verbote mitenthalten, davon ausschließe.[3]) Wenn dennoch eine solche Mischehe für verboten gilt, so wird ein solches Verbot als nachbiblisch bezeichnet, das, wie bereits oben angegeben, von dem hasmonäischen Obergericht ausging und später gegen 80 n. in dem Kriege gegen Roms Oberherrschaft in Palästina unter die achtzehn Bestimmungen aufgenommen und erneuert wurde.[4]) Das Zweite, was hier erörtert wird, ist das Verbot der Mischehe mit einem von den Völkern Ammon und Moab, daß dasselbe in Betracht der Abstammung Davids von einer Moabiterin (Ruth) sich nur auf die Männer, aber nicht auf die Frauen beziehe. Diese Deutung wird als eine alte Tradition aus dem Lehrhause des Propheten Samuel zitirt.[5]) Mit demselben Rechte, behauptet ein Gesetzeslehrer, könnte man dieselbe Deutung auch auf das Gesetz des Nichteintrittes der andern zwei Völker, der Edomiter und der Aegypter, anwenden und auch da das weibliche Geschlecht, als nicht mitbegriffen, von demselben befreien.[6]) Es ist merkwürdig, daß die Karäer sich gegen diese Gesetzesdeutung erklären.[7]) Sollten auch die Saddueäer gegen dieselbe gewesen sein? Eine dritte Erörterung unter den Gesetzeslehrern betrifft die Frage, ob man eine Ehe eingehen dürfe mit einer Heidin oder mit einem Heiden ohne Unterschied aus welchem Volke, selbst von den oben im Gesetz genannten, wenn dieselben zum Judenthum übergetreten sind. Diese Frage wurde im 1. Jahrh. n. in einer Synhedrialsitzung unter dem Vorsitze des R. Gamliel II. aufgeworfen und führte zu den heftigsten Debatten zwischen dem Patriarchen R. Gamliel II. und dem Gesetzeslehrer R. Josua. Ein ammonitischer Proselyt, wird erzählt, trat in das Lehrhaus und frug an, ob er in die Religionsgemeinde aufgenommen werden könne. Der Vorsitzende, R. Gamliel II., verneinte diese Frage. Aber R. Josua erlaubte ihm den Eintritt in die Gottesgemeinde. Ueberrascht von diesem Widerspruch seines Collegen, machte er auf das Gesetz aufmerksam: „Es soll kein Ammoriter oder Moabiter in die Gemeinde des Ewigen treten".[8]) Da berief sich dieser auf Jesaia 10. 13: „Und ich verrückte die Grenzen der Völker" und sprach: „Sind denn die Ammoniter und

[1]) Josua 9. Vergl. Jebamoth 78β die Mischna daselbst. [2]) Siehe oben. [3]) Kidduschin 68β. Aboda Sara 36β. [4]) Das. גזרו על בנותיהם משום דבר אחר ורב אמר כולן משום ע"ז. [5]) Jebamoth 77a. כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי. [6]) Das. S. 76β in der Mischna. [7]) Mibchar. [8]) 5. M. 23.

Moabiter noch in ihren alten Wohnsitzen, hat sie ja Sanherib bei seinen Eroberungen unter die andern Völker verpflanzt? Aber es heißt ja von ihnen, entgegnete er: „Und darauf bringe ich die Gefangenschaft der Söhne Ammons zurück“[1]), und sie sind sicherlich schon zurückgekehrt. Doch nicht, antwortete dieser, da auch die Israeliten eine solche Prophetenverheißung erhielten,[2]) und dennoch sind sie noch nicht zurückgekehrt. Die Mehrheit, heißt es weiter in diesem Berichte, entschied sich für die Meinung des R. Josua und man erlaubte ihm, dem Ammoniter, den Eintritt in die Religionsgemeinde.[3]) Dieser Beschluß hatte eine bedeutende Tragweite, nach demselben waren die oben genannten harten Bestimmungen des mosaischen Gesetzes von da ab außer Kraft getreten; es gab keinen Unterschied mehr unter den Völkern: Edomiter, Amoniter, Moabiter u. s. w., alle konnten, wenn sie zum Judenthume übertraten, in die Religionsgemeinde aufgenommen werden und sich mit Israeliten verheirathen.[4]) Ein vierter Punkt betrifft die Erklärung des schon oben zitirten Gesetzes über die Kriegsgefangene, deren Verehelichung mit einem Israeliten dasselbe erlaubt.[5]) Das Ablegen der Gewänder ihrer Gefangenschaft und das Beweinen ihres Vaters und ihrer Mutter wird als Ablegen der heidnischen Sitten, die Reue über den bisherigen Götzendienst im Elternhause erklärt und als Symbol ihrer Bereitwilligkeit zum Eintritt ins Judenthum angegeben.[6]) Nur unter diesen Bedingungen ist ihre Verheirathung mit einem Israeliten gestattet.[7]) Der fünfte Gegenstand ist die Erörterung des Falles, wenn die Heidin oder der Heide nicht völlig ins Judenthum tritt, sondern nur dem Götzenthum entsagt und die noachidischen Gesetze (s. d. A.) zu beobachten sich verpflichtet, ob sie sich mit einem Israeliten verheirathen dürfen. Der auf solche Weise bekehrte Heide ist ein Halbproselyt und heißt im talmudischen Schriftthume „Proselyt als Einsasse,“ גר תושב.[8]) Die Entscheidung ging dahin, daß derselbe volle Glaubwürdigkeit gleich den Juden in allen Sachen habe, aber in Bezug auf religiöse Ritualien immer als Nichtjude, נכרי, zu betrachten sei.[9]) Maimonides hält daher eine Ehe mit einem solchen Halbproselyten für verboten. In dem Gesetze über die Kriegsgefangene stellt er folgenden Satz auf: „Wenn die Kriegsgefangene nicht zum Judenthum übertritt, soll sie die Beobachtung der sieben noachidischen Gesetze[10]) auf sich nehmen und sie erhält darauf ihre Freiheit; sie ist eine Halbproselytin, גר תושב. „Ein Israelit darf mit ihr keine Ehe schließen, weil es verboten ist, ein heidnisches Weib zu heirathen, das nicht „Jüdin“ geworden.“[11]) Nach dieser Bestimmung soll auch die Mischehe zwischen Christen und Juden, so jene nicht zum Judenthume übergetreten sind,[11]) nach mosaischrabbinischem Gesetz nicht erlaubt werden. Das in Paris im Jahre 1807 zusammenberufene Synhedrion hat dem Drange der Zeitverhältnisse nachgegeben und die Frage, ob das Judenthum die Verheirathung der Juden mit Christen verbiete, dahin beantwortet, daß das jüdische Gesetz eine solche Ehe, wenn dieselbe nach den Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches geschlossen ist, nicht verdamme, aber nicht einsegnen lassen könne. Bedenkt man, daß, wenn die Trauung keine leere Form sein soll, die Anerkennung der jüdischen Zeremonie von beiden Seiten vorausgesetzt werden muß, was durchaus nicht von einem Christen in Wahrheit geschehen könne, so wird man, abgesehen von dem rabbinischen Gesetz, das eine Mischehe nicht gestattet, die Nichtzulassung einer Mischehe zu einer jüdischen Trauung auch von rationellem Standpunkte gerecht finden. Ebenso

---

[1]) Jeremia 49. 6. [2]) Amos 9. [3]) Berachoth 28α; vergl. Jadaim 4. 4. [4]) Maimonides hilchoth Jssure bia 12. 25. Nach diesem Beschlusse brauchten obige harten Maßregeln Esras gegen die Mischehen, wenn die heidnischen Frauen sich zum Judenthume bekannt hätten, nicht ausgeführt zu werden. Daß Esra keine solche Forderungen an dieselben gestellt hatte, was weniger hart für sie gewesen wäre, lag wohl in den damaligen Zeitverhältnissen. Uebrigens vergl. Jebamoth 76α; Kidduschin 21β; Sota 36β; Sanhedrin 52β; das. 57β; 71β, wo ausdrücklich gelehrt wird, daß nach dem Uebertritt des Heiden zum Judenthum kein Verbot für ihn zum Eingehen in eine Ehe mit einem Israeliten existirt. [5]) 5. M. 21. 10—14. [6]) Jebamoth 48α; Sifre 5. M. § 213; nach R. Akiba gegen R. Elieser. [7]) Maimonides h. melachim 8. 5. [8]) Aboda sara 64β; Maimonides h. Talmud Thora 1. 13. [9]) Das. ולשאר כל דבר הרי הוא כנכרי. [10]) Siehe „Noachidische Gesetze.“ [11]) Maimonides hilchoth Melachim 8. 7.

läßt sich gegen die Mischehe überhaupt ein rationales Bedenken aufstellen: „Die Ehe hat ein gehobenes Familienleben zu schaffen, die Mutter soll ihren Kindern nicht blos eine Ernährerin der Kinder, sondern auch eine Erzieherin und Bildnerin ihres Herzens werden, aber beides erleidet Einbuße durch die Differenz der Religionsbekenntnisse zwischen den Eheleuten, durch religiöse Verschiedenheit zwischen Vater und Mutter, deren Anschauungen sich im Leben geltend machen und früh oder spät eine Dissonanz der Herzen bewirken." Ueber die Ehen mit Proselyten, Samaritanern, Sadducäern und Sektirern überhaupt siehe die Artikel: Proselyten, Samaritaner, Sadducäer und Sektirer.

Mischna, מִשְׁנָה, nicht: Mischne, מִשְׁנֶה, Lehre.[1]) Feststellung und weitere Normirung des Gesetzes (der Halacha), sowie das ausgelegte, festgestellte und weiter normirte Gesetz (Halacha) selbst: also der Ausbau des Schriftgesetzes und das durch Tradition und Schriftforschung (s. Exegese) ausgebaute, erweiterte Schriftgesetz. I. Name und Bedeutung. Der Name „Mischna," משנה, ist neuhebräisch, verschieden in seiner Form und seiner Bedeutung von dem biblischen „Mischne"[2]) mit dem es nicht verwechselt werden darf.[3]) Der Stamm unseres „Mischna," משנה, ist „schana," „שנה," und bedeutet im Neuhebräischen (im Talmud) „lehren,"[4]) und „lernen"[5]) von dem „Lehrer" schonim, שונים; „Lehrer der Halacha" schone halachoth, שוני הלכות[6]) heißen. Der Name „Mischna," משנה ist den Wörtern mikra, מקרא (vom Stamme קרא lesen) Verkündigung,[7]) Lesestück, Bibel, und midrasch, מדרש (vom Stamme דרש forschen) Forschung, Schriftforschung, gleichgebildet; seine Pluralform ist nicht mischnim, משנים,[8]) auch nicht mischnijoth, wie Viele angeben,[9]) sondern mischnajoth, משניות = mikraoth, מקראות und midraschoth, מדרשות. In dem stammverwandten aramäischen Dialekt heißt „Mischna" „mathnitha מתניתא[10]) von dem Stamme „תנא" lernen und lehren, so daß auch hier der Name für „Lehrer," „Halachalehrer," Tanaim, תנאים, gleich dem obigen „schonim„ שונים ist. Nach der Stammbedeutung in beiden Sprachdialekten bezeichnet „Mischna" nicht wie Mehrere annehmen,[11]) das zweite Gesetz δευτέρωσις, etwa das traditionelle Gesetz,[12]) sondern die Lehre, die Feststellung und weitere Normirung des Gesetzes der Halacha, sowie das ausgelegte, festgestellte und weiter normirte Gesetz, Halacha, selbst wie dasselbe aus der Tradition und der Schriftforschung, Midrasch, hervorgegangen und so den Gesetzesausbau, das erweiterte Schriftgesetz ausmacht. In dieser Bedeutung haben wir die Benennung „Mischna" in ihrem weiteren Sinne von dem in ihrem engeren zu unterscheiden. Im weiteren Sinne bezeichnet dieselbe „Halachalehre" oder „Halachamittheilungen" im Allgemeinen.[13]) So spricht man von einer älteren und einer jüngern Mischna, משנה ראשונה und משנה אחרונה d. h. von einer ältern Halachalehre oder Halachamittheilung und von einer jüngeren, wo gewöhnlich letztere der ersten als sie aufhebend entgegengestellt wird;[14]) ferner von einer

[1]) Aehnlich bedeutet משפט von שפט, richten, das Urtheilen, das Rechtsprechen, sowie das Urtheil selbst; ebenso מקרא die Verkündigung und das verkündigte Gesetz, die Bibel selbst. [2]) 5. M. 17. 18; Josua 8. 32. משנה תורה. [3]) Das Wort hier heißt nicht „Mischne", sondern „Mischna" und hat im Status constructus nicht „Mischne", sondern „Mischnath", als z. B. משנת דרבי עקיבא; auch kann es nicht, wie das biblische Mischne, „Wiederholung", zweites Gesetz, etwa „Tradition" bedeuten, da die Mischna nicht blos das traditionelle Gesetz, sondern auch das Schriftgesetz behandelt. [4]) Pesachim 3β. לעולם ישנה אדם לתלמידו. [5]) Berachoth 47β. אפילא קרא ושנה. [6]) Siehe: „Halacha." [7]) 4. M. 28. 18. מקרא קודש heilige Verkündigung. [8]) Gleich dem biblischen משנים in 1. Chr. 15. 18. gegen die Annahme Vieler, die „Mischna" mit dem biblischen „Mischne" 5. M. 17. 18. itentifiziren, da sonst die Pluralform משנים lauten müßte. [9]) So noch irrthümlich Steinschneider in Ersch und Gruber, Artikel: Jüdische Literatur S. 367 u. a. m. [10]) Berachot 53β. מתניתא ידענא. [11]) So Epiphan. advers. Haeres. 13; Justin novelle 144; Aruch voce משנה und Andere nach ihnen. [12]) Was schon deßhalb nicht angeht, da die Mischna nicht bloß das traditionelle Gesetz, sondern auch das Schriftgesetz behandelt. [13]) Vergl. Chagiga 9α; Nedarim 8α; Menachoth 99β שונה פרקו und siehe oben, wo der eine, R. Mair, die Mischna durch „Halacha", das Resultat der Gesetzesforschung, bezeichnet und der Andere, R. Juda, sie als „Midrasch", d. h. auf Schriftforschung beruhend, aus ihr hervorgegangen angiebt; R. Mair nennt sie nach den Resultaten des Midrasch, der Halacha, der Andere, R. Jehuda, nach ihrem Hervorgange, Ursprunge. [14]) Sanhedrin 27α; Kethuboth 57. 64α; Gittin 55. Siehe weiter den geschichtlichen Theil.

Mischna, Halachamittheilung, Halachafeststellung des R. Akiba משנת רבי עקיבא[1]); des R. Elieser ben Jakob, משנת ר' אליעזר בן יעקב[2]); des Bar Kappara u. a. m.; ebenso von 600 und 700 Mischnaordnungen der Tanaim (Chagiga 14a), worunter man durchaus nicht an eine angelegte größere Mischnasammlung dieses oder jenes Lehrers, als an einen abgerundeten Gesetzescodex, gleich dem unserer Mischna, zu denken braucht, wenn auch jene diesen nicht ausschließt[3]) Erst in ihrem engern Sinne bezeichnet „Mischna" die Halachasammlung, als die in sechs Theilen, sedarim, סדרים, Ordnungen, uns vorliegende, von dem Patriarchen R. Juda I. (190—210 n.) redigirte Gesetzsammlung, den Gesetzescodex. II. Gestalt, Inhalt, Zusammenstellung, Kodifikation, Eintheilung, Ordnung, Haupttheile, Traktate, Abschnitte, Absätze, Aufeinanderfolge und Zusammenhang. Die Mischna in ihrem engern Sinne, als die große Gesetzeszusammenstellung des Patriarchen R. Juda I., liegt uns in drei verschiedenen, nicht selten an Aufeinanderfolge, auch an Theilen und Inhalt von einander abweichenden Ausgaben vor: die eine in Verbindung mit dem babylonischen Talmud (s. d. A.), die andere im Zusammenhange mit dem jerusalemitischen Talmud (s. d. A.) und die dritte die unserer, von den obigen Talmuden gesonderten Mischna-Ausgabe, der eigentliche Mischnacodex. Wir handeln hier von der Mischna in ihrer dritten Gestalt, dem uneigentlichen Mischnacodex und werden auf die Abweichungen von demselben in den Texten der andern oben angegebenen Mischnaausgaben da und dort aufmerksam machen. Dieselbe ist nach ihren Lehrstoffen in sechs Haupttheile, sedarim סדרים, Ordnungen, geordnet, welche „die sechs Ordnungen der Mischna" ששה סדרי משנה, genannt werden und die in ihrer Abkürzung die mnemotechnische Bezeichnung ש"ס, schass (das ש = ששה, sechs und das ס = סדרא, Ordnung, also sechs Mischnaordnungen) geben. Jeder dieser Haupttheile, oder jede dieser Mischnaordnung, sedar, hat zur genauern Angabe einen besondern dem Inhalte entlehnten Namen. So heißt die erste: Seraim, זרעים, Saaten, die bei dem Landbau zu beachtenden Gesetze; die zweite: Moed, מועד, Festzeit, Gesetze, betreffend die Feste und Festtage; die dritte: Naschim, נשים, Frauen, Ehegesetze; die vierte: Nesikin, נזיקין, Schäden, Civil- und Criminalrechte; die fünfte: Kodaschim, קדשים, Weihungen, Opfer- und Weihgesetze; die sechste: Toharoth, טהרות, Reinheits- oder Reinigungsbestimmungen. Es zerfällt jeder Haupttheil in mehrere Unterabtheilungen, Traktate, massichthoth, מסכתות, (singular: massichtha, מסכתא', Gewebe)[4]); jeder Traktat, massichta, in Abschnitte, perakim, פרקים; jeder Abschnitt, perek, in Absätze, Lehren, Mischnas[5]) oder Halachas.[6]) So hat die erste Mischnaordnung Seder seraim סדר זרעים, Saaten: elf Traktate, massichthoth, מסכתות: a. den Traktat Berachoth, ברכות, Segnungen, über Gebete und Benedeiungen mit neun Abschnitten; b. den Traktat peah, פאה, Feldenden über die bei der Ernte für die Armen zulassenden Getreide- oder Feldenden, mit acht Abschnitten; c. den Traktat Demai, דמאי, Ungewisses, betreffend die Früchte, über deren Verzehnten man im Ungewissen ist, mit sieben Abschnitten; d. Khilaim, כלאים, Vermischungen, Mischgattungen, über die Verbote von den vermischten Gattungen bei Pflanzen, Thieren und Kleidungen, mit neun Abschnitten; e. Schebiith, שביעית, siebentes Jahr, Sabbatjahr, betreffend das Erlaßjahr am je siebenten Jahre, mit zehn Abschnitten; f. Therumoth, תרומות, Heben, über die den Priestern abzugebenden Heben, mit elf Abschnitten; g. Maaseroth, מעשרות, Zehnten, von dem Zehnten an die Leviten, mit fünf Abschnitten; h. Maaser scheni, מעשר שני, Zweitzehnten, betreffend den zweiten Zehnten, der in Jerusalem verzehrt werden soll, mit fünf Abschnitten; i. Challah, חלה, Teigstück, Abgabe vom Teich an den Priester, mit drei Abschnitten; k. Orlah, ערלה, Vorhaut, über das Verbot im 3. Mos. 19, 23, betreffend den Genuß von Früchten in den ersten drei Jahren der neugepflanzten Bäume, mit drei Abschnitten; l. Biccurim, בכורים, Erstlinge, betreffend das Gesetz von den Früchterstlingen, mit vier Abschnitten.

[1]) Sanhedrin 27 α. [2]) Jebamoth 49 β. [3]) Siehe weiter. [4]) Nach Richter 16. 13. 14, wo der Stamm מסך „Weben", „Gewebe" heißt. [5]) Im babylonischen Talmud heißen sie Mischna. [6]) Nach dem jurasalemitischen Talmud.

Abweichend hiervon ist die Aufeinanderfolge der Traktate dieser Mischnaordnung in der Tosephta, sie stellt folgende Reihenfolge auf: Berachoth, Pea, Demai, Therumoth, Schebiith, Kilaim, Maaseroth, Maaser scheni, Challah, Orlah und Biccurim. Die zweite Mischnaordnung, seder moed, סדר מועד, Festzeit, hat sieben Traktate, massichthoth. Dieselben sind: 1. Schabbath, שבת, betreffend die Sabbathfeier, mit vierundzwanzig Abschnitten; 2. Erubin, עירובין, Vermischung, Vereinigung getrennter Räume, über die Anstalten zur ideellen Aufhebung der Grenzen und Sperren der Wege und Höfe in Bezug auf das Sabbathgesetz 2. M. 16. 29, mit zehn Abschnitten; 3. Pesachim, פסחים, über das Passahfest und Passahopfer, mit zehn Abschnitten; 4. Schekalim, שקלים, Sekel, über die nach 2. M. 30. 11 zu entrichtenden Sekel als Stempelsteuer, mit acht Abschnitten; 5. Joma, יומא, Tag, Versöhnungstag, über den Versöhnungstag, mit acht Abschnitten; 6. Succa, סוכה, Laubhütte, über das Laubhüttenfest, die Laubhütte und den Feststrauß (Lulab und Ethrog s. d. A.), mit fünf Abschnitten; 7. Beza, ביצה, Ei, auch: Jom Tob, יום טוב, Festtag, über die Gesetze, betreffend die Feste; 8. Rosch haschana, ראש השנה, Jahresanfang, über das Neujahrsfest und die andern Neujahre, als z. B. der Landwirthschaft, der Königseinsetzung u. s. w., mit vier Abschnitten; 9. Taanith, תענית, Fastzeit, Gesetze, betreffend die Fasttage, mit vier Abschnitten; 10. Megilla, מגילה, Rolle, Bestimmungen über das Vorlesen des Esterbuches (s. d. A.) und die Feier des Purimfestes, mit vier Abschnitten; 11. Moed katon, מועד קטן, kleine Festzeit, über die Zwischenfeiertage (s. Pesach- und Laubhüttenfest) und über die andern kleinen Feste und Trauerfeier, mit drei Abschnitten; 12. Chagiga, חגיגה, Feier, Festopfer, über die Festopfer und die Wallfahrten zur Feier der Feste in Jerusalem, mit drei Abschnitten. Eine Abweichung von dieser Aufeinanderfolge der Traktate bringen der babylonische Talmud und der jerusalemitische Talmud. Ersterer hat: 1. Sabbath; 2. Erubin; 3. Pesachim; 4. Beza; 5. Moed katon; 6. Chagiga; 7. Rosch haschana; 8. Joma; 9. Succa; 10. Taanith; 11. Schekalim, und 12. Megilla. Bei Letztern sind: 1. Sabbath; 2. Erubin; 3. Pesachim; 4. Joma; 5. Schekabim; 6. Succa; 7. Rosch haschana; 8. Beza; 9. Taanith; 10. Megilla; 11. Chagiga, und 12. Moed katon. Die dritte Mischnaordnung Naschim, נשים, Frauen, hat sieben Traktate nach folgender Reihenfolge: 1. Jebamoth, יבמות, Schwägerinnen, von der Schwagerehe, mit sechzehn Abschnitten; 2. Kethuboth, כתובות, Verschreibungen, Ehepakten und das Eherecht überhaupt, mit dreizehn Abschnitten; Nedarim, נדרים, Gelübden, mit elf Abschnitten; 4. Nasir, נזיר, Enthaltsamer, von den Enthaltsamgelübden in 4. M. 6. 1, dem Nasiraat (s. d. A.), mit neun Abschnitten; 5. Sota, סוטה, Abirrende, über die Ehebruchsverdächtigung bei einer Frau nach 4. M. 5. 11, mit neun Abschnitten; 6. Gittin, גיטין, Scheidebriefe, über Ehescheidungen, Scheidungsurkunden und andere Urkunden, mit neun Abschnitten; 7. Kidduschin, קדושין, Trauungen, über Verlöbnisse, Eheschließung u. a. m., mit vier Abschnitten. Auch in dieser Mischnaordnung haben wir Abweichungen der oben genannten beiden Talmude zu verzeichnen. Der babylonische Talmud hat die Reihenfolge der Traktate: 1. Jebamoth; 2. Kethuboth; 3. Kidduschin; 4. Gittin; 5. Nedarim; 6. Nasir; 7. Sota. Dagegen zählt der jerusalemitische Talmud: 1. Jebamoth; 2. Sota; 3. Kethuboth; 4. Nedarim; 5. Gittin; 6. Nasir und 7. Kidduschin. Die vierte Mischnaordnung, Nesikin, נזיקים, Schäden, besteht aus zehn Traktaten: 1. Baba kama, בבא קמא, erste Pforte, über Schadenersatz, mit zehn Abschnitten; 2. Baba mezia, בבא מציעא, mittlere Pforte, über Funde, Aufbewahrungen, Mieth- und Leihbestimmungen nach 2. M. 21. 22, mit zehn Abschnitten; 3. Baba bathra, בבא בתרא, letzte Pforte über Sach-, Erb- und Urkundenrecht, mit zehn Abschnitten; 4. Sanhedrin, סנהדרין, über die Richter, Gerichtshöfe, Criminalrecht nebst Criminal- und Civilprozeßordnung, mit elf Abschnitten; 5. Maccoth, מכות, Strafen, über den Verbrecher zu verhängende Strafen, Geißelhiebe, Todesstrafe u. s. w. nach 5. M. 25. 2, also ebenfalls Criminalrecht und Criminalprozeßverfahren, mit drei Abschnitten; 6. Schebuoth, שבועות, Eide, über gerichtliche

und außergerichtliche Eide nebst andern Prozeßsachen, mit acht Abschnitten; 7. Edajoth, עדיות, Bezeugte Gesetzesbestimmungen (s. Tradition), mit acht Abschnitten; 8. Aboda sara, עבודה זרה, Götzendienst, über den Bilder- und Götzendienst und die mit ihm im Zusammenhang stehenden verbotenen Gegenstände, mit fünf Abschnitten; 9. Aboth, אבות, Väter, Sprüche der Väter, mit fünf Abschnitten[1]); 10. Horajoth, הוריות, Gerichtliche Entscheidungen, mit drei Abschnitten. Im Talmud Jeruschalmi fehlen die Traktate Edajoth und Aboth und im babylonischen Talmud ist die Reihenfolge: Baba kama, Baba mezia, Baba bathra, Aboda sara, Sanhedrin, Schebuoth, Maccoth, Edajoth, Horajoth und Aboth.[2]) Die fünfte Mischnaordnung: Kadoschim, קדשים, Weihungen, Opfer- und Weihgesetze, besteht aus elf Traktaten nach folgender Reihenfolge: 1. Sebachim, זבחים, Opfer, über die Opfer und ihre Darbringung, mit vierzehn Abschnitten; 2. Menachoth, מנחות, Mehlopfer, von den Speise- und Trankopfern nebst ihrer Darbringung, mit dreizehn Abschnitten; 3. Cholin, חולין, Ungeweihtes, Profanes, von den Schlacht- und Speisegesetzen, mit zwölf Abschnitten; 4. Bechoroth, בכורות, Erstgeburten, von den Gesetzen über die Erstgeburten bei Menschen und Vieh nach 2 M. 13. 2 und 4 M. 18. 17, mit neun Abschnitten; 5. Erachin, ערכין, Schätzungen, von den Abschätzungen der Gott geweihten Personen, die nach 3 M. 27. 2 ausgelöst werden sollen und anderer auszulösenden Gegenstände, mit neun Abschnitten; 6. Themura, תמורה, Vertauschung, über Verwechslung oder Vertauschung der als Opfer geweihten Thiere nach 3 M. 27. 10. 33, mit sieben Abschnitten; 7. Kherithoth, כריתות, Ausrottungen, von den Strafen der Ausrottung und deren Versöhnungsopfern, mit sechs Abschnitten; 8. Mëila, מעילה, Veruntreuung, von den Gesetzen über Veruntreuung heiliger Sachen und deren Ersatz nebst Opfer, nach 4 M. 5. 6. 7. 8, mit sechs Abschnitten; 9. Thamid, תמיד, Beständiges Opfer, von den Bestimmungen über die täglichen, Morgens und Abends darzubringenden Opfer, nach 2 M. 29. 38 und 4 M. 28. 3, mit sieben Abschnitten; 10. Middoth, מדות, Maaße, Abmessungen des Tempels und seiner Geräthe oder die Beschreibung des Tempels, des Tempelberges und des Vorhofes, auch des Tempelbesuches, Tempeldienstes und der Tempelbewachung, mit fünf Abschnitten; 11. Kinnin, קנין, Vogelnester, von den Vögelopfern, den Opfern des Armen, mit drei Abschnitten. Im babylonischen Talmud ist diese Reihenfolge: Sebachim, Menachoth, Bechoroth, Cholin, Erachin, Themura, Kherithoth, Mëila, Kinnin, Thamid und Middoth.[3]) Wieder eine andere Reihenfolge hat die Tosephta: Cholin, Menachoth, Bechoroth, Erachin, Themura, Mëila, Kherithoth, Korbanoth (d. i. Sebachim).[4]) Die sechste Mischnaordnung, Toharoth, Reinigung (Verunreinigungen), hat zwölf Traktate: 1. Khelim, כלים, Gefäße, von der Verunreinigung der Gefäße, Kleider und anderer Geräthe, mit dreißig Abschnitten; 2. Ohaloth, אהלות, Zelte, von der Verunreinigung der Zelte, Hütten und Häuser durch Leichname nach 4 M. 19. 14, mit achtzehn Abschnitten; 3. Negaim, נגעים, Aussatz, von der Verunreinigung des Aussatzes am Menschen, an Häusern und Gewändern nach 3 M. 13 und 14 mit vierzehn Abschnitten; 4. Para, פרה, Kuh, rothe Kuh, von dem Verbrennen der rothen Kuh mit dem bei deren Asche zu beachtenden Ritus in ihrem Gebrauche zur Reinigung und Entsündigung nach 4 M. 19 mit zwölf Abschnitten; 5. Toharoth, טהרות, Reinheiten, eigentlich: Verunreinigungen, von dem Objekte der Unreinheiten und der Verunreinigungen mit zehn Abschnitten; 6. Mikwaoth, מקואות, Wassersammlungen, von den Quell-, Fluß- und Regenwasserbädern zur Reinigung von Menschen und Gefäßen mit zehn Abschnitten; 7. Nidda, נדה, Absonderung, von dem an der Menstruation eines Weibes haftenden Verunreinigungen mit zehn Abschnitten; 8. Machschirin, מכשירין, Taugbarkeiten, Befähigungen, von den Taugbarkeiten und Befähigungen der Gegenstände, um nach 3 M. 11. 34 unrein

[1]) Der sechste Abschnitt ist eine spätere Zugabe. [2]) Auch hiervon hat die Amsterdamer Talmudausgabe eine Abweichung; ebenso das Buch Halichoth olam. [3]) Die Amsterdamer Talmudausgabe hat: Sebachim, Menachoth, Cholin, Bechoroth, Erachin, Meila, Kinnin, Thamid, Middoth, Kherithoth und Themura. [4]) Das Buch Halichoth Olam hat: Sebachim, Cholin, Menachoth, Meila, Kherithoth ꝛc.

zu werden, Verunreinigungen anzunehmen mit sechs Abschnitten; 9. Sabim, זבים, Flüssige, von den mit unreinem Fluß behafteten Personen mit fünf Abschnitten; 10. Tebul jom, טבול יום, Tagbadender, von dem, der am Tage das Reinigungsbad genommen und nach 4 M. 19 erst Abend seine vollständige Reinheit wieder erhält nebst den an ihn sich knüpfenden Bestimmungen mit vier Abschnitten; 11. Jadaim, ידים, Hände, Händereinigung, von der Verunreinigung und Reinigung der Hände, mit vier Abschnitten; 12. Okazin, עוקצין, Stiele, Fruchtstiele, von den Fruchtstielen, Fruchtschalen oder Fruchthülsen betreffend ihrer Verunreinigung mit drei Abschnitten. In der Mischnaordnung des babylonischen Talmuds wird der Traktat Nidda als erster gestellt, wohl wegen der ihm sich anschließenden Gemara. Eine größere Abweichung findet sich in der Angabe der Mischnaordnung des Hai Gaon in seinem Kommentar zu dieser sechsten Mischnaordnung. Nach ihm ist die Reihenfolge der Traktate: 1. Kelim; 2. Ohaloth; 3. Negaim; 4. Para; 5. Nidda; 6. Mikwaoth; 7. Toharoth; 8. Machschirin; 9. Sabim; 10. Jadaim; 11. Tebul jom; 12. Okazin. Dieselbe Reihenfolge hat auch die Tosephta. Von diesen Namen der Ordnungen, sedarim, Traktaten, masichthoth und Abschnitten, perakim, kommen mehrere schon im Talmud vor, die in den Aussprüchen der Lehrer (im 2., 3. und 4. Jahrh. n.) erwähnt werden, ein Beweis ihres Alters. So giebt R. Simon Sohn Lakisch (im 3. Jahrh. n.) die sechs Mischnaordnungen in der oben bezeichneten Reihenfolge an: 1. seder seraim; 2. seder moed; 3. seder naschim; 4. seder nesikim; 5. seder kodaschim und 6. seder toharoth.[1]) Benennungen der obigen Traktate werden in den Lehren der Gesetzeslehrer aus dem zweiten Jahrhundert n. zitirt: der Traktat Khelim in einer Lehre des R. Jose (s. d. A.)[2]); der Traktat Okazin in einem Ausspruche des R. Mair (s. d. A.)[3]); der Traktat Edajoth unter dem Patriarchat des R. Gamliel II.[4]); der Traktat Middoth als von R. Elieser b. Jakob[5]); der Traktat Joma als von R. Simon aus Mizpa[6]); der Traktat Teruma als von Abaji bar Abin (im 4. Jahrh. n.)[7]); Ebenso kommen im Allgemeinen vor: die Traktate: Baba kama und Baba mezia,[8]) Kerithoth,[9]) Rosch haschana,[10]) Khetuboth, Nedarim, Nasir und Sote,[11]) Maccoth, Schebuoth[12]) u. a. m. Auf gleiche Weise treffen wir die Bezeichnungen „Traktat", masechta, מסכתא[13]), Abschnitte, perakim, פרקים[14]), und mischna, משנה.[15]) Ob diese Zusammenstellung und Aufeinanderfolge nach einem innern inhaltlichen Zusammenhang erfolgt sei, sodaß die Mischna in ihren Haupt- und Unterabtheilungen eine streng systematische Gliederung habe und in sich eine abgeschlossene Einheit bildet, diese Frage hat schon die ersten Mischnaerklärer, die Amoraim vielfach beschäftigt. In der Gemara (s. Talmud) zu mehreren Mischnatraktaten werden über den Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Traktate Aufklärungen angegeben.[16]) Aber schon der Gaon R. Scherira (im 10. Jahrh. n.) erklärt gegen diese talmudische Angaben, daß der Aufeinanderfolge kein innerer systematisch inhaltlicher Zusammenhang zu Grunde liege, sondern sie eine rein zufällige, äußerliche und völlig lose Zusammenstellung bilde.[17]) Indessen

[1]) Sabbath 31 α. Der Ausspruch lautet wörtlich: Was deutet der Vers Jesaia 33. 6. an: „Und es wird der Glaube deiner Zeit sein: Sicherheit, Heil, Weisheit, Erkenntniß und Gottesfurcht ist sein Schatz?" Die sechs Mischnaordnungen: „der Glaube", das ist seder seraim (mit seinem ersten Traktat Berachoth von den Benediktionen); „deiner Zeit", das ist seder moed (von den Festzeiten); „Sicherheit", das ist der seder naschim (von dem Familiengründung); „Heil", das ist seder nesikim (von den Schäden und Schadenersatz); „Weisheit", das ist seder kodaschim (von den Weihungen und Opfern); „Erkenntniß", das ist seder toharoth (von den Reinigungen). Abweichend hiervon ist die Angabe in einem Midrasch-Ausspruch in Jalkut II. zu Ps. 19, wo: 1. seder naschim, 2. seder seraim, 3. seder toharoth, 4. seder moed, 5. seder kodaschim und 6. seder nesikum genannt wird. Vergl. Midr. rabba 4. M. Absch. 13, wo nur 5 Sedarim vorkommen. [2]) Am Ende des Traktats Khelim. [3]) Horajoth am Ende. [4]) Berachoth 28. [5]) Joma 16. [6]) Das. 14 β. [7]) Pasachim 34. [8]) Baba kama 102 β; Aboda sara 7. [9]) Sanhedrin 68. [10]) Taanith 2. [11]) Sote 2. [12]) Schebuoth 2. [13]) Sabbath 3 α; Baba mezia 23 β; Kidduschin 49 β; vergl. Aruch voce מסכת. [14]) Succa 22 β; Kethuboth 16 α u. a. m. [15]) Siehe oben Theil I. [16]) So im Anfange zum Traktat Taanith, Sote und Schebuoth. [17]) Scherira in seinem Briefe.

waren in den folgenden Jahrhunderten nicht alle Talmudisten mit dieser Erklärung einverstanden. Moses ben Maimon (1135—1204) bemüht sich in der Einleitung zu seinem Mischnacommentar innere Gründe für die Aufeinanderfolge der Traktate der Mischnaordnungen aufzusuchen, doch auch er geht in denselben über die talmudischen Angaben für die Aufeinanderfolge hinweg und läßt den Traktat Gittin nach dem von Nasir folgen. Wir schließen uns der Meinung des Gaon Scherira an, aber glauben, daß man bei der Zusammenstellung und Aufeinanderfolge gewissen traditionellen Methoden, wie sie in den Lehrhäusern zur Anwendung gekommen und die Themata zum Vortrag und zur Behandlung auf einander folgen ließen, gefolgt sei. Was den Inhalt dieses bedeutenden Werkes betrifft, kann dasselbe hier nur kurz angedeutet werden, was bereits oben geschehen ist. Im Allgemeinen bemerken wir, daß die Mischna nicht blos Halacha (s. d. A.), Gesetzeserläuterungen, sondern auch Agada (s. d. A.) enthält.[1]) Es giebt Traktate von nur halachischem Inhalte[2]), andere untermischt von Halacha und Agada[3]), und wieder welche, die nur Agada haben.[4]) Die Agada der Mischna zeichnet sich durch Kürze und Deutlichkeit des Ausdruckes, Reinheit des Gedankens aus und hält sich fern von dem grobsinnlichen Anthropomorphismus und dem Wunder- und Geisterglauben späterer Zeit.[5]) III. Geschichte, Abfassung, Redaktion und Würdigung. Die Mischna, wie sie uns heute in ihren sechs Ordnungen (Hauptabtheilungen) vorliegt, wird, wie bereits oben angegeben, als ein von dem Patriarchen Juda I. abgefaßtes und redigirtes Gesetzsammelwerk bezeichnet. Diese Angabe von der Abfassung der Mischna durch R. Juda I. haben wir nicht so zu verstehen, als wenn sie ihm allein ihre Entstehung und Vollendung zu verdanken gehabt hätte, sondern, daß sie durch ihn theils aus früher angelegten Halachasammlungen, die er revidirt und umgearbeitet hatte, theils aus eigenen veranstalteten Halachasammlungen hervorgegangen und bis auf einige Zusätze späterer Lehrer[6]), ihren Abschluß gefunden. Aus den talmudischen Notizen: a) „Edajoth" (der Traktat Edajoth) ist an demselben Tage, unter dem Patriarchat R. Gamliels II. zum Abschluß gebracht worden"[7]); b) „Gehe zu „Negaim und Ohaloth"! (zu den Traktaten von Negaim und Ohaloth), was als Ruf an R. Akiba von seinen Zeitgenossen gekannt ist[8]); c) „R. Jose (im zweiten Jahrhundert n.) lehrte: „Heil dir Khelim (Traktat Khelim), du beginnst mit Satzungen über Unreinheit und endest mit denen von der Reinheit"[9]); d) „Mag er uns den Traktat „Okazim" erklären,[10]) war die geheime Verabredung unter R. Mair und R. Nathan, wie sie den Patriarchen R. Simon b. Gamliel in Verlegenheit zu setzen gedachten,"[11]) geht deutlich hervor, daß schon vor dem Patriarchen R. Juda I. Halachasammlungen nach bestimmten Traktaten ähnlich unserer Mischna existirten. Hierzu kommt, daß ausdrücklich ein Theil des vierten Abschnittes in Kidduschin Hillel I. (Jebamoth 37 a), der Traktat „Middoth" dem R. Elieser ben Jakob,[12]) der Traktat Tamid dem R. Simon aus Mizpa, Zeitgenossen des R. Gamliel I.,[13]) und endlich sämmtliche anonymen Mischnas in unserer Mischnasammlung dem R. Mair[14]) zugeschrieben werden. Diese Männer, die Halachasammlungen, Mischnas, lange vorher veranstaltet hatten, waren unter Andern: R. Gamliel II., R. Akiba und R. Mair. Von der Thätigkeit des Patriarchen R. Gamliel II. ist bekannt, daß er in Synedrialsitzungen Zeugnisse über Halachoth aufnehmen und über deren

---

[1]) Mischna Berachoth 1. 3. 5; 2. 5. 6; 5. 5; 9. 5; Maaser scheni 2. 7; 5. 9. 10. 11; Sabbath 3. 4; 5. 4; 8. 7; 13. 7; 16. 7. 8; 22. 3; 24. 5; Erubin 4. 1. 2. 4; 6. 2; 8. 7; 10. 9. 10; Pesachim 4. 8. 9; 7. 2; 10. 4. 5; Beza 2. 6; 3. 2. 5. 8; Chagiga 1. 7. 8; 2. 1. 2. 7; ꝛc. [2]) Mischna Demai, Schebiith, Orla, Moed Katon, Megilla, Schebuoth, Horajoth, Sebachim, Temura, Meila, Toharoth, Sabim, Tebul jom. [3]) Vergl. Anmerkung 1, wir fügen hier noch hinzu: Mischna Rosch haschana 1. 2. 6. 7; 2. 5. 8. 9; 3. 8; 4. 4; 1. 6; 2. 2; 3. 2. 9. 10. 11; 5. 2; 6. 3. 8; 8. 9; Succa 2. 1; 5. 6. 7. 8. 9; 3. 8. 9; 4. 9; 5. 1. 3. 4; Taanith 2. 5; 3. 6. 8. 9; 4. 5; 6. 8; Jebamoth 4. 13; 6. 4; 8. 4; 16. 4; Kethuboth 1. 10; 2. 9; 7. 10; Gittin 1. 5; 4. 7; 5. 6; 6. 6. 7 u. a. m. [4]) Mischna Tractat Aboth. [5]) Siehe „Agada". [6]) Siehe weiter. [7]) Berachoth 28 α. עדיות בו ביום נשנית. [8]) Chagiga 14; siehe „Akiba". [9]) Khelim am Ende. [10]) Horajoth 13 β. [11]) Das. נימא ליה גלי עוקצים. [12]) Joma 16 α. [13]) Das. 14 α; Tosephta Absch. 1. [14]) Auch Hillel I. soll Mischnasammlungen veranstaltet haben.

Vollgültigkeit abstimmen und so eine Art Codex anlegen ließ, woraus der schon genannte Traktat Edajoth hervorgegangen war.[1]) Ueber R. Akiba haben wir die Notiz, daß er zu der Lehre, Halacha, Ringe, Abschnitte machte und sie nach Fächern eintheilte."[2]) Seine eigene Lehre über den Halachavortrag war: „Man ordne die Halachoth vor ihnen gleich einem gedeckten Tische, denn es heißt: „Dir ist es gezeigt worden, um zu erkennen."[3]) Solche von R. Akiba angelegte Halachasammlungen unter dem Namen „Mischna" gedenken außer den Midraschim,[4]) auch noch nichtjüdische Autoren.[5]) Der Hauptsatz darüber lautet: „Die anonymen Mischnas sind von R. Mair, die Tosephta von R. Nehenija und sämmtliche nach R. Akiba.[6]) Daß solche Mischnasammlungen unter den Zeitgenossen R. Akibas wirklich existirten und oft benutzt wurden, beweist die Mahnung des R. Josua (im ersten Jahrhundert n.): „Die Tanaim sind die Zerstörer der Welt, sie entscheiden nach ihrer Mischna."[7]) Wir haben bereits oben den Ausspruch R. Joses, eines Schülers R. Akibas, über den Traktat Khelim zitirt. Fortgesetzt wurden solche Anlegungen von Halachasammlungen von seinem Schüler R. Mair. Er war der Lehrer des Patriarchen R. Juda I., und seine Halachasammlungen standen bei diesem in solch hohem Ansehen, daß er sie in seine Mischna mitaufnahm, wo dieselben als die anonymen kennbar und als die des R. Mair von den Spätern bezeichnet wurden.[8]) Die größte, umfassendste und bedeutungsvollste Halachasammlung war die des Patriarchen R. Juda I. Dieselbe erstreckte sich auf alle Theile der Halacha, nahm in sich fast sämmtliche Vorarbeiten seiner Vorgänger und wurde im Gegensatze zu den frühern Sammlungen „Die Mischna des R. Juda" genannt, die von seinen Schülern und den Spätern als der allein rechtsgültige Gesetzescodex gehalten. Es ist die, bis auf einige Zusätze von den Spätern, uns heute vorliegende Mischna mit ihren sechs Ordnungen, 60 Traktaten und 523—24 Abschnitten, ein unvergleichlich großartiges Schriftwerk des jüdischen Alterthums, ein Denkmal des jüdischen Volkslebens in seinem religiösen, staatlichen und sittlichen Wirken und Schaffen, das für die Kenntniß der Religions-, Rechts-, Staats- und Sittengeschichte des Judenthums eine werthvolle Fundgrube bildet, die besser gekannt zu werden verdient. Die Abfassung und Redaktion dieser Mischnasammlung unternahm der Patriarch mit Hülfe der Gelehrten seiner Zeit und nach den ihm vorgelegenen ältern Mischnasammlungen mit der größten Umsicht und Vorsicht. Er forschte und frug nach der richtigen Leseart vieler Halachoth,[9]) schämte sich nicht, oft über die Bedeutung vieler ihm fremden Ausdrücke Erkundigungen einzuholen,[10]) nahm, um Mißverständnissen und Mißdeutungen vorzubeugen, einen großen Theil der Halachoths wörtlich auf,[11]) verhandelte mit seinen Kollegen und Schülern bei Meinungsverschiedenheit über die endliche Schlußfassung des betreffenden Gesetzes[12]), scheute nicht die Mühe, den Gegenstand mehreremal zum Vortrag zu bringen[13]), und unternahm noch im spätern Alter eine abermalige Revision und Verbesserung der in frühern Jahren bereits vollendeten Abfassung der Mischna.[14]) Nichts destoweniger erlitt der Text dieser Mischnasammlung bei seinen Jüngern manche Veränderungen. Die Jünger des Patriarchen, welche dieselbe weiter verbreiteten, erlaubten sich manche Umstellungen im Texte[15]), viele Zusätze zu demselben, welche die Mischna deutlicher machen und sie ergänzen sollten. So war es Levi ben Sisi, der bei Lebzeit des Patriarchen Textkorrekturen

---

[1]) Siehe: „Gamliel II." S. 240. [2]) Aboth de R. Nathan Absch. 18; Gittin S. 67; vergl. Artikel „Akiba S. 34. [3]) Mechilta zu Mischpatim Absch 1. ערכם לפניהם כשולחן ערוך. Vergleiche hierzu Erubin 54β die Lehre R. Akibas: עד שתהא סדורה בפיהם. [4]) Midr. rabba zu Klgld. S. 38 d; zu Hohld. 25 c; zu Koheleth 73α; 83 d. [5]) Epiphanius adversus haereses 13. 15 und 42 *δευτερωσις ἡ καλουμενή τοῦ Ἀκιβᾶ.* [6]) Sanhedrin 86. וכולהו אליבא דרבי עקיבא. [7]) Sota 20α. תנאים מבלי עולם שמורים הלכה מתוך משנתן, eine Klage, die noch Rabina (s. d. A.) wiederholt. [8]) An mehreren Stellen סתם מתניתין רבי מאיר; Sanhedrin 86α. [9]) Jeruschalmi Maaser scheni 8. 1. über כרם רבעי; dasselbe in Baba bathra S. 164. [10]) Siehe: „Sprachliches." [11]) Siehe: „Tradition." [12]) Mischna Gittin 5. 6; Ohaloth 18. 19. [13]) So hat er den Traktat Nedarim mehrere mal wiederholt. [14]) Wo besonders eine Verbesserung der Lesearten stattfand. Vergl. Mischna Baba mezia 4. 1; Aboda sara 4. 4. [15]) Erubin 53α und Jeruschalmi daselbst, daß Rabh (s. d. A.) andere Mischnatexte hatte.

in der Mischna vornahm.[1]) Daß solches Verfahren oft zu Entstellungen und Sinnverdrehungen des Textes führte, läßt sich wohl denken.[2]) Es erhoben sich daher noch zur Zeit mißbilligende Stimmen gegen jede Korrektur oder jeden Zusatz zu dem von R. Juda I. redigirten Mischnatexte.[3]) Eine andere Frage von Bedeutung ist heute die, ob die Mischna nach ihrer Abfassung und Redaktion durch R. Juda I. niedergeschrieben wurde. Die Beantwortung dieser Frage beschäftigte die jüdischen Gelehrten im Mittelalter und der neuesten Zeit. Der Gaon Sherira (1070)[4]) und nach ihm R. Salomo Jizchaki, genannt Raschi (1040–1105)[5]), Moses de Concy[6]) u. a. nehmen an in Betracht des Verbots, das mündliche Gesetz niederzuschreiben, daß die Mischna erst später, aber nicht zur Zeit R. Juda I. schriftlich abgefaßt wurde. Gegen diese Annahme erklären sich fast sämmtliche spanischen Gelehrten: Nissim b. Jakob aus Kairuan (987)[7]); Samuel Halevi, der Nagid, in Malaga (1027—1055)[8]); Abraham b. David[9]), Jehuda Halevi[10]), Maimonides (im 12. Jahrh.)[11]) u. a. m.[12]) Uns scheint das Verbot vom Niederschreiben des mündlichen Gesetzes[13]), der Grund der Meinung der Erstern gegen die schriftliche Abfassung der Mischna, erst spätern Ursprunges zu sein, etwa gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts n., als Verwahrung gegen das Christenthum, als dieses sich an die Stelle des Judenthums zu setzen begann und den Uebergang dessen Aufgabe auf die Christen durch die Annahme und Anerkennung des Bibelkanons behauptete. Wir entnehmen dies aus folgender Midraschstelle: R. Juda b. S. lehrte: Moses beabsichtigte die Mischna (die Tradition) niederzuschreiben, da schaute Gott im Voraus, daß die Völker die Thora griechisch übersetzen, sie lesen, sich an die Stelle Israels setzen und sprechen werden: „Wir sind Israel, Söhne Gottes!" Er sprach zu Mose: „Du wolltest die Mischna niedergeschrieben haben, welcher Unterschied wäre alsdann zwischen Israel und den Völkern der Welt?" So heißt es auch: „Schrieb ich ihm die Menge meiner Thora, sie würden gleich fremd gehalten werden (Ps. 119)".[14]) Der Erste, der von einem Verbot der Aufzeichnung von Halachoths spricht, ist R. Jochanan (im 3. Jahrh.)[15]), und nach ihm war es der Dolmetscher des R. Simon ben Lakisch, der dieses Verbot in der Schrift 2 M. 34. 27: „Schreibe dir diese Worte, denn durch (den Mund) dieser Worte" angedeutet finden will.[16]) Nach Andern rührt dieses Verbot schon aus der Schule des R. Ismael (s. d. A.) im zweiten Jahrhundert n. her, das in den Ausdrücken: „Schreibe diese (d. h. nur diese) Worte" nachgewiesen wird.[17]) Wie sehr R. Jochanan mit diesem Verbot eine Verwahrung gegen die Annahme des Christenthums beabsichtigte, ersehen wir aus seinem andern mit obigem in Verbindung stehenden Ausspruch: „Gott schloß mit Israel nur wegen der mündlichen Lehre den Bund".[18]) Doch haben die Autoren dieses Verbots es damit von vornherein nicht allzu streng genommen. Beide, R. Jochanan und R. Simon Sohn Lakisch, besaßen schriftliche Aufzeichnungen der Agada, in denen

---

[1]) Es sind dies die Halachoths, die im Namen R. Juda I., des Patriarchen, zitirt werden. Vergl. Mischna Nasir 1. 4; 4. 5; Baba kama 4. 3; Menachoth 13. 2; Erachin 8. 4. Daß die ersten Amoraim noch nichts von diesen Zusätzen wußten, beweist die Stelle in Menachoth 104β. [2]) Mischna Jebamoth 9. 10. [3]) Jeruschalmi Nasir 1. 1; vergl. Sifri zu כי תצא, wo gegen absichtliche Namenverwechselung der Autoren der Halachas gewarnt wird. הוא עיבר על לא תשיג גבול עולם. [4]) In seinem Sendschreiben edit Goldberg 32. Vergl. Wallerstein, Scherira S. 33; Kerem Chemed II. S. 178. Frankl in seinem Buche Darke Mischna S. 217 hatte das Sendschreiben Scheriras in einer Ausgabe, wo dieser Passus nicht stand. [5]) Raschi Sabbath 6β; 13β; 96β; Erubin 21β; 62β; Succa 28β; Kethuboth 19β; Baba mezia 33α. שלא היתה דבר הלכה סדורה בימיהם. [6]) Semag 3α; 16d. [7]) In seinem Hamafteach, Vorrede S. 3α. [8]) Das. [9]) Sefer hakkabala. [10]) Kusari 3. 67. [11]) Vorrede zu Mischna Thora. Vergl. auch Maimonides Einleitung in die Mischna 93α. [12]) Im 13. Jahrhundert waren es Menachem aus Perpigna in Beth Habchira 6α; 8β; 9α; im 14. Jahrhundert Isaak Israeli in seinem Jesod olam Absch. 4 Kap. 18; Menachem b. Zarach in Zeda la derech S. 14β u. a. m. [13]) Themura 14α. Vergleiche den Artikel Tradition. [14]) Midr. rabba 2 M. Absch. 47; Tanchuma zu כי תשא; Pesikta Absch. 5; Pea II. [15]) Themura 14β. כותבי הלכות כשורפי תורה. [16]) Das. כתב לך הדברים האלה אלה אתה כותב אבל אי את כותב הלכות. [17]) Gittin 60β. דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמר בעפ. [18]) Gittin 60α. לא כרת הב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה.

sie am Sabbat zu lesen pflegten [1]), und entschuldigten ihr Thun damit, daß es besser sei, die gesetzliche Verordnung nicht zu beachten, als die Thora zu vergessen. [2]) Daß sie sich diese Ausnahme nicht blos bei der Aufzeichnung der Agada (s. d. A.), sondern auch bei der von den Halachoths gestatteten, ersehen wir aus der talmudischen Stelle daselbst, wo dieses Zitat in Bezug auf Halacha gebracht wird mit der Schlußfolgerung: „Neue Sachen, neue Halachaerörterungen dürfe man aufzeichnen". [3]) Rechnet man hierzu, daß an vielen Stellen Mischna neben Halacha als zwei Gegenstände angeführt werden, so können wir ohne jedes Bedenken mit denen übereinstimmen, welche die schriftliche Aufzeichnung der Mischna durch R. Juda I. vollzogen annehmen. [4]) Beweise für die Jugend dieses Verbots haben wir in der Angabe, daß Simon ben Asai (s. d. A.), ein Lehrer im Anfange des zweiten Jahrhunderts n., in Jerusalem eine genealogische Schriftrolle gefunden. [5]) Aelter als diese Rolle ist die Fastenrolle, megillath Taanith, deren schriftliche Abfassung den Lehrern vor der Zerstörung des Tempels zugeschrieben wird. [6]) Auch bei den Gäonen herrschte die Meinung, daß das Niederschreiben der Tradition erst von Hillel ab verboten wurde, nachdem dieser die Mischna in sechs Ordnungen abgefaßt hatte. [7]) Am Ende des zweiten Jahrhunderts n. waren es: R. Chija, Rabh und Samuel, sämmtlich Schüler des R. Juda I., die sich mit schriftlichen Abfassungen von Halachasammlungen beschäftigten. [8]) Noch Raba (338—352), das Schuloberhaupt, weiß kein eigentliches Verbot gegen das Niederschreiben der Tradition, sondern räth dagegen, weil sonst das Büchermachen kein Ende nehme. [9]) Vielleicht ist obiger Ausspruch R. Jochanans: „die Schreiber der Halachoths sind gleichsam Verbrenner der Thora" gegen die nach der Abfassung der Mischna vorgenommenen schriftlichen Halachasammlungen, die gegenüber der Mischna als apokryph galten. Es war dies bekanntlich die Thätigkeit der Schüler des R. Juda I., die das Material, aus dem die Mischna hervorgegangen, nicht der Vergessenheit anheim fallen lassen wollten. Von solchen Halachasammlungen haben sich erhalten, wenn auch mit verschiedenen spätern Zusätzen und Umarbeitungen: die Mechilta (s. d. A.), die Bücher Sifra und Sifri (s. d. A.), die Tosephta und die in den beiden Talmuden (s. d. A.) zitirten Boraithas, die sich in den oben genannten Schriften nicht vorfinden. Diese Schüler waren: R. Janai (s. d. A.), R. Chija (s. d. A.) [10]), Simon Sohn Kappara (s. d. A.), R. Uschija (s. d. A.) [11]) und Rabh (s. d. A.). [12]) Wir besitzen in diesem Schriftthume reiche Quellen für das Verständniß und die Erklärung der Mischna, wofür sie schon von den Amoraim (s. d. A.) in ihren Mischnadiskussionen benutzt wurden. [13]) Die Mischna blieb der Mittelpunkt der Gesetzesdiskussion und der Lehrvorträge in den Lehrhäusern; man gewann sie immer lieber wegen ihrer Kürze und Prägnanz und achtete sie hoch. Die Halacha erhielt durch sie einen Abschluß; man betrachtete ihre Aussprüche als Gesetzesnormen, über welche Niemand hinausgehen durfte. Die Gesetzlehrer verhielten sich in ihren Forschungen zur Mischna, wie die ältern Gesetzeslehrer zur Schrift; sie waren von da ab nur die Erklärer, die Ausleger der Mischna und hießen im Gegensatz zu den Tanaim (s. d. A.), „Amoraim", Ausleger, Erklärer der Mischna. [14]) Doch empfahl man, besonders in der ersten Zeit, sich auch um die Quellen der Mischna, um die Gesetzesdiskussionen und Gesetzesherbeileitungen zu kümmern, sich auch mit deren Studien zu befassen. Die Mahnung darüber lautete: „Die sich mit der Schrift allein beschäftigen, haben ein gutes Werk, aber auch keins; mit der Mischna, vollführen ein gutes Werk und erhalten ihren Lohn;

---

1) Das. ר' יוחנן ור"ל מעייני בספרי דאגדתא. 2) Das. מוטב שתיעקר תורה ואל תשתכח תורה. 3) Themura 14β. מלתא חדתי שאני. 4) Grätz in seiner Monatsschrift 1873 S. 36 und 37 wäre ebenfalls zu einem andern Resultate gelangt, hätte er dieses talmudische: מלתא חדתא שאני und den im Talmud geltenden Unterschied zwischen „Halacha" und „Mischna" besser beachtet. Die Mischna theilt nur die Resultate der Halacha auszüglich mit. 5) S. d. A. 6) Siehe „Taanite megilla." 7) Juchasin u. Seder hadoroth. 8) Siehe weiter. 9) Erubin 21β. 10) Jeruschalmi Challa 4. 10; Midr. r. 1 M. Absch. 65. 11) Jeruschalmi Kidduschin 1. 1. 12) Vergl. über diese Arbeiten Horajoth am Ende Midrasch Koheleth voce איש אשר יתנו לו u. Midr. zu Ps. 104. 13) Siehe: „Talmud." 14) Siehe: „Amora."

mit der Gemara d. h. mit den Herleitungen und den Diskussionen des Gesetzes, vollführen die größte That, doch eile zur Mischna mehr als zur Gemara." [1]) Diese Lehre, heißt es weiter, wurde in den Tagen des Patriarchen R. Juda I. erst in ihren ersten zwei Theilen vorgetragen, aber, als in Folge derselben die Mischna vernachlässigt wurde und Alle sich der Gemara zuwendeten, wurde sie mit ihrem Schlußtheil „man eile mehr zur Mischna als zur Gemara" wiederholt. Eine tiefe Würdigung der Mischna haben wir in den Lehrsprüchen des R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.): „Wer, lehrte er, mir eine Mischna erklärt, dessen Kleider trage ich in das Badehaus." [2]) In einem andern Satze sagte er: „Bei wem findest Du den Kampf für die Thora? Nur bei dem, der viele Mischnas kennt." [3]) Nach einem Andern ist nur derjenige ein Gelehrter, der seine Mischna zu erklären versteht. [4]) Ein Dritter dieser Zeit (im 3. Jahrh. n.), R. Sera, hat darüber den Ausspruch: „Alle Tage des Armen sind böse," das sind die Schriftkundigen, בעלי מקרא, „aber der frohen Herzens ist, hat beständiges Mahl", d. i. der Mischnagelehrte." [5]) Erst bei den Lehrern des vierten Jahrhunderts n. in der Blüthezeit der talmudischen Diskussionen (s. Talmudstudium) stoßen wir auf einige Aussprüche, die der Mischna nicht diese Achtung zollen. So lehrte Raba: „Wer Steine ausreißt schädigt sich," das ist der Mischnakundige; „aber wer Holz spaltet, gewinnt," das ist der Gemarist [6]); ferner: „der Weinstock grünt," das sind die Schriftkundigen; „geöffnet sind die Knospen" das sind die Mischnakenner; „es blühen die Granaten" das sind die Gemaristen (s. Talmud). [7]) Ein Zweiter, der gelehrte Rabh Anan, hat darüber: „Die da wandeln auf dem Wege" das sind die Mischnagelehrten; „auf gebahnten Straßen," das sind die Talmudisten, „denn alle ihre Erörterungen sind Worte der Thora." [8]) Ein Dritter, Rab Saphra, achtet die drei Hauptzweige: Bibel, Mischna und Talmud gleich; er lehrte, man theile seine Lebensjahre: ein Dritttheil zur Schrift; ein Dritttheil zur Mischna und ein Dritttheil zur Gemara." [9]) Von einem Vierten ist die Lehre: „Bereite draußen dein Werk" d. i. das Schriftstudium; „mache das Feld zurecht," d. i. das Lernen der Mischna; „und baue das Haus," d. i. das Studium der Gemara." [10]) Mehreres siehe „Talmudstudium" und „Tradition." Ueber die Sprache der Mischna siehe: Sprache, neuhebräische.

Mitatron, מיטטרון, siehe: Metatron.

Mittler, Mittelbarkeit Gottes, siehe: Einheit Gottes, Religionsphilosophie.

Mizwa, Barmizwa, בר מצוה. Sohn des Gebotes, Verpflichteter zur Gesetzesvollziehung. So heißt im rabbinischem Schriftthume der Sohn jüdischer Eltern bei seinem Eintritte in das Alter, wo er zur Uebernahme der Religionspflichten reif wird. Nach talmudischem Gesetz beginnt dasselbe nach zurückgelegtem dreizehnten Jahre, also nach dreizehn Jahren und einem Tag. Die Mischna bringt darüber den Ausspruch eines Lehrers des zweiten Jahrhunderts n.: „Zu fünf Jahren für die Bibel, zu zehn Jahren für die Mischna und zu dreizehn Jahren für das Gebot d. h. zur Uebernahme der Religionspflichten." [11]) Eine Verordnung des nach dem barkochbaischen Aufstande (s. d. A.) in Uscha wieder constituirten Synedrions (im 2. Jahrh. n.) bestimmte, daß der Vater zur Erziehung und Bildung seines Sohnes wenigstens bis zum dreizehnten Jahre verpflichtet ist. [12]) Deutlich wird dasselbe in dem Ausspruch eines Lehrers des dritten Jahrhunderts n., des R. Elasar (s. d. A.), wiederholt: „Der Mensch soll sich mit seinem Sohne bis zum dreizehnten Jahre beschäftigen. Von da ab spreche er: „Gepriesen sei der, welcher mich von der Strafe, d. h. von der Verantwortlichkeit desselben, befreit hat." [13]) Mit der Erreichung des vierzehnten Jahres erlangt der junge Mensch den Namen „Großer," גדול, d. h. Herangereifter, [14]) oder „Sohn der Strafe," d. h. Selbstverantwortlicher, בר עונשין;

---

[1]) Baba mezia 33α. [2]) Sanhedrin 63. Baba mezia 41. מאן דמתרגם לי מתניתא מובילנא מאניה לבי מסותא. [3]) Sanhedrin 42α. [4]) Jeruschalmi Moed Katon 3. 7. איזו תלמיד חכם כל שיודע לבאר משנתו. [5]) Baba bathra 148β. [6]) Das. [7]) Erubin 21β. [8]) Das. 54β. [9]) Kidduschin 30α. [10]) Sota 44α. [11]) Aboth Absch. 5 Mischna 24. בן שלש עשרה למצות [12]) Kethuboth 50α. [13]) Midr. rabba 1 M. Absch. 63. ברוך שפטרני מעונשו של זה. [14]) Siehe: „Volljährigkeit."

er ist für sein Thun und Lassen selbst verantwortlich und wird bei Vergehungen bestraft.[1]) Andererseits ist mit dem Eintritt dieses Alters auch ein Heraustreten aus der Gewalt des Vaters verbunden; die Bevormundung desselben durch ihn hört auf; der Sohn hat über sich selbst zu bestimmen. Der Agadist stellt darüber, indem er an die Verschiedenheit der biblischen Charaktere und der Lebensberufe von Jakob und Esau anknüpft, folgendes Gleichniß: „Die Knaben wuchsen heran" (1 M. 25. 27). Nebeneinander wuchsen einst in einem Garten eine Myrthe und ein Dornbusch. Als sie sich entwickelt und den Stand ihrer Blüthezeit erreicht hatten, machte sich dieser durch den Stachel, aber jene durch den Duft bemerkbar. So verhielt es sich mit Esau und Jakob. Beide besuchten dreizehn Jahre die Schule, aber nach Ablauf dieser Zeit suchte Esau Götzentempel auf, dagegen Jakob die Lehrhäuser.[2]) Mit dieser Freiheit, über sich selbst zu bestimmen, tritt noch ein anderer Vortheil für den jungen Menschen ein: Kinder müssen, nach biblischer[3]) und talmudischer[4]) Lehre, oft wegen der Sünden ihrer Eltern leiden[4]); diese Bestrafung der Kinder hört mit dem zurückgelegten dreizehnten Jahre auf. Das Kind, das bis jetzt wie als Glied des Vaters angesehen wurde und mit ihm Schmerz und Freude empfand, hört auf ein solches zu sein, es wird mit dem vierzehnten Jahre von ihm gleichsam abgelöst, es wird selbständig. „Bis dreizehn Jahre," heißt es, „leidet der Sohn wegen der Sünde seines Vaters, von da ab stirbt Jeder in seiner Schuld." [5]) Dieser Abschluß des Kindes- und Knabenalters und dieser Eintritt in das reifere Alter wurden in der Familie und im Gotteshause feierlich begangen. Diese Feier ist unter dem Namen „Bar-Mizwafeier" bekannt. Drei Monate vorher wird der Bar-Mizwa im Anlegen der Tephelin (s. d. A.) und in den damit in Verbindung stehenden Gesetzen unterrichtet. Am Tage der Bar-Mizwafeier, gewöhnlich am Sabbath, wird derselbe in der Synagoge beim Morgengottesdienst zur Thora gerufen, wo er nach der Benediktion, je nach Sitte, einen oder mehrere Abschnitte aus der Thora von dem vorzulesenden Pentateuchstück oder die Haftara (s. d. A.) vorliest. Im Hause trägt er im Kreise der Freunde und Verwandten, je nach seinen Fähigkeiten, eine Rede oder eine Ansprache vor; der Begabtere pflegte einen talmudischen Vortrag, verbunden mit Disputation, Derascha genannt, zu halten. Den Schluß bildet ein frohes Mahl, an dem die Geladenen theilnehmen und zur Hebung der Familienfreude beitragen. Mehreres siehe: „Volljährigkeit."

Modein oder **Modiim** und Modiith, מודיעית,[6]) auch: Modeeim,[7]) oder Modieim,[8]) Modeein.[9]) Kleine Stadt in Palästina, Vaterstadt der Hasmonäer (s. d. A.), deren Lage in der Nähe von Lydda (Diospolis), an der Straße von Jerusalem nach Joppe bezeichnet wird.[10]) Von Jerusalem selbst soll es nach dem Talmud fünfzehn Mil (1 Mil = 2000 Ellen) entfernt gewesen sein,[11]) was als eine weite Entfernung angegeben wird.[12]) Die richtige Lage nach langem Hin- und Hersuchen hat man endlich in dem „el Medijeh" $2^1/_4$ Stunden östlich von Lydda wiedererkannt. Geschichtlich ist diese Stadt, wie bereits erwähnt, als Vaterstadt der Hasmonäer und deren weiteren Geschichte bekannt. Unter der syrischen Religionsverfolgung zog sich in sie der Priester Mattathias zurück, wo er auch später begraben wurde.[13]) Auch dessen zwei Heldensöhne Judas[14]) und Jonathan[15]) fanden hier ihr Ehrengrab. Ihr Bruder, der Fürst Simon, ließ über diese Familiengruft ein prächtiges steinernes Denkmal mit sieben Pyramiden und eingehauenen Emblemen errichten.[16]) In der jüngsten Zeit haben Nachgrabungen zur Auffindung dieser schönen Felsengräber geführt. Mehreres siehe: „Hasmonäer."

---

[1]) Das. [2]) Midr. raba 1 M. Absch. 63. [3]) Vergl. 2 M. 20. 5; 34. 7; 4 M. 14. 18; 5 M. 5. 9. [4]) Sabbath 32β.; 105β.; [5]) Jalkut zu Ruth § 600. עד שלש עשרה שנה הבן לוקה בעון האב מכאן ואילך איש בעונו ימות. [6]) Pesachim 3β. [7]) Joseph. Antt. 12. 11. 2. [8]) Das. d. j. 1. 1. 3. [9]) Das. [10]) Euseb. Onomastioon u. d. W. [11]) Pesachim S. 3β. [12]) Das. S. 93β. [13]) 1 Macc. 2. 1. 15. 23. 70. [14]) Das. 9. 19; Joseph. Antt. 12. 11. 2. [15]) 1 Macc. 13. 25; Joseph. Antt. 13. 6. 5. [16]) 1 Macc. 13. 27—30. Joseph. Antt. 13. 6. 6.

Mond, ירח, לבנה. Als Ergänzung des Artikels „Mond" in Abtheilung I. dieses Werkes geben wir hier die Lehren und Sagen über den Mond im talmudischen Schriftthume. Die jüdische Kalenderberechnung, die Bestimmung der Zeiten und der Feste im Judenthume nach dem Umlauf und dem ersten Sichtbarwerden des Mondes, hat zu aufmerksamen Beobachtungen desselben geführt und ihn den Juden werth und lieb gemacht. Talmud und Midrasch (s. d. A.) haben eine Menge von Lehren und Sagen, in denen sie diese Werthschätzung des Mondes zum Ausdruck bringen. Ein eigener Segensspruch, als Dank an Gott für die Schöpfung und fortwährende Erneuerung des Mondes, der bei der monatlichen Verjüngung und Wiederkehr des Mondes gesprochen werden soll, wurde bestimmt.[1]) Die Ankündigung seiner Schöpfung im 1. Kapitel des 1. B. Mosis mit ihrem scheinbaren Widerspruch, wo Vers 19 ihn mit der Sonne als die zwei großen Lichter nennt, aber bald darauf ihn allein als das kleine Licht, das mit den Sternen die Nacht erhellen soll, bezeichnet, diente einem Lehrer des dritten Jahrhunderts n., dem R. Simon ben Pasi, zur Anknüpfung von folgender Sage. „Als Gott die zwei Himmelslichter gleich groß geschaffen, und beide ihren Dienst der Erleuchtung antreten sollten, trat der Mond vor Gott und klagte: „Herr der Welt, können zwei Könige sich einer Krone bedienen? Sollen wir beide einen gleichen Beruf haben? „So gehe und verkleinere dich!" war die Antwort Gottes. Da seufzte er und sprach: „da ich Würdiges vorgebracht, soll ich kleiner werden?" „Leuchte denn du auch Tag und Nacht!" wiederholte die göttliche Stimme. „Aber was wird nun mein blasses Licht gegenüber dem der Tageshelle durch die Sonne werden?" „Beruhige dich, entgegnete nochmals der himmlische Vater, dein Beruf ist ein noch anderer, Israel wird nach dir seine Zeiten bestimmen und ein Neumondsopfer, dich zu versöhnen, bringen[2]); auch sollen die Sternlein, so du den Erdbewohnern ihre Nächte zu erhellen erscheinst, dich begleiten, dir leuchten helfen!" Der Mond ward beruhigt.[3]) Ein anderer Lehrer bemerkt darauf: „Die Sonne allein ist zum Leuchten bestimmt worden, aber Gott schuf auch den Mond, um die Vergötterung der Sonne zu verringern."[4]) Ein Dritter lehrte: „Gott schuf den Mond, damit Israel nach ihm seine Feste bestimme.[5]) In der Zu- und Abnahme der Mondphasen zu je fünfzehn Tagen des Monats erblickte Israel das Bild seines Geschichtslebens." Die Zeit, heißt es, von Abraham bis Salomo hat fünfzehn Geschlechter: Abraham, Isaak, Jakob, Juda, Perez, Chezron, Ram, Aminadab, Nachschon, Schalmon, Boas, Obed, Isai, David und Salomo; sie bilden das Wachsthum, den Aufgang des jüdischen Volks- und Berufslebens. Ebenso regierten von Salomo bis zur Zerstörung des judäischen Staates fünfzehn Könige: Rehabeam, Abia, Assa, Josaphat, Joram, Ahasja, Joas, Amazja, Usia, Jotham, Hiskia, Menasche, Amon, Josia, Jojakim und Zidkia; sie stellten den Niedergang des jüdischen Staats- und Geschichtslebens dar.[6]) Noch mehr flößte ihnen die Wiederkehr des Mondes beim Beginn jedes Monats, wie er den Erdbewohnern in der Gestalt einer Wiedergeburt und Verjüngung erscheint, die Hoffnung ein auf die ihnen durch die Propheten verheißene Wiederkehr und Verjüngung ihres großen Geschichts- und Berufslebens. Nach dem Pirke de R. Elisier cap. 21 lautete darüber der Ausspruch R. Gamliels: „Wie die Neumonde in dieser Welt erneuert und geheiligt werden, so erhält Israel in der Zukunft seine Verjüngung und Heiligung". In ähnlichem Sinne heißt es in der Mondbenediktion (s. Mondsegen): „Und dem Monde befahl er, daß er sich herrlich verjünge denen als Bild, die vom Mutterleibe von Gott getragen wurden (vergl. Jesaia 46. 3), denn auch sie werden sich einst ihm gleich verjüngen, um ihren Schöpfer wegen der Herrlichkeit seines Reiches zu preisen".[7]) Ueberhaupt stellten

---

[1]) Siehe weiter: „Mondsegensspruch". [2]) Cholin 60β. [3]) Dieses Letzte ist nach Midr. rabba 1 M. Absch. 1, wo sich der Zusatz findet: בשעה שהיא יוצאת שיהיו כוכבים יוצאין עמה ובשעה שהיא נכנסת שיהיו כוכבים נכנסים עמה. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 6. לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד אלא שצפה הב"ה שעתידין א"ה לעשות אלוהות. [5]) Das. 2 M. Absch. 15. לכך ברא הב"ה הלבנה בשביל מועדות. [6]) Das.) Sanhedrin 42α. ולבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמותה.

die Agadisten das Erscheinen des Mondes in finsterer Nacht als Bild für die von Gott den Israeliten gesandte Rettung in der Zeit finsterer Verfolgungen. So wird die Erscheinung Esters (s. d. A.) zur Rettung der Juden in den Verfolgungen unter Ahasveros mit dem Erscheinen des Mondes zur Erhellung der Nacht verglichen.[1]) Mehreres siehe: Astronomie, Neumond, Kalender und Mondsegen.

Mondsegen, ברכת הלבנה, auch: Heiligung des Mondes, קידוש הלבנה. Die jüdisch rituelle Bestimmung, beim Wiedererscheinen des Mondes am Anfange jedes Monats in einem Segensspruch, Benediktion, den Dank an Gott für die Wiederkehr desselben auszusprechen, gehört im Judenthume zu den religiösen Gebräuchen, die den Menschen Gott in den Werken seiner Schöpfung kennen zu lernen, lehren sollen. Es ist daher eine arge Verkennung dieses Brauches, in ihm eine Reminiszens des alten Gestirndienstes (Mondverehrung), der allerdings auch bei einem israelitischen Volkstheile vor der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar heimisch war, zu erblicken. Die Gesetzes- und Volkslehrer, die von diesem Brauche des Mondsegens sprechen, erklären ihn als eine Institution, die uns auf die Offenbarung Gottes in seinen Werken aufmerksam machen soll. In der Schule des R. Ismael (im 2. Jahrh. n.) lehrte man darüber: „Sollte Israel seinen Vater im Himmel nur jeden Monat (am Anfange des Monats mit dem Mondsegen) empfangen können, wäre es genug."[2]) Im 3. Jahrh. n. lehrte R. Jochanan: „Wer über den Neumond zur Zeit den Segen spricht, hat gleichsam die Gottheit (Schechina) empfangen."[3]) Dieser Segensspruch lautete zuerst kurz: „Gepriesen sei der Gott, welcher die Monate erneuert!"[4]) oder nach der Angabe eines Andern: „Gepriesen sei der (Gott), welcher die Monate heiligt!"[5]) Es war die Zeit, wo man noch nach dem ersten Wiedererscheinen des Mondes den Neumond und mit ihm die Feste (s. Kalender) bestimmte. Später jedoch, als der auf astronomischer Berechnung beruhende Kalender eingeführt und die alte Neumondsbestimmung aufgehoben wurde, hat man dem Brauche, beim Wiederkehr des Mondes einen Segen zu sprechen, eine größere Bedeutsamkeit beigelegt und die Formel dafür weiter ausgebildet. Es war eine Erinnerung an die ehemalige feierliche Neumondsbestimmung durch den wieder sichtbar gewordenen Mond. Der erste Theil der in unsern Gebetbüchern sich vorfindenden Formel dieser Mondbenediktion stammt aus dem vierten Jahrhundert n. und wird zuerst von dem Gesetzeslehrer Rab Juda (s. d. A.) zitirt. Dieselbe lautet in deutscher Uebersetzung: „Gepriesen seist Du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der durch sein Wort den Himmelsraum und durch den Geist (Hauch) seines Mundes alle Himmelsheere geschaffen, Gesetz und Zeit ihnen bestimmt hat, daß sie nicht ihre Bahn ändern, sondern freudig den Willen ihres Schöpfers vollziehen. Er (Gott) wirkt nach Wahrheit und sein Werk ist Wahrheit; er befiehlt dem Monde, daß er sich herrlich erneuere denen als Bild, die vom Mutterleibe von Gott getragen werden (Jesaia 46. 3), daß auch sie sich gleich ihm verjüngen werden, um ihren Schöpfer wegen der Herrlichkeit seines Reiches zu preisen. Gepriesen seist Du Herr, Du erneuerst die Monate." Ein zweites Gebetsstück, das sich diesem anschließt, aber von Maimonides (im 12. Jahrh. n.) noch nicht zitirt wird, ist dem Traktat Sopherim, Absch. 20, entnommen und enthält in Bezug auf obige Annahme des Mondes als eines Symbols für Israels Zukunft eine weitere Ausführung dieser seiner bildlich bezeichneten Hoffnung. Das Ganze ist eine Ansprache an den Mond und lautet: „Gelobt sei dein Schöpfer, Bildner, Erzeuger und Hervorbringer. Wie ich gegen dich emporhüpfe, aber dich nicht erreichen kann, so mögen auch die Feinde mich nicht zum Bösen erreichen. Es falle über sie Angst und Furcht, durch die

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 15. Vielleicht hat auch ihr Name „Ester" im Persischen „Stern" darauf einige Beziehung. Vergl. Fürst's Hebr. Wörterbuch voce אסתר. [2]) Sanhedrin 42*α*. אלמלא לא זכו ישראל להקביל פני אביהם שבשמים אלא כל חדש וחדש דיין. [3]) Das. כל המברך על החדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה. [4]) Sanhedrin 42*α*. ברוך מחדש חדשים. [5]) Midr. rabba 2 M. Absch. 15 nach der Angabe eines Dritten: „Gepriesen, welcher Israel und die Neumonde heiligt!"

Größe deines Armes lasse sie still werden wie ein Stein u. s. w."[1]) Das **dritte** Stück, das darauf folgt, bringt obigen Ausspruch der Schule R. Jsmaels über die Bedeutung der Mondbenediktion und schließt mit einem Gebet für die Fülle des Mondes, die ihm für die Zukunft von den Propheten verheißen ist. Zuletzt werden von Vielen noch die Psalmen 121, 148 (die ersten acht Verse) und 150 gesprochen. Ueber die Zeit der Verrichtung dieser Mondbenediktion wird angegeben, daß dieselbe in der Zwischenzeit vom dritten bis den sechzehnten Tag von der ersten Wiedererscheinung des Mondes, mit Ausnahme der Sabbath- und Festabende, am vorzüglichsten nach Beendigung des Sabbaths, auch nach dem Schluß des Versöhnungstages gesprochen werde. Mehreres siehe: „Kalender".

Monobaz, מונבז. I. Monobaz I., König von Adiabene (s. d. A.), dessen Frau Helene (s. d. A.) mit ihren zwei Söhnen Monobaz und Jzates (s. d. A.) im Jahre 30 n. zum Judenthume übertraten. II. Monobaz II., Sohn des Monobaz I., ebenfalls König von Adiabene, der seinem Bruder Jzates gegen 61 n. in die Regierung gefolgt war. Wir haben bereits in den Artikeln „Helene" und „Jzates" von seinem Uebertritt zum Judenthume gesprochen. Nach dem Tode seines Vaters im Jahre 35 n. wurde er einstweilen mit der Regierung des Landes betraut, die er im Jahre 36 n. an seinen Bruder Jzates laut der Bestimmung seines Vaters abtrat. Derselbe wurde gleich nach seiner Thronbesteigung in die römisch-parthischen Wirren verwickelt. Tigraner der Armenier fiel verheerend in Adiabene ein.[2]) Sofort machte Monobaz dem Partherkönig davon Anzeige und drohte, im Falle die Parther nicht die Waffen zur Abwehr ergreifen, er sich den Römern unterwerfen werde.[3]) Die Adiabener wurden von den Römern geschlagen, so daß Monobaz II. im Friedensschlusse den Römern Geißeln stellen mußte.[4]) Seine Mutter Helene kehrte indessen in ihre Heimat zurück, und als sie gestorben war, ließ er ihre Leiche und die Gebeine seines Bruders Jzates nach Jerusalem bringen. Beide wurden in das Grabmal, das Helene sich bei ihrer Anwesenheit in Jerusalem hatte bauen lassen, beigesetzt. Das talmudische Schriftthum hat mehrere Notizen über ihn aufbewahrt. Nach denselben hat er zu den Tempelgeräthen, die beim Opferdienste am Versöhnungstage gebraucht wurden, goldene Griffe anfertigen lassen.[5]) Auch die fromme Lebensweise seines Hauses wird rühmlich hervorgehoben.[6]) So wird erzählt, daß Monobaz auf seinen Reisen die Mesusa (s. d. A.), obwohl er nicht gesetzlich dazu verpflichtet war, mittelst eines Stabes an die Thürpfoste anbrachte.[7]) Von seiner Wohlthätigkeit, wie er zur Zeit der Hungersnoth (s. Helene und Jzates) seine Vorräthe unter das Volk vertheilen ließ, wird berichtet: Der König Monobaz machte sich auf und vertheilte seine sämmtlichen Schätze unter die Armen. Darüber machten ihm seine Verwandten Vorwürfe: „Deine Ahnen haben die Schätze vermehrt und du vertheilst sie!" Er entgegnete ihnen: „Meine Ahnen häuften Schätze auf der Erde, aber ich im Himmel; sie mehrten die Schätze, die keine Früchte tragen, ich nur die, welche Früchte tragen; meine Ahnen haben die Schätze an einen Ort gebracht, wo des Menschen Hand sich derselben bemächtigen kann, ich bringe sie, wo keine Menschenhand sie zu erreichen vermag; meine Ahnen haben Geld gesammelt, ich rette Seelen; meine Ahnen haben für Andere gehäuft, ich nur für mich, denn also heißt es: „Und dir wird es als Wohlthat angerechnet (5 M. 24.)"."[8]) Mehreres siehe: Helene, Jzates, Proselyten.

Morgengebet, תפילת השחר auch תפילת שחרית oder ברכת השחר. Der Morgen, der Tagesanbruch, das Wiedererscheinen des Tageslichts übt eine gewaltige Macht auf das religiöse Gemüth aus, und „Gebet" ist die natürliche Stimmung des menschlichen Herzens. Sehr früh hat daher auch das Judenthum diesem Gefühlsdrange Rechnung getragen und den Morgen als eine der drei Tageszeiten

---

[1]) Tractal Sopherim Absch. 20. [2]) Tacit. Ann. 15. 1; Dio Cass. 62. 29. [3]) Das. Tacit. [4]) Dio Cass. l. c. 23. [5]) Joma 37β; Tosephta Joma III. [6]) Nidda S. 21α. [7]) Menachoth 32β. [8]) Jerusehalmi Pea 1. 1, Tosephta Pea IV; Baba bathra 11α mit geringen Abweichungen.

erkannt, die zum Gebet bestimmt sind. „Abends, Morgens und Mittags bete und klage ich, und er (Gott) erhört meine Stimme" sind des Psalmisten Worte.[1] „Drei mal des Tages, heißt es von Daniel, verrichtete er sein Gebet."[2] „Drei mal, lehrte R. Samuel b. N., ändert sich der Tag, und drei mal soll der Mensch im Gebet zu Gott sich erheben: des Morgens spreche er den Dank aus für das wiedererlangte Tageslicht; des Mittags den Dank für das Vollicht, die Mittagshelle, mit der Bitte, auch den Abend zu erleben und des Abends die Bitte um Wiedererlangung des Morgenlichtes.[3] Aber lange vor diesen drei Männern in ihren verschiedenen Zeiten hat der Mosaismus einen Morgengottesdienst, die Darbringung des täglichen Morgenopfers, an den sich der vorgeschriebene Priestersegen und wol auch Gebet, wenn auch noch kein formulirtes, anschlossen, angeordnet. Aus dieser Anordnung entwickelte sich der Morgengottesdienst im salomonischen Tempel zu Jerusalem und nach Zerstörung desselben der in dem achtzig Jahre später wiedererbauten serubabelischen Tempel auf Zion. Die Synagoge, die nach der Zerstörung dieses Heiligthums und dem Aufhören des Opferdienstes die alleinige Stätte des jüdischen Kultus geworden, hat den Gottesdienst ohne Opfer, bestehend aus Gebet, zum Morgengottesdienst das M o r g e n g e b e t. Dieses Morgengebet, wie es in dem Gebetbuche der Synagoge, siddur, seine Zusammenstellung erhalten, besteht aus sechs Theilen: a) den das Morgengebet einleitenden Segenssprüchen, Benediktionen, ברכות השחר; b) den Einleitungspsalmen, פסוקי דזמרא; c) dem eigentlichen Pflichtgebete, תפילת חובה; d) den Andachtsergüssen, תחנונים; e) der Thoravorlesung, קריאת התורה, und f) den Schlußgebeten: סיומי התפלה. Diese verschiedenen Theile des Morgengebetes wollen wir hier der Reihe nach in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu erörtern suchen. I. D i e M o r g e n s e g e n s s p r ü c h e, ברכות השחר. Sämmtliche hier aufzuzählenden Benediktionen, wie dieselben im Gebetbuche Siddur ihre Zusammenstellung gefunden und das Morgengebet einleiten, haben den Zweck, den Menschen in allen seinen Werken in stetem Aufblick zu Gott zu erhalten, in der Erhebung zu ihm seine Lebensaufgabe vollbringen zu lehren. „Alle deine Thaten vollziehe im Namen Gottes"[4]; „Wer von dieser Welt ohne Benediktion genießt, hat veruntreut"[5]; „Nicht die Welt ohne Gott und nicht Gott ohne die Welt!" sind die den Bestimmungen dieser Benediktionen unterliegenden Ideen. Aber sie gehören ursprünglich nicht dem öffentlichen Morgengottesdienste an, sondern sind für das häusliche Leben, für die verschiedenen Arten des Menschen Thätigkeit im Hause bestimmt. Es protestirt noch Maimonides (im 12. Jahrh. n.) gegen ihre Einverleibung in den öffentlichen Morgengottesdienst als Theil des Morgengebetes.[6] Der Talmud hat darüber: „So der Mensch des Morgens erwacht, spreche er: אלהי נשמה, „Mein Gott! die Seele, die du mir gegeben, ist rein, du hast sie gebildet und mir eingehaucht. Du bewahrst sie in mir, wirst sie von mir nehmen und sie mir in der Zukunft zurückgeben. So lange die Seele in mir ist, danke ich dir, Ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, Meister aller Welten, Herr aller Seelen. Gelobt seist du Herr, der die Seelen den todten Körpern wiedergiebt!"[7] So er das Krähen des Hahnes vernimmt, bete er: „Gepriesen, der dem Hahne Verständniß gegeben, zwischen Tag und Nacht zu unterscheiden"[8]; öffnet er seine Augen: „Gepriesen, der des Blinden Augen öffnet"; richtet er sich auf: „Gepriesen der, welcher die Gefesselten befreit"; kleidet er sich an: „Gepriesen der, der die Nackten bekleidet"; richtet er sich auf: „Gepriesen, der die Gebeugten aufrichtet"; betritt er die Erde: „Gepriesen der, der die Erde auf das Wasser ausgebreitet"; geht er: „Gepriesen der, der die Schritte des Menschen bestimmt"; bindet er sich die Schuhe fest: „Gepriesen der, welcher mir alle meine Bedürfnisse verschafft"; umgürtet er sich: „Gepriesen der, der Israel mit Kraft umgürtet (ausrüstet)";

---

[1] Ps. 55. 18. [2] Daniel 6. 14. [3] Jeruschalmi Berachoth 4. 1; Midr. rabba 1 M. Absch. 68. כנגד ג פעמים שהיום משתנה בשחר — שהוצאתני מאפילה לאורה. [4] Mischna Abot 2. 17 eine Lehre von R. Jose: כל מעשיך יהיו לשם שמים. [5] Berachoth 35α. כל הנהנה מן עולם הזה בלא ברכה מעל. [6] Maimonides h. Tephilla Absch. 7, hal. 9. נהגו העם — וטעות הוא. [7] Berachoth 60β, vergl. hierzu Derech erez rabba 11 am Ende. [8] Berachoth 60β.

wäscht er seine Hände: Gepriesen, der uns geheiligt und befohlen die Reinigung der Hände"; wäscht er sein Gesicht: „Gepriesen der, der die Fesseln des Schlafes von meinen Augen und den Schlummer von meinen Wimpern wegschafft" u. s. w.[1]) Dieselben erhielten erst später, wol, als man mit der Verrichtung dieser Benediktionen im Hause lässiger wurde, ihre Einverleibung in den Morgengottesdienst, dessen Gebet sie einleiteten. Hier ist ihre Reihenfolge: 1. Die Benediktion nach dem Händewaschen: על נטילת ידים); 2. die über physische Bedürfnisse: אשר יצר[2]); 3. die über das Thorastudium mit ihren drei Formeln von den drei Lehrern im dritten Jahrhundert n., von Rabh, R. Jochana und Rab Hamnuna (s. d. A): a) die mit dem Schlusse: „sich mit den Worten der Thora zu befassen", לעסוק בדברי תורה, b) die mit dem Zusatze: Mögen uns die Worte deiner Thora lieb sein, והערב נא, und c) Gepriesen, der die Thora gegeben, ברוך אשר בחר בנו. נותן התורה.[3]) Um dieser Benediktion die That folgen zu lassen, ließ man darauf eine Stelle aus dem Pentateuch 4 M. 2. 24, die Schriftverse des Priestersegens, und ein Stück von dem mündlichen Gesetze , die erste Mischna des Traktats Pea, folgen, um dem Gesetze vom Thorastudium (s. d. A.) zu genügen. Diese sämmtlichen Benediktionen hat der Ritus der Portugiesen nicht; er eröffnet seinen Morgengottesdienst mit dem oben genannten, in unserm Siddur jetzt folgenden Gebet: „Mein Gott! die Seele." אלהי נשמה.[4]) Hieran schließen sich fünfzehn Benediktionen, von denen die drei ersten den Dank für die Bestimmung des Israeliten aussprechen und von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n., von R. Juda und R. Mair (s. d. A.) schon genannt werden[5]), die andern haben wir schon oben kennen gelernt. In den Gebetbüchern, siddurim, der spanischen Juden bilden diese **drei** Benediktionen den Schluß derselben.[6]) Verbunden mit obiger letzten Benediktion, המעביר ist das darauf folgende Gebet: „Es sei der Wille" יהי רצון, deren Schlußbenediktion verschieden bestimmt wird. In unserm Gebetbuch lautet dieselbe: „Gelobt —, der Wohlthaten seinem Volke Israel erweist."[7]) Dagegen haben Alphasi und Maimonides nicht die Worte: „seinem Volke Israel." Andere setzen dafür: „Gelobt —, der Wohlthaten seinen Geschöpfen erweist."[8]) Es folgte nun ein zweites Gebet: יהי רצון „Es sei der Wille über die Entfernung böser Menschen." Dasselbe wird dem Patriarchen R. Juda I. zugeschrieben, der es am Schlusse seines Gebetes gesprochen hat.[9]) Diesem schließt sich das mit mehreren Absätzen längere Gebet, רבון כל העולמים, „Herr aller Welten!" an. mit dem Schma, שמע, „Höre Israel!" und der Benediktion: „Gepriesen —, der du deinen Namen vor Vielen (öffentlich) heiligst!" und mit dem letzten Absatz: „Du bist es Ewiger, unser Gott," אתה הוא ה' אלהינו. Dasselbe soll zur Zeit der Religionsverfolgungen entstanden sein, wo das Schma-Bekenntniß (von Gotteseinheit) verboten war und in anderer Reihenfolge gebetet wurde.[10]) Der Text desselben ist in ver-

---

[1]) Das., wozu noch das darauf folgende יהי רצון mit der Benediktion גומל חסדים gehört. [2]) Das. Die Formel dieser Benediktion war im 3. Jahrh. n. noch nicht fest. Die Lehrer Rabh und Samuel geben den Schluß derselben verschieden an, so daß ihre gegenwärtige Schlußformel eine Zusammensetzung beider Angaben ist. Auch noch die Lehrer im 12. und 13. Jahrh., Alphasi, Maimonides und Ascheri haben einen Zusatz: אפי' שעה אחת, von dem im Talmud nichts vorkommt und der auch in unser Gebetbuch nicht aufgenommen wurde. Vergl. hierzu Targum Jonathan zu Ezechiel 28. 12. 15 und Baba bathra 75: בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם. [3]) Berachoth 11 β. In Nedarim 81 α wird diesem Segensspruche eine hohe Wichtigkeit beigelegt; in deren Vernachlässigung, lehrte Rabh, wurde der Tempel zerstört. [4]) Berachoth 60 α hat den Schluß dieses Gebetes: המחזיר נשמות aber im Jeruschalmi Rosch haschana 1. 1; Pesikta de Rab Kehana Absch. 10, Midrasch Schocher Tob haben zum Schluß: ברוך מחיה המתים. [5]) Tosephta Berachoth Absch. 6 ist der Ausspruch R. Judas': „Der Mensch soll täglich die Benediktionen sprechen: „Dank, daß du mich nicht zum Heiden, zum Unwissenden, עם הארץ, und zur Frau (wegen ihrer Unmöglichkeit, das Gesetz in allen seinen Theilen zu vollziehen) geschaffen hast"." Derselbe Ausspruch wird auch im Namen des R. Mair in Menachoth 43 β zitirt. Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Acha bar Jakob, will an die Stelle des Unwissenden den Sklaven, עבד, gesetzt wissen. In unserm Gebetbuche ist auch der Wunsch des Letztern berücksichtigt worden. [6]) Tur Orach Chajim. [7]) Vergl. Berachoth 60 β. [8]) Im Semak § 178: גומל חסדים טובים לבריות.. [9]) Berachoth 16 β. Der Text hat einige Abweichung von dem im Talmud. [10]) Nach dem Buche Schebule Leket; auch im תניא und im לבוש wird dieser Grund dieses Gebetes so angegeben.

schiedenen Angaben abweichend. Maimonides u. a. m. haben nicht die ihm vorhergehende Mahnung לעולם יהא אדם „Stets sei der Mensch gottesfürchtig im Verborgenen"; auch im Gebete selbst sind mehrere Aenderungen. Die Talmudlehrer, die einige Theile desselben zitiren, sind: R. Jochana und Samuel (im 3. Jahrh. n.),[1]) sie beteten zum Schluß, נעילה, des Versöhnungstages den ersten Theil desselben; das Stück mit dem Anfange אבל, „Fürwahr!" befindet sich in der Mechilta[2]) und im Jalkut.[3]) Der Absatz: אתה הוא ist im Jeruschalmi,[4]) dagegen hat das Buch Tana debe Elia das ganze Gebet in allen obigen Absätzen bis zu seinem Schlusse.[5]) Den Schluß dieses ganzen ersten Gebetstheils bilden die Bibelabschnitte 2 M. 30; 4 M. 28; 3 M. 1. 11; 2 M. 30. 34 über das tägliche Opfer und a. m. mit den Opferabschnitten aus der Mischna (Sebachim 5) und mehreren Talmudstücken.[6]) Die zwei Hymnen אדון עולם und יגדל am Anfange unseres Morgengebetes im Siddur sind jüngern Datums, nach der Zeit des talmudischen Schriftthums. Letzteres enthält die dreizehn Glaubensartikel, wie sie von Maimonides zusammengestellt werden.[7]) II. Einleitungspsalmen, פסוקי דזמרא. Der diesem Gebetstheile zu Grunde liegende Gedanke, das Gebet mit Lob- und Danksprüchen einzuleiten, ist nach einem Ausspruche im Talmud: „Immer ordne der Mensch erst das Lob Gottes und bete nachher."[8]) Dieselben beginnen mit einer Benediktion und schließen mit einer Benediktion. Die Eröffnungsbenediktion ist das Gebet: ברוך שאמר „Gepriesen, der da sprach, es werde die Welt!" und die Schlußbenediktion ist das Gebet: ישתבח „Dein Name, unser König, werde ewig gepriesen." Erstere findet sich nicht im Talmud vor, aber sie war schon in der Gäonenzeit, im 8. Jahrhundert, bekannt und vielfach im Gebrauch.[9]) Doch hat auch das talmudische Schriftthum ganze Sätze, die denen dieser Benediktion ähnlich sind.[10]) Auch die Schlußbenediktion ist nicht im Talmud, wenn auch da einige Anklänge zu derselben, besonders zur Schlußbenediktion angetroffen werden.[11]) Die Einleitungspsalmen beginnen mit dem Stücke הודו „Danket" in 1 Chronik 16. 8—37,[12]) ein Psalm, der bei der Darbringung der täglichen Morgen- und Abendopfer in zwei Theilen von den Leviten gesungen wurde.[13]) Darauf folgen verschiedene Psalmverse aus den Psalmen 94. 1. 2; 99. 5. רוממו; 78. 38. והוא רחום; Ps. 9. 12. אתה ה׳; 25. 6. זכור רחמיך; 68. 35. 36. תנו עוז und נורא אלהים; 94. 1. 2. אל נקמות; 3. 9. 5. לה׳ הישועה; 28. 9. הושיעה את; 33. 20. 21. 22. נפשינו חכתה; 85. 8. הראנו; 74. 27. קומה עזרתה; 81. 11. אנכי; 174. 15. אשרי העם; 13. 6. ואני בחסדך. Geschlossen wird dieser Theil mit dem Dankpsalm 100 מזמור לתודה, aber nur für den wochentäglichen Morgengottesdienst. An Sabbathe und Feste fällt dieser Psalm weg, dagegen kommen andere Psalmen an die Reihe. Der Grund des Wegfalls dieses Dankespsalms ist, weil am Sabbath und Fest die freiwilligen Opfer (Dankopfer) nicht dargebracht wurden. Die Sabbath-Einleitungspsalmen sind: Psalm 19. 34. 90. 91. 135, 136, ein Psalm mit sechsundzwanzig Aufrufen zum Dank: הודו, der als das große Hallel (s. d. A.) im Talmud bezeichnet wird[14]); ferner Psalm 33. רננו; Psalm 92, der eigentliche Sabbathpsalm טוב להודות, den die Leviten bei der Darbringung des Morgenopfers am Sabbath gesungen hatten[15]); Psalm 93. ה׳ מלך גאות לבש, ein Schöpfungspsalm, der die Reihe der Sabbathpsalmen schließt. Ein zweiter Theil der Einleitungspsalmen beginnt nun mit dem Eingangsstück: יהי כבוד, aus mehreren Psalmversen zusammengesetzt: Ps. 104. 31. יהי כבוד; 113. 2—4. יהי שם; 135. 13. ה שמך; 103. 19. ה׳ בשמים; 1. Chr. 16. 31. ישמחו; 33. 10.

---

[1]) Joma 87β. [2]) Mechilta zu 15. 17: בשלח. [3]) Das. § 253. [4]) Jeruschalmi Berahoth Absch. 9 und Jalkut I. § 836. [5]) Das. Theil 1. 21. [6]) Joma 33α: סדר המערכה; Kherithoth 6α: נחסדר קטורת u. s. w. [7]) Siehe den Artikel „Dogmatik". [8]) Berachoth 32; Aboda sara 7β: לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כך יתפלל. [9]) Aruch voce תכדי. Vergl. Juchsin S. 122, edit. Krakau, daß das Baruch Scheamar bei Einsetzung der Exilarchen rezitirt gesungen wurde. Vergl. den Artikel „Exilarch". [10]) In Sanhedrin 105, Cholin 64 ist der erste Vers; in Berachoth 54α, 57β sind die drei folgenden; in Taanith 15α, 16β ist der fünfte Vers. [11]) Berachoth 59β. [12]) Das. 59β. Vergl. hierzu Ps. 105. 1. [13]) Seder olam rabba Absch. 14. [14]) Berachoth 4; Pesachim 118; Taanith 19. [15]) Rosch haschana 31 und Tamid am Ende.

הפיר ה׳; Spr. Sal. 19. 21. רבות; Pſ. 33. 11. עצת ה׳; 33. 9. כי הוא; 135. 4. כי יעקב; 94. 14. כי לא יטוש; 78. 35. והוא רחום. Die Pſalmen ſelbſt ſind: Pſ. 84. 5. als Aufſchrift zu Pſ. 145. תהלה לדוד, ein Pſalm, von dem geſagt wird, daß deſſen Beherzigung des Menſchen Seligkeit begründe[1]); ferner Pſ. 146; 147; 148; 149 und 150. Es folgen nun Schlußverſe vom Ende des 3. Pſalmbuches ברוך ה׳; 135. ברוך ה; 42. 18. ברוך ה׳ mit einem doppelten Amen[2]); darauf die Benediktion ויברך דוד aus 1. Chr. 29. 10—14., das mit dem Liede am Meere von 2. M. 14. 30. bis 15. 18, wozu noch die Verſe Pſ. 22. 9. כי לה׳, von Obadja am Ende ועלו מושיעים, Sacharia 14. 9. והיה ה׳ und der שמע-Vers hinzukommen. Dieſer ganze Gebetstheil wird mit dem ſchon genannten ישתבח und dem kleinen Kaddiſch, Halbkaddiſch (ſ. Kaddiſch) beendet. III. Pflichtgebete, תפילת חובה. Dieſer Theil umfaßt das eigentliche pflichtmäßige Morgengebet. Dasſelbe beſteht aus drei Hauptſtücken: a. der Aufforderung zur Benediktion; b. dem Schema (ſ. d. A.) mit den ihm vorausgehenden und folgenden Benediktionen und c. dem Achtzehngebet, Schemone Esre (ſ. d. A.). a. Die Aufforderung zur Benediktion. Wenn die Gemeinde vollzählig geworden, d. h. wenigſtens aus zehn Perſonen im Alter von mindeſtens dem zurückgelegtem dreizehnten Jahre beſteht, richtet der Vorbeter nach dem Halbkaddiſch, als Schluß der Einleitungspſalmen, die Aufforderung zur Benediktion an die Gemeinde. Die Formel dafür iſt das übliche Borchu, ברכו, mit ſeinen zwei Theilen: der Aufforderung und der Antwort. Erſtere lautet: „Preiſet den Ewigen, der geprieſen iſt!“ ברכו את ה׳ המבורך; letztere als Antwort der Gemeinde: „Geprieſen ſei der Ewige immer und ewig!“ ברוך ה׳ המבורך לעולם ועד. Eine ſolche Aufforderung zur Benediktion bei Eröffnung des Morgengottesdienſtes war ſchon beim Tempelgottesdienſte üblich; ſie ging von dem Oberſten der Prieſter, הממונה aus,[3]) aber die Lehrer am Ende des 1. Jahrh. n. differiren noch in ihren Angaben dieſer Formel: R. Akiba kennt nicht das Schlußwort: המבורך geprieſen, dagegen iſt die Formel des R. Jsmael wie die unſrige. Die Deziſoren haben die Angabe des Letztern als die geſetzliche anerkannt, doch gab es noch im 4. Jahrh. n. Gemeinden, die an die Formel des R. Akiba feſthielten.[4]) Anklänge für dieſe Aufforderung zur Benediktion in ähnlicher Formel haben wir in Nehemia 9. 5; Pſalm 135. 19. 20. 21. בית ישראל ברכו את ה׳ „Haus Jsrael preiſe den Ewigen!“ Der andere Theil dieſer Aufforderungsformel, die Antwort der Gemeinde (ſ. oben) dokumentirt ſich ebenfalls als ſehr alt. Die Miſchna erzählt, daß auch ſie gegen die Annahmen der Sadducäer mit dem Zuſatz עד עולם geändert wurde.[5]) Aehnliche Anklänge haben wir auch für ſie in Pſ. 41. 14; 72. 18; 89. 52; 106. 48. Die ganze Formel in ihren zwei Theilen hat auch die Thorabenediktion (ſ. oben); zur Unterlage derſelben wird die Schriftſtelle in 5 M. 32. 3: „So ich den Namen des Ewigen anrufe, gebet Größe unſerm Gotte!“[6]) angegeben. Zu derſelben wurde ſpäter noch eine Benediktion יתברך, die aus mehreren Bibelverſen zuſammengeſetzt iſt,[7]) hinzugefügt, die während des Vortrages des ברכו von der Gemeinde geſprochen werden ſoll,[8]) was jedoch von den bedeutendſten Gelehrten getadelt und verworfen wird.[9]) b. Das Schema mit der Benediktion vor und nach demſelben. Jndem wir für das „Schema“ einen eigenen Artikel haben, kommen hier nur die Benediktionen vor und nach demſelben zur Beſprechung. Dem Schema gehen zwei Benediktionen vor. Die erſte iſt eine Dankbenediktion für das wiedererſchienene Tageslicht und heißt: ברכת יוצר אור, die Benediktion über die Schöpfung des Lichtes; ſie lautet in ihrem Anfange: „Geprieſen ſei der Ewige, unſer Gott, König der Welt, Bildner des Lichtes und Schöpfer der Finſterniß, der Frieden macht und Alles erſchaffen hat,“ eine Formel, die Jeſaia 45. 7

---

[1]) Berachoth 4β: האומר — מובטח שהוא בן עולם הבא. [2]) Vergl. 4 M. 5. 22. [3]) Berachoth 11β und Tamid 32β. [4]) Berachoth 50α: רפרם בר פפא איקלע לבי כנישתא. [5]) Daſ. 9. [6]) Sifri zu dieſer Stelle. [7]) Dieſe Schriftſtellen ſind aus Jeſaia 44. 7: שהוא ראשון; Pſ. 68. 5: סולו; Pſ. 113. 2: יהי שם u. ſ. w. [8]) Tur orach chajim 57. [9]) Daſelbſt der Verfaſſer des Tur ſelbſt mit mehreren.

entnommen zu sein scheint[1]) und wird gleich dieser Schriftstelle als gegen den Glauben im Parsismus an zwei Gottheiten, die des Guten, des Lichtes, Ormuzd, und die des Bösen, der Finsterniß, Ahrimann, gehalten. Der Schluß derselben nach den in unserm Gebetbuche eingeschobenen Gebetstücken, lautet: „Gepriesen seist du Ewiger, Schöpfer der Lichter, ברוך יוצר המאורות. Im Tempelmorgengottesdienste wurde während der Darbringung des täglichen Morgenopfers vor dem Schema eine Benediktion gesprochen, welche mit der obigen eins gehalten wird.[2]) Von dieser Benediktion kommt, wie schon erwähnt, der Anfang und das Ende im Talmud vor.[3]) Die Zwischenstücke: a) das המאיר לארץ mit den darin eingestreuten Bibelversen, Psalm 104. 24, stammt in seiner kürzern Form aus sehr alter Zeit.[4]) Dagegen ist b) das תתברך mit der sich daran schließenden Keduscha (s. d. A.) viel jüngern Datums. Das ganze hat einen mystischen Inhalt und gehört der Gäonenzeit an (s. Mystik). Die Unterlage desselben ist die mystische Lehre, daß täglich Engel aus dem Feuerstrome, די נור, neugeschaffene Engel, emporsteigen.[5]) Die hier eingestreute Keduscha, welche קדושא דעמידא (s. Keduscha) heißt, rührt wol aus der Zeit der Religionsverfolgungen gegen die Juden her, wo, wie das Schema, (s. d. A.) auch die Keduscha verboten und deßhalb an eine andere Stelle in erzählender Form gesetzt wurde. Später, da man die Ursache dieser Keduscha vergessen hat, erhoben Maimonides und Andere gegen ihre Zitirung an dieser Stelle bei Verrichtung dieses Gebetes ohne zehn Anwesende Bedenken und verboten sie Diese Meinung wurde jedoch nicht beachtet.[6]) Das dritte Stück endlich, c) לאל ברוך נעימות bringt die Schlußbenediktion und stammt ebenfalls aus der Gäonenzeit. Nur haben die Gebetbücher der spanischen Juden und der Siddur des Rab Amram Gaon nicht die messianische Stelle: אור חדש. „Ein neues Licht lasse über Zion leuchten, o daß wir Alle bald dessen theilhaftig werden!" Der Grund hiervon ist nach Vielen, weil man keine Benediktion über das, was noch nicht da ist, sprechen darf.[7]) Andere erklären sich für die Beibehaltung dieser Stelle und weisen auf die mystischen Midraschstellen hin, nach denen die für die Zukunft verheißene Lichtfülle schon geschaffen ist, aber bis zur Zeit aufbewahrt wird.[8]) Die zweite Benediktion vor dem Schema wird im Talmud in zwei verschiedenen Formeln angegeben, die eine, bekannt mit den Anfangsworten אהבה רבה und die andere: אהבת עולם. Die Talmudlehrer des dritten Jahrh. n. differiren noch in ihren Angaben, welche von diesen hierher gehöre. Samuel und nach ihm Rab Juda geben erstere hierzu an, aber die Rabbanan letztere.[9]) Alphasi und Maimonides nehmen letztere als die richtige an, dagegen sind die Gäonen und Andere für erstere. So differiren die Gebetbücher der spanischen Juden, welche אהבת עולם als zweite Benediktion vor dem Schema in dem Morgen- und Abendgebet haben, von denen der deutschen Juden, welche erstere für das Morgengebet und letztere für das Abendgebet bestimmten.[10]) Doch soll auch diese Formel אהבה רבה nicht mehr die ursprüngliche sein, d. h. wie sie im Tempelgottesdienste bei der Darbringung des Morgenopfers gesprochen wurde. Der Satz: והביאנו, wo für die Sammlung der Israeliten aus allen vier Weltenden, um sie nach Paläſtina zu bringen, gebetet wird, paßt nicht als Gebet für die Zeit des Bestandes des jüdischen Staates in Palästina.[11]) Nach dem Schema ist nur eine Benediktion. Dieselbe beginnt mit: אמת ויציב und schließt mit der von גאל ישראל. Auch diese Benediktion gehörte zum Tempelmorgengottesdienste.[12]) Eine zweite Formel אמת ואמונה wurde für das Abendgebet bestimmt.[13]) Die Benediktion אמת ויציב schließt sich auch in ihrem Inhalte eng dem Inhalte des Schema an. So entspricht der Satz: אמת אלהי עולם „In Wahrheit, er ist König

[1]) Nur anstatt des Schlusses in Jesaia 45. 7: ובורא רע, „er erschafft das Böse", ist hier ובורא הכל, „er erschafft Alles". [2]) Vergl. Tamid 32 und Berachoth 11β. [3]) Berachoth 11β und 12α. [4]) Chagiga 12β sind Anklänge dazu. [5]) Chagiga 14. Siehe: „Mystik", Geheimlehre" und „Kabbala". Maimonides h. Tephiılla Absch. 7. Vergl. Tur orach chajim § 59. [6]) Das. [7]) Tur orach chajim § 59. [8]) Das. [9]) Berachoth 11β. [10]) Vergl. hierzu Berachoth 11β; Tosephoth voce רבנן. [11]) So meint Abudraham. [12]) Tamid 32β; Berachoth 12β. [13]) Berachoth 12α. Die Angabe darüber ist von Rabh im 3. Jahrh. n.

der Welt" dem ersten Abschnitte des Schema von der Unterwerfung unter das Reich Gottes; der Satz: אשרי איש „Heil dem Manne, der deinen Geboten gehorcht" entspricht dem zweiten Schemaabschnitt von der Anerkennung der Gesetzespflichten und der Satz: ממצרים גאלתנו „Aus Aegypten hast du uns erlöst" dem dritten Abschnitte. Das talmudische Schriftthum hat darüber: „In der Benediktion von Emes wejaziv erwähne man von dem Auszuge aus Aegypten, dem Gottesreiche, dem Wunder am Meere, der Erstgeburtsstrafe und der Erlösung Israels."[1]) Die Schlußformel: „Gepriesen, er erlöst Israel" גאל ישראל ist als alt bekannt und oft wiederholt.[2]) c) Das Achtzehngebet oder die schemone esre. Auch für das Achtzehngebet haben wir der Ausführlichkeit wegen einen eigenen Artikel „schemone esre", auf den wir hier verweisen. IV. Andachtsergüsse, תחנונים. Die hierher gehörenden Gebete sind im Gegensatze zu den vorhergehenden die freiwilligen Herzensergüsse. Dieselben stehen in direkter Verbindung mit dem Achtzehngebet, mit dem sie ein Ganzes bilden, sodaß das Kaddisch, mit dem die Andacht dieses Gebetstheils schließt, erst nach diesen Andachtsergüssen, Tachnunin, folgt. Den Charakter dieser freiwilligen Andachtsergüsse tragen sämmtliche Gebetsstücke, welche nach dem Achtzehngebete von einzelnen Talmudlehrern gesprochen wurden und im Talmud sich erhalten haben. Hierher gehören: a) das אלהי נצור[3]); b) das Gebet am Fasttage: רבון[4]), wovon verschiedene abweichende Texte zitirt werden[5]); c) das Gebet והוא רחום für Montag und Donnerstag, das in der Gäonenzeit schon bekannt gewesen, aber nach verschiedenen Angaben noch ältern Ursprunges sein soll.[6]) Das eigentliche Tachnu-Gebet ist das in unsern Gebetbüchern mit dem Schriftvers 2 S. 24. 14 ויאמר דוד beginnende; es gehören hierher Ps. 6 oder nach andern Angaben[7]) Ps. 25, womit früher ein Fallen aufs Angesicht verbunden war,[8]) aber jetzt nur ein Neigen auf eine Seite üblich ist. Daran schließen sich noch mehrere Gebete, als das ה' אלהי ישראל, das שומר ישראל mit dem ואנחנו לא נדע u. a. m.[9]) Mit einem Kaddisch, das jetzt folgt, schließt dieser ganze Gebetstheil. Ueber die Thoravorlesung nebst der Haftara und die Schlußgebete siehe: Thoravorlesung und Haftara. Mehreres siehe: Sabbath- und Festgebete, Priestersegen, Schemone Esre und Schema, Abendgebet, Minchagebet und Neumondsgebet.

Moschus, מושק משק, griechisch: *μοσχος*, lateinisch: muscus. Diese für die Medizin und die Parfümerie sehr wichtige Substanz, welche das Männchen des Bisamthieres in einem Beutel am Unterleibe vor der Vorhaut des Zeugungsgliedes hat und in seinem frischen Zustande eine fast salbenartige, weiche, röthlichbraune Masse von lang anhaltendem, stark durchdringendem Geruch ist, aber getrocknet schwarzbraune runde Körner bildet und bis zum elften Jahrhundert in Europa noch nicht gekannt war, wird schon im Talmud an mehreren Stellen erwähnt, so daß er bei den Juden sicher im zweiten Jahrhundert n. schon gebraucht wurde. Ueber Räucherspezereien, heißt es daselbst, lautet die Benediktion: „Gepriesen, der gewürzartige Bäume geschaffen," aber nicht so über Moschus, מושק, weil er von einem Thiere gewonnen wird.[10]) Auch als Mittel gegen Schweiß wird der Moschus daselbst empfohlen.[11])

Musik, siehe: Sang und Spiel.

Mündliche Lehre, siehe; Tradition.

Münzen, מעות. Als Ergänzung des Artikels „Münzen" in Abtheilung I. behandeln wir hier die Münzen der Juden in der nachbiblischen Zeit, wie sie in dem nachbiblischen, besonders im talmudischen Schriftthume vorkommen und einen Zeitraum von über 800 Jahren (500 vor bis 300 nach der üblichen Zeitrechnung)

---

[1]) Midr. rabba 2 M. Absch. 22; Jeruschalmi Berachoth Absch. 1. [2]) Pesachim 117 β. [3]) Berachoth 17 α. [4]) Das. [5]) Rokeach § 211; Tur Orach chajim 565. [6]) Vergl. darüber die schöne Zusammenstellung in dem Siddur: עבודת ישראל von Baer S. 112. [7]) Sohar zu Bamidbar. [8]) Megilla 22 β. [9]) Vergl. Tur Orach Chajim 131. 134. [10]) Berachoth 43 α; Jeruschalmi Berachoth Absch. 6 am Ende. [11]) Kethuboth 75: זיעה גבי כהנים אפשר לעברה על ידי מושקין.

umfassen. Wir unterscheiden in ihnen die Epochen der persischen, griechischen, makkabäischen, römisch-jüdischen und römischen Herrschaft in Palästina. Bei den Münzen der Juden in den babylonischen Ländern haben wir darauf zu achten, ob sie der Zeit der altpersischen oder der neupersischen Herrschaft angehören. Im Exile nahmen die Juden das in Babylonien geltende Münzsystem an, das sie auch nach dem Exile beibehielten, wo sie nach persischen Münzen rechneten.[1]) So bedienten sich die Juden in Palästina a) *unter der persischen Oberhoheit* (530—330 v.) der Dariken aus reinem Golde, אדרכונים[2]), oder דרכונות[3]), auch דרכמונים[4]), von 8,38 Gramm (der Goldwerth zu dem Dreizehnfachen des Silbers berechnet) = 19 Mark 63 Pf., oder nach älterer Berechnung der Golddariken = 2 attischen Golddrachmen = 20 attischen Silberdrachmen = 15 Mark. Der Name ist von dem persischen „Dara", König; „darik", königlich. „Dariken" heißt daher königliche Münze. Ihre Gestalt war meist länglichrund, auf der einen Seite mit dem Bilde des Königs: eines bärtigen Mannes mit einer Zackenkrone auf dem Haupte, in einem langen Gewand, den Köcher über die Schulter gehängt, auf einem Bein knieend, einen kurzen Spieß in der Rechten haltend, aber in der ausgestreckten Linken einen Bogen; dagegen hatte die Rückseite nur eine unförmliche Vertiefung.[5]) Neben diesem Golddariken gab es im persischen Reiche Silberdariken, der medische Siglos genannt,[6]) von etwa 5,47 Gramm = 98 Pfennige, zweifellos das bekannte Sekel, dessen Nehemia 5. 15 erwähnt wird, das 20 auf einen Golddariken zählt. Es kursirten von demselben das Ganzstück und die Theilstücke: Halbe, Viertel, Drittel und Sechstel. Ein Drittel dieses Silbersiglos bestimmte Nehemia als Tempelabgabe.[7]) Doch rechnete man auch noch nach Minen, מנה und Talenten, ככר,[8]) über die wir die betreffenden Artikel nachzulesen bitten. b) *Unter ptolemäisch-syrisch-griechischer Oberherrschaft* vom Jahre 332 bis 143. Unter Alexander dem Großen und später prägte man in vielen Städten Palästinas griechische Münzen in Gold, Silber und Kupfer. Die vorzüglichsten waren die Drachmen,[9]) דרכמונים,[10]) von denen Vierdrachmenstücke, Tetradrachmen, Zweidrachmenstücke, Didrachmen und Eindrachmenstücke in Silber kursirten. Es gab Silberdrachmen von etwa 4,36 Gramm im Werthe von 78 Pfennigen. Die Vierdrachmenstücke hießen auch „Stateren", die Sechsteldrachmen „Obolen". Neben den Drachmen rechnete man ebenfalls nach Minen (1 Mine = 100 Drachmen) und Talenten[11]) (1 Talent = 6000 Drachmen = 4680 Mark). Dagegen wog die Golddrachme 8,57 Gramm = (das Gold zu Silber wurde damals gleich 12:1 berechnet) 18 Mark 53 Pf. Später hatte man in Palästina auch syrische und ägyptische Münzen; sie wurden in den Städten Joppe, Diospolis, Lydda, Gaza, Strathonsthurm u. a. m. unter den wechselnden Herrschern geprägt. Von diesen wog die syrische Silberdrachme 4,21 Gramm, im Werthe von 76 Pfennigen. Die ägyptische oder alexandrinische Drachme wog 3,49 Gramm = 63 Pfennigen. Die Doppeldrachme war etwas leichter. Golddrachmen hatte man von gleichem Gewicht mit den silbernen; eine Golddrachme war im Werthe (12:1) 7 Mark 56 Pf. Diese Münze kommt noch im Schriftthume des Midrasch vor.[12]) Im gothaischen und pariser Kabinet finden sich noch von den Vierdrachmenstücken einige Exemplare vor. c. *Die Zeit der Herrschaft der Makkabäer* vom Jahre 138 bis 37 v. Die von den Makkabäern eingeführte Münzart war

[1]) Esra 2. 69; Nehemia 7. 70. Dareikon, Darkmon, Darkon. Falsch ist der Nachweis aus 1 Chr. 29. 17, daß schon unter David nach babylonischen Münzen gerechnet wurde, da dort nur der Werth der geltenden Goldmünzen bestimmt wird. [2]) Esra 8. 27. [3]) Mischna schekalim 2. 1. [4]) Das. 2. 29; Nehemia 7. 70—71. [5]) Neben diesem gab es noch Dareiken von anderer Prägung, wo die Rückseite ein halbgeschnäbeltes Schiff mit hohem Vordertheil und Verzierungen; auch, wo auf der Vorderseite ein Bogenschütze ohne Bart, der einen scythischen Bogen hält, war, auf der Rückseite eine Vertiefung mit einer sitzenden nackten Figur, an deren Seite sich eine bärtige Maske befindet. Vergl. Jesaia 41. 2. Mehreres siehe Abtheilung I., Artikel „Münze". [6]) Xenophon Anabasis 1. 5. 6; Momsen S. 12 ff. [7]) Nehemia 9. 33. Tempelsteuer vergl. 2 M. 30. 13. Mehreres siehe: Sekel. [8]) Esra 7. 22; 8. 26; Neh. 5. 15; 7. 71. 72. [9]) 2. Macc. 4. 19; 10. 20; 12. 43. [10]) 2 Midrasch Klgld. 76 α. [11]) Macc. 11. 28; 13. 16. 19; 15. 31; 2 Macc. 3. 11; 4. 8. [12]) Midrasch zu Klgld p. 76 α.

die des biblischen Schekels, שקל, ganz nach altheimischem Münzfuß geprägt, der unter dem Namen „tyrisches Gewicht", מנה צורי כסף צורי, noch im Talmud vorkommt,[1]) wo es allgemein heißt: „Jeder in der Thora erwähnte Schekel (d. h. der heilige Schekel s. Schekel) ist nach tyrischem Gewicht berechnet," [2]) im Werthe von 2 Mark 60 Pf. Man prägte ganze, halbe und viertel Schekel in Silber und Kupfer, so daß es Silber- und Kupfermünzen gab. Ein erhaltener Kupferschekel ist 34,43 Gramm schwer und im Werthe (nach dem Stand des Kupfers zu Silber im Alterthume wie 1 : 48 — 60) einer Maah = 11 Pfennige. Es gab auch halbe und viertel Kupferschekel von leichterm Gewicht. Bei den spätern Makkabäern waren diese Kupfermünzen von immer geringerm Gewicht. Die Embleme dieser Münzen waren unter den Königen verschieden und sind wir genöthigt, die Zeichnung derselben nach diesen Königen einzeln vorzunehmen. a) Die unter Simon dem Makkabäer. Aus den vier Jahren der Herrschaft dieses Fürsten (138 bis 135) sind uns erhalten: 1. ein silberner ganzer Schekel. Derselbe hat auf der Vorderseite in althebräischer Schrift „Schekel Jisrael"' שקל ישראל, rings um eine Kelchfigur, oberhalb derselben steht das Zahlzeichen 1. mit א, welches das erste Jahr der Regierung bedeutet. Auf der Rückseite befindet sich eine breitheilige Lilie oder Hyazinthe von der Inschrift umgeben: „Heiliges Jerusalem", ירושלם קדשה; 2. ein silberner Halbschekel. Derselbe unterscheidet sich von ersterm; er hat auf der rechten Seite die Inschrift: „Halber Schekel", חצי השקל, und sein Gewicht ist genau die Hälfte: 7,1 Gramm. Der Schekel aus dem zweiten, dritten und vierten Jahre dieses Fürsten kennzeichnet sich, daß er zu den Buchstaben ב und ג, die das zweite und dritte Jahr der Regierung bezeichnen, das ש = שנת, „Jahr", hat, und das ירושלם ist hier mit einem י, also nicht defect, sondern plene. Von den Kupfermünzen, die, nach deren Inschrift, erst im vierten Jahre geprägt wurden, hat der ganze Schekel ganz die Prägung des Silberschekels, dagegen waren die des Halbschekels und des Viertelschekels anders. Auf der rechten Seite hat der Halbschekel zwei Palmen, zwischen denen ein Ethrog (s. d. A.) mit der Inschrift um sie herum: חצי, „halb", und שנת ארבע, „Das vierte Jahr"; auf der linken Seite steht ein Palmbaum zwischen zwei mit Datteln gefüllten Körben und um sie herum: לגאלת ציון, „Nach der Befreiung Zions". Der Viertelschekel hat auf der Vorderseite ein Bündel Aeste (wol Palmen) zwischen zwei Ethrogim (s. Ethrog) mit der Inschrift: שנת ארבע, „Das vierte Jahr" und auf der Rückseite um einen Kelch: לגאלת ציון[3]); auch nach dem Bericht eines Andern[4]) rechts zwei Bündel Zweige und die Inschrift: שנת ארבע, „Das vierte Jahr" mit dem Zusatze: רביע, „Ein Viertel", dagegen links: ein Ethrog, um den herum: לגאלת ציון, „Zur Befreiung Zions". b) Die unter Johann Hyrkan (135 bis 106). Von seiner dreißigjährigen Regierung haben sich nur Kupfermünzen erhalten. Verschieden von den vorhergehenden sind hier die Typen: die Vorderseite hat in einem Kranz von Olivenblättern die Inschrift: יהוחנן הכהן הגדל וחבר היהודים, „Jochanan, der Hohepriester und die Genossenschaft, Senat, oder der Verband der Juden". Auf der Rückseite sehen wir einen doppelten Füllhorn, verziert mit herabhängendem Weinlaub nebst einem Mohnkopf, wo die Spitzen der Füllhörner sich berühren. Zu bemerken ist, daß auf mehreren Exemplaren der Name Jochanan anstatt ח mit כ geschrieben ist; auch findet sich oberhalb der althebräischen Inschrift ein griechisches *A*, vielleicht in der Bedeutung von Asmonäus, Hasmonäer. c) Die unter Juda Aristobul (von 106 bis 105) geprägten Münzen sind mit Ausnahme der Namensänderung ganz wie die vorigen. Auf der Vorderseite lautet die Inschrift: יהודה כהן הגדול וחבר היהודים; das letzte Wort ist abgekürzt durch: הי, auch anstatt des ד steht ein ל althebräisch; sie heißt: „Juda, der Hohepriester und der Verband der Juden". d) Die unter Alexander Jannäus (105 bis 79). Aus

---

[1]) Bechoroth 50β; Kethuboth 11β; Baba kama 36α; vergl. Joseph. b. j. 2. 21. 2. [2]) Kidduschin 11β; Bechoroth 50β; Sifra Vajikra 20. Hierzu Baba kama 36β. Charakteristisch dafür ist der Satz: איזהו כסף צורי זה כסף ירושלמי, wo tyrisches Geld für jerusalemitisches gehalten wird. [3]) Vergl. de Saulcy pl. 1, N. 8. [4]) Rayer de nummis Sam. S. 122, N. 2.

den vielbewegten Zeiten dieses kriegerischen Heldenkönigs haben wir dreierlei Münzen. Die aus seinem ersten Regierungsjahre sind noch ganz nach den Typen seines Vaters und seines Bruders: auf der rechten Seite befindet sich in einem Lorbeer- oder Olivenkranz die Inschrift: יונתן הכהן הגדל וחבר היהודים, „Jonathan der Hohepriester und der Verband der Juden"; auf der linken sind zwei bebänderte Füllhörner, die an ihren Enden verbunden sind und in ihrer Mitte einen Mohnkopf haben. Dieselben gehören der friedlichen Zeit seiner Regierung an. Dagegen deuten die aus der Mitte seiner Regierung auf ein Zerwürfniß mit seinem Volke. Auf denselben ist auf der Vorderseite das übliche „und der Verband der Juden", וחבר היהודים, weggelassen, und in den Zwischenräumen eines achtstrahligen Sternes steht nur: יהונתן מלך, „Der König Jonathan", die Rückseite hat in griechischer Schrift: *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ*, „Des Königs Alexander". Von diesen unterscheiden sich die Münzen aus seinen spätern Jahren, die eine Versöhnung mit dem Volke ankündigen, sehr merklich. Auf ihnen ist die alte volle Inschrift: Jonathan, יהונתן, der Hohepriester und der Verband der Juden, וחבר היהודים, mit den Füllhörnern und dem Mohnkopfe wieder da. d) Die aus der Zeit der Alexandra, des Aristobul und des Antigonus und des Alexander II. (79 bis 37). Aus der neunjährigen Regierung der Königin Alexandra ist die Münze erhalten, die auf der rechten Seite um einen Anker die griechische Inschrift trägt: „Der Königin Alexandra"; auf der linken ist in den Zwischenräumen eines achtstrahligen Sternes ein ת, wol der letzte Buchstabe von dem Worte מלכת, „Königin". Von Alexander II., dem Sohne Aristobuls, sollen einige kleine Bronzmünzen sein[1]); sie haben um einen Anker auf der einen Seite die Aufschrift in griechischer Sprache: „Des Königs Alexander", *ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ*. Aus der dreijährigen Herrschaft seines Bruders, des Antigonus (vom Jahre 40 bis 37 v.), haben sich mehrere Münzen erhalten.[2]) Dieselben haben auf der Vorderseite rings um einen Lorbeerkranz, Olivenkranz, die griechische Inschrift: *ΒΑΣΙΛΕΩΥ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ*, „Des Königs Antigonus"; auf der Rückseite: zwei an ihren Enden sich verbindende Füllhörner mit der althebräischen Inschrift: „Matthathia, der Hohepriester und der Verband der Juden", מתתיה הכה[ן] הגדול וחבר ה[יהו]ד[ים]. Andere haben auch nur einen einfachen Füllhorn, vielleicht wegen ihres geringern Werthes. f) Die aus der römisch-jüdischen Herrschaft der Herodäer (von 37 v. bis 68 n.). Aus der Regierungszeit des Herodes I. (37 bis 4) haben die Münzen nur griechische Aufschriften, doch noch ohne Abbilder von lebenden Wesen; ihre Typen sind: ein Altar mit Füßen und Untergestell, ein Gefäß mit glockenartigem Deckel und Untersatz, Palmzweige, Schild, Helm mit Busch und Sturmbändern, zwei Füllhörner mit Mohnkopf und Anker nebst griechischer Aufschrift: „Des Königs Herodes". So hat nach dem Abbilde bei de Saulcy[3]) die eine auf der Vorderseite das Gefäß mit glockenartigem Deckel, einen Stern oberhalb und einen Zweig an jeder Seite. Die Rückseite trägt um einen dreifüßigen Altar, auf dem sich eine Vase befindet, die Aufschrift: *ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΗΡΩΔΟΥ*, „Des Königs Herodes". Daneben *LΓ*, d. h. im dritten Jahre, mit einem Monogramm, einem Henkelkrug. Andere haben die zwei am Ende verbundenen Füllhörner mit dem Mohnkopf. Die Münzen seines Sohnes, des Ethnarchen Archelaus (7 bis 6 n.) haben rechts um einen Anker von einem Perlenkranz umfaßt: „Des Herodes", *ΗΡΩΔΟΥ*, aber links: $\frac{E\Theta}{AN}$, d. h. Ethnarch, Volksfürst. Der Anker ist noch immer Symbol der Seeherrschaft. Andere Münzen von ihm haben einen Vordertheil des Schiffes mit einem Dreizack auf der einen Seite, auf der andern in einem Kranze den Titel *ΕΘΝ.*, d. i. Ethnarch. Von den Münzen des andern Sohnes von Herodes, des Tetrarchen Herodes Antipas in Tiberias, sind die Typen auf der einen Seite: eine Pflanze oder ein Palmen- oder Akazienzweig mit seinem Namen in griechischer Sprache: „Des Tetrarchen

[1]) Vergl. Levy: Jüdische Münzen, S. 64. [2]) de Saulcy pl. V. 1. [3]) Vergl. das. VI. 1. 2.

Herodes", dem bei vielen auch die Jahreszahl angegeben ist; die andere Seite hat den Namen seiner Residenzstadt „Tiberias" oder des Kaisers „Caligula" ebenfalls mit griechischer Schrift mit der Jahreszahl 43 = 39 n. Eine neue Prägung haben die Münzen von dem Könige Agrippa I. (37—44 n.). Auf der Vorderseite ist in der Umringung von einem Schirm mit Fransen der Name „des Königs Agrippa" in griechischer Sprache; auf der Rückseite sieht man drei Aehren aus einem Stiel hervorgehend und die Jahreszahl 8 (= 60 n.). Zuletzt nennen wir noch die Münzen seines Sohnes Agrippa II., des Königs von Chalcis: Auf der rechten Seite derselben steht sein Name: „Des Königs Markus Agrippa" in griechischer Sprache nebst einer Hand, die zwei Aehren und zwei Mohnköpfe hält; auf der linken lesen wir: „Im Jahre 11 (60 n.)." Wir halten jetzt: g) *an den Münzen aus der Zeit der römischen Statthalter in Palästina* (7 bis 37 n.). Es sind nur Kupfermünzen aus dieser Zeit bekannt. Dieselben haben, wahrscheinlich um das religiöse Gefühl der Juden zu schonen, keine Bilder der Kaiser oder anderer lebender Wesen, sondern das Abbild einer Pflanze und den Namen des regierenden römischen Kaisers nebst dem Jahre seiner Herrschaft in griechischer Sprache. Sie gehören den Jahren 6 bis 59 n., bis zum fünften Regierungsjahre Neros. Die unter Augustus Herrschaft haben neben einer gebogenen Aehre oder innerhalb der Strahlen eines Sternes, endlich auch über einer Vase mit zwei Griffen auf der Vorderseite: KAICAPOC, d. i. Cäsar (Octavianus Augustus); die Rückseite trägt eine fruchttragende Palme oder ein Weinblatt mit einem Theil der Ranke mit dem Datum. Auf andern Münzen sehen wir innerhalb eines Kranzes oder einer Traube mit einem Theil der Ranke in einer oder zwei Zeilen den Namen „Julia", der Gemahlin des Kaisers Augustus und der Mutter des Kaisers Tiberias. Auf der Rückseite steht eine mit zwei Henkeln und einem Deckel versehene Urne oder drei aus einem Stiele hervorgehende Narzißblumen, auch zwei an den Enden verbundene Füllhörner mit einem Mohnkopf.[1]) Die Jahreszahl daneben ist nach der Regierung des Tiberius. Aber auch mit dem Namen des Kaisers Tiberius innerhalb eines Lorbeerkranzes, oder über einer Vase, auch neben einem heiligen Gefäße haben sie den Namen Julia neben einem aufrecht stehenden Palmenzweig oder Lilie oder drei zusammen gebundenen Aehren mit der Jahreszahl, nach dem Jahre seiner Regierung. Die Münzen mit dem Namen Tiberias allein tragen als Symbole: Füllhörner, Blatt mit Ranke, drei Aehren, einen Becher und einen Stab; die des Kaisers Claudius (42—45 n.) dessen Namen in Verbindung mit dem seiner Gemahlin Julia Agrippina sich befindet. Endlich kommen wir zu h) *den Münzen während des Aufstandes* (68—70 n.). Es haben sich von den *drei* Häuptern des Aufstandes, dem Synhedrialoberhaupt Simon Sohn Gamliels I., genannt Simon Nassi (der Fürst), Elasar dem Priester und Simon Sohn Giora, erhalten: α) *die Münzen des Nassi Simon*. Dieselben sind früher fälschlich für die des Barkochba (s. d. A.) im zweiten Aufstande gegen Hadrian (s. d. A.) gehalten worden, aber erst in der neuesten Zeit hat man sie für die des Synhedrialoberhauptes Simon im ersten Aufstande richtig erkannt. Von diesen existiren nur Kupfermünzen. Das pariser Münzkabinet hat eine Bronzenmünze, die wegen ihrer Gestalt merkwürdig ist. Auf der Vorderseite ist innerhalb eines mit einer Gemme verzierten Lorbeerkranzes die Inschrift in drei Reihen: „Simon, Fürst Israels", שמעון נשיא ישראל, mit althebräischen Buchstaben; die Rückseite hat eine Vase mit zwei Henkeln, umgeben von: „Das erste Jahr der Befreiung", שנת אחת לגאלת ישראל. Andere haben zu ihren Emblemen einen fruchttragenden Palmbaum und ein Weinblatt.[2]) Die Inschrift auf der Vorderseite ist zu beiden Seiten des Baumstammes, ebenfalls in drei Reihen und lautet: „Simon, Fürst Israels"; auf der andern wie oben: „Das erste Jahr der Erlösung Israels". Mit einigen Ver-

---

[1]) Diese Münzen hält de Saulcy für die des Juda Aristobul, aber Cavodoni weist sie denen der Julia zu. [2]) Vergl. de Saulcy pl. XIV. 2.

änderungen der Typen sind die mit dem Vermerk: „Des zweiten Jahres der Befreiung Israels", ש״ב לחרות ישראל; *β*) die Münzen des Elasar. Von ihm sind kupferne und silberne. Letztere haben rechts die Inschrift: „Der Priester Eleaser", אלעזר הכוהן; links: „Das erste Jahr der Erlösung", שנת אחת לגאלת ישר [אל]. Die rechte Seite hat eine kleine Vase mit Rundstab verzierten Bauch und einen Palmenzweig; die andere eine Traube. Andere Münzen von ihm haben auf der linken Seite nur den Namen שמעון, „Simon"; auf der rechten: אלעזר הכהן, „Der Priester Elasar". Von diesen Silbermünzen unterscheiden sich die Kupfermünzen; sie haben auf der Vorderseite einen fruchttragenden Palmbaum, zwischen dessen Stamm zu beiden Seiten der Name „Elasar der Priester", אלעזר הכהן; auf der Rückseite um eine Traube das Datum: „Das erste Jahr der Erlösung Israels", שנה אחת לגאלת יש (ראל). Die Silbermünzen vertraten die Stelle des römischen Denars (s. weiter); *γ*) die Simonmünzen. Von dem andern Führer des Aufstandes, Simon Sohn Giora, sind Silbermünzen mit der Prägung: Die rechte Seite hat innerhalb eines Kranzes „Simon", שמעון; die linke um einen Krug und Palmenzweig: „Der Befreiung Jerusalems", לחרות ירושלם. Eine andere aus dem zweiten Jahre hat rechts statt des Kranzes eine Traube.[1]) Eine dritte Silbermünze im Vollgewicht des römischen Silberdenars hat dieselbe Prägung von der obern Elasarmünze: auf der Vorderseite steht: „Simon", שמעון; die Rückseite hat: „Im zweiten Jahre der Befreiung Israels", ש״ב לחר (ות) ישראל. Eine vierte endlich[2]) hat links einen kleinen Krug und Palmenzweig mit: ש״ב לחר' ישא', „Im zweiten Jahre der Befreiung"; rechts innerhalb eines Lorbeerkranzes den Namen „Simon", שמע. Außer diesen giebt es noch Vierdrachmenstücke, Tetradrachmen (Schekel s. d. A.), die sich im pariser Münzkabinet befinden.[3]) Dieselben haben auf der Vorderseite rings um einen Tempel von vier Säulen den Namen „Simon", שמעון; die Rückseite hat um einen Lulab (s. d. A) mit Cedernfrucht: ש״ב לחרות ישראל, „Im zweiten Jahre der Befreiung Israels". Die Kupfermünzen sind mit einem fruchttragenden Dattelbaum und einer Traube auf der Vorderseite mit שמעון, auf der andern ein Weinblatt mit „Zur Befreiung Israels", ש״ב לחרות ישראל. Den Schluß dieser jüdischen Münzen bilden die von h) dem zweiten Aufstande unter Barkochba (132—133 n.). Wir haben hier in den Exemplaren umgeprägte Münzen, die noch Spuren des Bildes von Titus, Domitian oder Trajan und deren Umschrift tragen.[4]) Die Vorderseite hat um eine Weintraube: שמעון, „Simon"; die Rückseite um eine Lyra die Inschrift: „Der Befreiung Jerusalems", לחרות יר ושל ם. Unter der Weintraube ist der Name Trajan kennbar. Eine andere Münze Barkochba's ist eine umgeprägte hadrianische Denarmünze: rechts ist um eine Weintraube der Name „Simon", שמעון, über derselben Spuren des Names „Trajan"; links um zwei neben einander stehenden Trompeten, in deren Mitte eine kleine Kugel ist: „Zur Befreiung Jerusalems", לחירות ירושלם. Wie diese Silbermünzen finden wir auch umgeprägte Kupfermünzen. Dieselben tragen auf der Vorderseite zwischen dem Stamm einer fruchttragenden Palme den Namen „Simon", die Rückseite hat um ein Weinblatt die Inschrift: „Zur Freiheit Jerusalems", לחירות ירושלים.[5]) Zum Schlusse bemerken wir noch, daß die Inschriften auf den Münzen seit dem ersten Aufstande wieder mit althebräischen Buchstaben waren. Nach Besiegung des barkochbaischen Aufstandes wurden keine jüdische Münzen mehr geprägt. Es waren im Umlaufe die römischen und die genannten alten jüdischen Münzen, so viel von ihnen noch vorhanden waren; ferner die Münzen der angrenzenden Länder, von Aegypten und Kleinasien, mit denen sie in Handelsverkehr standen. Von diesen werden im talmudischen Schriftthume genannt: a) die unter einer allgemeinen Benennung und b) die Münzen einzeln. a) Unter allgemeiner Benennung kommen vor: 1. Palästinisches Geld, ארץ ישראל[6]); auch: Palästinische Münze, מטבע

[1]) de Saulcy XIV. 5. [2]) Mitgetheilt von Reichardt N. 3. [3]) de Saulcy a. a. O. pl. XI. 4; XIV. 4. [4]) Vergl. de Saulcy a. a. O. pl. XII. 2. [5]) Vergl. de Saulcy a. a. O. pl. XIII. 3. [6]) Kethuboth 110*β*.

ארץ ישראל[1]), mit dem Zusatze, daß dasselbe das vollwichtigste aller Länder war.[2]) Dieser Name bezeichnet die jüdische inländische Münze Palästina's in ihrem Gegensatze zu den ausländischen Münzen, die auch „das Geld früherer Könige", מעותשל מלכים הראשנים[3]) heißt. Es waren dies die unter den hasmonäischen Königen geprägten Münzen, von denen wir oben gesprochen haben; 2. Jerusalemitisches Geld, מעות ירושלמי[4]), worunter man das im ersten Aufstande unter Nero von den Führern des Aufstandes, besonders von dem Synhedrialpräsidenten R. Simon Sohn Gamliel I., geprägte Geld (siehe oben) verstand[5]); 3. Münzen von Benkosiba (Barkochba), מעות כוביות[6]), deutlicher: „Die Münze von dem Aufstande Benkosiba's", מטבע שמרד בן כוזיבא[7]), sonst auch: Jerusalemitische Benkosibische Münzen, מעות ירושלמיות כוביות[8]); es waren die unter dem großen Aufstande unter der Anführung Barchochba's (s. Barkochba) geprägten Münzen.[9]) Diese drei Münzarten werden von den Lehrern nach dem barkochbaischen Aufstande als nicht mehr gangbare, als außer Kours gesetzte Münzen, מעות שאינם יוצאות, bezeichnet.[10]) Außer diesen kommen noch vor: 4. Tyrisches Geld, כסף צורי[11]), das mit oben genanntem jerusalemitischen Gelde, כסף ירושלמי, im Werthe eins war[12]); 5. Kappadozisches Geld, מעות קפוטקיא[13]), das vollwichtiger gehalten wurde als das palästinensische[14]); 6. babylonisches und medisches Geld, בבליית ומדיות[15]), verschieden und leichter als das palästinensische[16]); 7. Provinzialmünze, מטבע מדינה, mit dem Bemerken, daß nach demselben alle nachmosaischen Geldangaben zu berechnen sind.[17]) Von derselben kommen vor: α) eine Provinzialmine (s. Mine), מנה מדינה[18]); β) ein Provinzialsela, סלע מדינה[19]) und γ) ein Provinzialsusa, זוזי מדינה[20]), über deren Werth wir die betreffenden Artikel nachzulesen bitten. Es sind dies die römischen Münzen, die in Palästina unter den römischen Statthaltern geprägt wurden und deutlicher auch mit den Namen der zur Zeit regierenden römischen Kaiser angegeben wurden, als z. B. der neronische Sela, סלע נרונית,[21]) trajanische und hadrianische Denare, דינרא הדריינא וטריינא,[22]) Severus Selaim, סלעים סבירייניות[23]) u. a. m. Zuletzt nennen wir noch die unter dem Namen „Geld der Gefahr", מעות של סכנה, erwähnten Münzen, deren Nutzen den Juden als Verbot galt, gleich dem von den Götzen.[24]) „Man führe deren Genuß in das Salzmeer." Man hat viel über diese Münzen hin und her gerathen[25]); ich vermuthe darunter das nach der Besiegung des Barkochbaischen Aufstandes in dem darauf zu Aelia Capitolina umgeschaffene Jerusalem geprägte Geld, das als dem Götzenthum geweihtes Geld von den Juden verpönt wurde. Der Name „Geld der Gefahr" bezieht sich auf die hadrianischen Religionsverfolgungen, so daß der Name של סכנה, „von der Gefahr" gleichbedeutend mit dem Ausdrucke: של שעת הסכנה, „aus der Zeit der Gefahr," d. h. der Religionsverfolgungszeit ist.[26]) b) die Münzen einzeln. Dieselben behandeln wir ausführlich in dem Artikel: „Römisch-jüdische Münzen", auf den hier verwiesen wird. Mehreres siehe: „Talmudische Maaße und Gewichte" und die hierher gehörenden Artikel über die einzelnen Münzen.

---

[1]) Jeruschalmi Kethuboth 36β. [2]) Das. מטבע ארץ ישראל יפות מכל הארצות. [3]) Tosephta Maaser scheni 1. [4]) Das. [5]) Einen Beweis hierzu finde ich darin, daß daselbst das מעות ירושלמי mit מעות כוביות die Angaben sind, welche die allgemeine Benennung מטבע מרוד, „Revolutionsmünzen", erklären sollen. [6]) Das. [7]) Jeruschalmi maaser scheni IV. S. 54. [8]) Baba Kama 97β. [9]) Vergl. oben über dieselben. [10]) Baba Kama 97β. [11]) Tosephta Kethuboth Absch. 12 am Ende. [12]) Das. איזהו כסף צורי זו כסף ירושלמי. [13]) Mischna Kethuboth 13. 2. [14]) Kethuboth 110β. Diese Notiz bezieht sich auf Zeit vor der Römerherrschaft in Kappadozien, vor dem Jahre siebzehn n., wo es Vierdrachmenstücke gab von attischer und tyrischer Währung von 14. 39 b.s 16. 41 Gramm. [15]) Sifra Vajikra 20; Tosephta Kethuboth Absch. 12; Kethuboth 110β. [16]) Das. [17]) Bechoroth 50β; Kidduschin 11β. ושל דבריהם כסף מדינה. [18]) Baba Kama 90β. [19]) Das. 36β. [20]) Kethuboth 65β; 67α. [21]) Kelim Absch. 17; Mischna 12; Tosephta baba mezia Absch. 2; Babli Baba mezia 25β. [22]) Bechoroth 50α. [23]) Kethuboth 25β. [24]) Jeruschalmi Maasar scheni 52. 4. [25]) Zuckermann, Münzen S. 32, versteht darunter das dem Götzendienste geweihte Geld; Levy hält es für das Geld des ersten Aufstandes und Herzfeld sieht in solchem Geld das den Juden weggenommene heilige Geld, מעותשל הקדש, das von den Römern umgeprägt wurde. Siehe Herzfeld, Münzen S. 151 in der Anmerkung. [26]) Vergl. über diesen Ausdruck in Kethuboth 9. 9; Sabbath 19. 1; Gemara das. 91α.

Mussafgebet, תפלת מוסף, Zusatzgebet. Für den Gottesdienst an Sabbath-, Neumonds- und Festtagen bestimmte das mosaische Gesetz außer dem täglichen Morgen- und Abendopfer (s. d. A.) die Darbringung noch anderer Opfer, die der Bedeutung und der Heiligkeit des betreffenden Tages entsprechen. Dieselben waren im Tempelgottesdienste unter dem Namen „Mussafopfer", קרבן מוסף, „Zusatzopfer", bekannt. Nach dem Aufhören des Opferkultus (s. Opfer) wurde in dem Synagogengottesdienste an der Stelle des Mussafopfers ein Mussafgebet, „Zusatzgebet", eingeführt, das gleich diesem dem Morgengebete folgen soll. Beide, das Mussafopfer und das an dessen Stelle getretene Mussafgebet, haben das Gemeinsame, daß sie Akte sind, welche die Bethätigung der Gesammtheit, die Theilnahme der ganzen Gemeinde an ihnen repräsentiren. In diesem Sinne wurde das Muffafgebet noch am Ende des ersten Jahrhunderts gehalten, so daß der Gesetzeslehrer R. Elasar ben Asaria die Verrichtung des Mussafgebetes nur durch die Gemeindevertretung, cheber ir, חבר עיר, Stadtrepräsentanz, städtische Genossenschaft haben will. „Das Gebet der Mussafim soll nur durch die Stadtvertretung, städtische Genossenschaft, cheber ir, verrichtet werden", lautet darüber seine Bestimmung.[1]) Noch im zweiten Jahrhundert wiederholt der Gesetzeslehrer R. Juda diese Bestimmung mit dem Zusatz, daß, wo es eine Gemeindevertretung giebt, nur diese, aber nicht der Einzelne der Gemeinde, zur Verrichtung des Mussafgebetes verpflichtet ist.[2]) Ebenso spricht sich im dritten Jahrhundert n. der Gesetzeslehrer (Amora s. d. A.) Samuel aus: „Nie betete ich das Mussafgebet in Neharbea als Einzelner (d. i. privatim) als nur an dem Tage, wo die Rabbanan (die Gemeindevertreter in Folge des Eintreffens eines Kriegsheeres[3]) von dem Abhalten des Mussafgebetes behindert wurde; ich betete, weil die Gemeindevertretung nicht da war."[4]) Auch im vierten Jahrhundert n. war es noch der Gesetzeslehrer Rab Jizchak Sohn Abdimi, der im Namen anderer Gelehrten die Lehre des R. Juda nach dem Ausspruche des R. Elasar Sohn Asaria zum Gesetz erhoben hat.[5]) Doch haben sich die andern Lehrer im dritten und vierten Jahrhundert, R. Janni (s. d. A.) und R. Jochanan (s. d. A.) an ihrer Spitze, dagegen erklärt.[6]) „Das Mussafgebet darf mit oder ohne die Gemeindevertretung verrichtet werden,"[7]) lautete die Gegenlehre der Chachamim, die später als Gesetz angenommen wurde. Hiermit fiel obige Anordnung des R. Juda, daß der Einzelne von der Pflicht des Mussafgebetes, wenn die Gemeindevertretung da ist, befreit ist. Das Mussafgebet kann daher auch privatim und von Einzelnen, wenn auch die Gemeindevertretung da ist, verrichtet werden.[8]) Das Zweite, was an den Zusammenhang des Mussafgebetes mit dem Mussafopfer erinnern soll, war die Bestimmung der Zeit für dasselbe. Die Darbringung des Mussafopfers geschah bald nach dem täglichen Morgenopfer, konnte jedoch bis zur siebenten Stunde der Tageszeit, d. i. bis 1 Uhr Nachmittags, verschoben und bis Abend vollbracht werden.[9]) Mit Bezug darauf war auch die Zeitangabe für das Mussafgebet: es soll gleich nach dem Morgengebet stattfinden, aber kann bis 1 Uhr Nachmittags verschoben und zur Noth den ganzen Tag verrichtet werden.[10]) R. Jochanan (s. d. A.) nennt den, welcher ohne Grund die Verrichtung des Mussafgebetes über die 7. Tagesstunde (1 Uhr Nachm.) hinausschiebt, einen Gesetzesübertreter, wenn auch das Mussafgebet den ganzen Tag gebetet werden darf.[11]) In diesem Sinne lautet auch ein Ausspruch darüber von dem Lehrer R. Josua ben Levi.[12]) Sein Verhältniß zu dem ihm vorausgehenden Morgengebet und dem ihm folgenden Minchagebet (s. d. A.) wird

---

[1]) Berachoth 30 α. אין תפלת מוספים אלא בחבר עיר. Der Ausdruck: cheber ir, חבר עיר, wird schon von Raschi durch חבורת עיר, städtische Gemeinschaft, wiedergegeben. Doch war man sich des Wortes חבר, das von Vielen „chaber", aber von nur Wenigen cheber (siehe Aruch) gelesen wurde, nicht klar. Erst im Talmudcommentar פני יהושע wird חבר עיר gleich טובי עיר, Stadtvertretung, gehalten. [2]) Das. כל מקום שיש שם חבר עיר יחיד פטור מתפילת המוספים. Jeruschalmi Berachoth 4. 7 hat dafür: „als nur an dem Tage, da Rabbanan wegen des Todes des Sohnes vom Exilarchen (s. d. A.) von der Verrichtung des Mussafgebetes behindert waren. [4]) Berachoth 30 β. והואי יחיד שלא בחבר עיר. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Das. [8]) Orach chajim. [9]) Berachoth 27 und 28. [10]) Das. 27 α. ושל מוספים כל היום ר' יהודא אמר עד שבע שעות. [11]) Das. ונקרא פושע. [12]) Das.

in Folgendem angegeben: „Hat man das Morgengebet noch nicht verrichtet und trifft im Gotteshause zum Mussafgebet ein, wenn keine Zeit mehr für beide ist, verrichte man das Morgengebet; ebenso ist in ähnlichem Falle das Minchagebet dem Mussafgebet vorzuziehen."[1]) Dieses Mussafgebet besteht aus drei Theilen: a) dem dasselbe einleitenden Psalm 145 mit dem Halbkaddisch (s. d. A.); b) dem eigentlichen Mussafgebet, der Schemone Esre (s. d. A.) und c) den dasselbe beschließenden Gebetsstücken. Der zweite Theil, die Mussaf-Schemone-Esre, hat je nach dem Feste verschiedene Einschiebsel, worüber wir der Ausführlichkeit wegen auf den Artikel: „Schemone-Esre" verweisen. Den dritten Theil behandeln wir in dem Artikel: „Schlußgebete". Ueber das Mussafgebet und den Mussafgottesdienst überhaupt im Tempelgottesdienste zu Jerusalem siehe: „Tempelgottesdienst".

Mystik, סודי תורה, auch: סתרי תורה, Geheimnisse der Thora. I. Name, Bedeutung, Begriff, Wesen und Charakteristik. Unter „Mystik" verstehen wir hier die zweite Entwicklungsgestalt der jüdischen Geheimlehre (s. d. A.), wie dieselbe in der nachtalmudischen Zeit von 500 n. bis gegen das elfte Jahrhundert n. sich ausgebildet und die jüdischen Gelehrten viel beschäftigt hat. Sie ist das Mittelglied zwischen der talmudischen Geheimlehre (s. d. A.) und der Kabbala (s. d. A.) des Mittelalters; sie entspringt aus jener und mündet in diese; alles, was sie hat, entnahm sie derselben und führt es in vielfacher Gestaltung der Kabbala zu. Das Charakteristische ihrer Lehr- und Darstellungsweise macht sich besonders in ihrer Zeichnung des Uebernatürlichen, Methaphysischen, geltend. In ihren Lehren von Gott und der Geisterwelt gebraucht sie zur Darstellung des Ueberweltlichen und Uebermenschlichen nicht, wie die griechische Philosophie, die Negation, das *οὐκ ὄν*, sondern das Positive in seiner Unermeßlichkeit und Ungeheuerlichkeit, was sie durch Zahlen von undenkbaren und für den Menschen unfaßbaren Größen ausdrückt. Diese Lehr- und Darstellungsweise, wie sehr dieselbe in ihrem vorsichtigen, mäßigen Gebrauch nichts Schädliches und Gefahrbringendes für das Judenthum zu enthalten scheinen mochte, war es doch gar bald, welche die reinen Lehren der Bibel und des Talmud von Gott und seinem Wesen entstellte. Die Mystik hat sich, wie dies schon mit Recht der große Maimonides (1135—1204) erkannt hat[2]), und dem sich nicht einmal dessen scharfsinniger Kritiker Abraham ben David (gest. 1198) erwehren konnte[3]), in ihren Lehren über Bibel und Talmud erhoben und deren reinen Quell der Gotteslehre verschüttet. Der Antropomorphismus (s. d. A.), der im biblischen Schriftthume als Konzession an die Volksdenk- und -Sprechweise gebraucht und im Talmud beschränkt zugelassen wird, hat in der Mystik seine weiteste und unbeschränkteste Gestalt erhalten. Fast sämmtliche Lehren von Gott, den Geister- und Himmelswesen, der Gottesoffenbarung und der göttlichen Weltregierung, von Messias, der Hölle und dem Paradiese u. a. m., wie sie sich in dem Nebenschriftthume der Bibel, als z. B. im Henochbuche und im 4. Esrabuche u. a. m., vorfinden und die der Talmud als ketzerisch bezeichnet und aus dem Judenthume gewiesen hat (s. „Apokryphen" und „Geheimlehre"), sowie die Aussprüche einiger Gesetzeslehrer als z. B. die des R. Akiba (s. d. A.) und des Simon Sohn Asai u. a. m. über Gott, Engel, Messias u. s. w. die von den andern Lehrern als mit der reinen biblischen Lehre

---

[1]) Jeruschalmi Berachoth 4. 7; Orach chajim § 286. [2]) In seinem Buche More Nebuchim I. § 61. und 62. nennt er die Bücher der Mystik „Bücher der Wahnsinnigen", ihre Lehren „die Lügen, welche die Thoren erfunden haben"; ihre angebliche Wunderthätigkeit: „Wahnsinn der Amulettenschreiber" mit dem Schluße: „Alle diese Gegenstände sollte kein aufrichtiger Mensch nicht einmal hören, viel weniger an sie glauben." Schärfer noch ist seine Bekämpfung der Mystik in seinen Responsen (vergl. Nite Nemanim S. 17; Frankels Monatsschrift 1849 S. 67). Im ersten Buche seines Jad chasaka h. Jesode hathora I. § 7. 8. 9. und 10 lehrt er: „Gott hat weder einen Körper, noch eine körperliche Gestalt, die in der Schrift Gott zugeschriebene menschliche Gestalt und leibliche Eigenschaften sind bildlich zu erklären. In Hilohots Teschuba III. § 7 nennt er denjenigen, der Gott einen Körper oder eine leibliche Gestalt beilegt, einen Ketzer. [3]) In seiner Kritik gegen Maimonides h. T. III. nennt er die mystischen Schriften: „welche die Meinungen verderben" המשבשים הדעות. Mehreres siehe den Artikel „Kabbala" S. 583—586.

unvereinbar, bekämpft und verworfen wurden[1]), finden wir in den Schriften der Mystik wieder, wo sie ungescheut entwickelt und dargestellt werden. Es war Babylonien, die Heimstätte der Mystik und ihres Schriftthums, wo das Judenthum nicht von dem Sektirerwesen gleich Palästina heimgesucht wurde[2]) und man sich der schweren Folgen solcher Geheimlehre weniger bewußt war, um deren Ausbreitung verhindern zu wollen. So konnte die Mystik zensurfrei ohne jedwede Störung an ihrem Bau arbeiten und ihre Lehren unbehindert entwickeln; es sind Auswüchse der talmudischen Geheimlehre (s. d. A.); Pflanzen, denen die jätende Hand des Gärtners gefehlt. II. Thema, Lehren, Schriftthum, Entstellung, Widersprüche mit Bibel und Talmud. Das Thema der Mystik ist, den ganzen Lehrinhalt des Judenthums mit allen seinen Anschauungen zu durchdringen und dessen Gesetze und Dogmen zu Bausteinen für ihr System umzugestalten. Gott, Schöpfung, Himmel, Hallen, Gottesthron, Gotteswagen, Merkaba, Engel, Mensch, Israel, Offenbarung, Gesetz, Sünde, Opfer, Tempel, Jerusalem, Versöhnung, Messias, Hölle, Paradies, Auferstehung, Weltgericht, zukünftige Welt u. a. m. sind die Gegenstände, die in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen werden. In der Darstellung ihrer Lehren haben wir genau die Kennzeichen anzugeben, wie dieselben sich von denen der talmudischen Geheimlehre unterscheiden und im Widerspruch mit der reinen Bibellehre stehen. Ihr Schriftthum, in dem diese ihre Lehren niedergelegt sind, besteht aus den jüngern Midraschstücken im Midrasch rabba (s. Rabboth, Midrasch) und den kleinen Midraschschriften, die vom sechsten bis zum elften Jahrhundert n. abgefaßt wurden und die wir hier nach ihrem Inhalte, so weit sie die Lehren der Mystik enthalten, in drei Gruppen zusammenstellen: a) die über Gott, Schöpfung, Geisteswelt, Himmelshallen, Gottesthron, Offenbarung und Gesetz. Hierher gehören: 1. die Abschnitte des R. Elieser, Pirke de R. Elieser; 2. das Buch Rasiel ספר רזיאל הגדול; 3. die Buchstaben und das Alphabet des R. Akiba אלפא ביתא דר עקיבא ואותיות דרבי עקיבא; 4. die Himmelshallen, Hechaloth, היכלות; 5. der Thronwagen, Mercaba מעשה מרכבה; 6. das Schöpfungswerk, מעשה בראשית; 7. die Weltgründung, מדרש כונן; 8. der Weisheitsquell מעין החכמה; 9. das Henochbuch, ספר חנוך und das Leben Henochs, חיי חנוך u. a. m. b) die über Israel, Messias und Erlösung. Wir rechnen hierher: 1. den Midrasch Serubabel, מדרש זרובבל; 2. den Midrasch Vajoscha, מדרש ויושע; 3. die Zeichen des Messias, אותות משיח; 4. das Buch von Eliahu, ספר אליהו; 5. die Messianischen Abschnitte, פרקי משיח; 6. die Geheimnisse des R. Simon Sohn Jocha, נסתרות דרבי שמעון בן יוחאי; 7. Messiassagen, אגדת משיח u. a. m. c) die über Sünde, Vergebung, Vergeltung, Hölle und Paradies: 1. Traktat von Grabesleiden, חבוט הקבר; 2. Traktat von der Hölle, מסכת גיהנם; 3. Traktat vom Paradiese, מסכת גן עדן; 4. Geschichte von R. Josua ben Levi, מעשה דרבי יהושע בן לוי u. a. m.[3]). Von den Lehren nennen wir erst die a) über Gott. In derselben überschreitet die Mystik die äußerste Grenze des Anthropomorphismus. Die biblischen Bezeichnungen in „Hand Gottes", „Füße Gottes", „Auge Gottes", „Mund Gottes" u. s. w. und die Aussagen von Gottes Thätigkeit als z. B. Sitzen, Gehen, Sprechen, Zürnen u. a. m. werden gegen die talmudische Auffassung, dieselben nur als bildliche Redeweise nach der Volkssprache zu nehmen[4]), buchstäblich gedeutet und weiter entwickelt. Man kam dahin, Gott nach der menschlichen Körpergestalt darzustellen und vergaß, daß dadurch die jüdische reine Gottesidee zu einer heidnischen, grobsinnlichen verunstaltet wird. Um doch Gott höher als den Menschen zu zeichnen, verirrte man sich zum zweiten Male zu einer sinnlichen Darstellung und faßte das biblische Attribut von Gottes Größe und Erhabenheit (s. Herrlichkeit Gottes)

---

[1]) Siehe: „Geheimlehre". [2]) Vergl. den Ausspruch: בנהרדעי דליבא מינין לא חישינן und die Artikel: „Neharbea", „Abfall", „Apokryphen", „Sektirer" und „Christenthum". [3]) Eine correcte Ausgabe dieses Schriftthums hat in neuester Zeit Jellinek in Wien veranstaltet, von dem sechs Bände unter dem Namen „Beth hamidrasch" erschienen sind. [4]) Siehe: „Anthropomorphismus" und „Gott nach menschlichen Affekten" in Abtheilung I, und den Artikel: „Vermenschlichung Gottes" in dieser Abtheilung.

nicht, wie der Talmud, in geistigem Sinne[1]), sondern menschlich und leiblich. Man dachte sich die Körperlichkeit Gottes in ungeheuerlicher Ausdehnung und erfand Zahlengrößen für dieselben, die alles Weltliche übersteigt und für den Menschen unfaßbar werden. Es war dies das Geheimniß von der Maaßbestimmung Gottes סוד שיעור קומה, gegen welches mit Recht Salomo b. Jerucham, der gelehrte Karäer (885—960) in seiner Schrift „Milchamoth" erbittert ankämpft. In den Midraschschriften[2]) darüber heißt es: „R. Ismael und R. Akiba wurden auf Gottes Geheiß des Geheimnisses der Maaßbestimmung Gottes, schiur koma, gewürdigt". Nach demselben wurde die vermeintliche leibliche Gottesgestalt Glied für Glied gemessen und bestimmt. „236 Miriaden Parasangen (פרסאות), die Parasange zu 1000 × 1000 Ellen, und die Elle zu 4 Spangen und einer Handbreit und die Spange zu 1000 Entfernungen von einem Weltende zum andern —, beträgt die Körperhöhe der Schechina (Gottheit)", lautet diese mystische Messung Gottes.[3]) Es versteht sich, daß diese und ähnliche Versinnlichung der reinen Gottesidee des Judenthums bald die Geister auch im Kreise des Rabbinismus zu dessen Bekämpfung und Verweisung weckte. Der Erste unter den Rabbinern, der gegen diese angebliche Maaßbestimmung Gottes, gleich nachdem sie bekannt geworden, auftrat, war Saadja Gaon (892—942). In seiner Entgegnung auf die Angriffe des oben genannten Karäers Salomo ben Jerucham sagte er, daß die Lehre vom Schiur Koma sich weder in der Mischna, noch im Talmud befinde und stellt dessen Zitirung im Namen des R. Ismael und R. Akiba als völlig in Abrede, sie sei lügenhaft und erdichtet.[4]) Nach ihm sprach gegen diese Mystik Scherira Gaon (930—1000): „Unser Schöpfer", lautet seine Entgegnung darauf, „ist zu erhaben, daß man ihm, behüte Gott dafür, Glieder und Maaße zuschreiben sollte."[5]) Viel nachdrucksvoller noch bekämpft sein Sohn Hai Gaon (998—1038) diese anthropomorphistische Mystik (Taam. Sekenim S. 54). Man hielt diese ganze Angabe von dem Gottesmaaße als eine von den Karäern ins rabbinische Judenthum absichtlich zu dessen Schändung verpflanzte Dichtung.[6]) Am heftigsten trat gegen sie der große Maimonides auf, dessen treffliche Worte wir im Artikel „Kabbala" S. 584 nachzulesen bitten. Eine zweite, das Judenthum verdunkelnde Lehre der Mystik ist die b) von den Engeln. Die Engel werden in Bibel und Talmud als von Gott geschaffene und ihm untergeordnete Wesen dargestellt, die in keiner Weise Gottgleichheit haben.[7]) Aber die Mystik erhebt den Engel Metatron (s. d. A.) zu einem zweiten Gott; sie stattet ihn mit dem Gottesnamen יהוה aus, läßt ihn andere 92 Gottesnamen führen[8]), und bezeichnet dessen Würde durch die Worte: „Ich (Gott) habe seinen Thron über die Majestät meines Thrones erhoben; seine Herrlichkeit von meiner Herrlichkeit vermehrt u. s. w."[9]) Weiter macht sie ihn zum Weltengebieter שר העולם, und hält ihn für den zum Engel umgewandelten Chanoch (s. Henochsage), Gegenstände, die dem aethiopischen Henochbuche entnommen zu sein scheinen und zum Ausbau des Christenthums (s. d. A.) verwendet wurden. c) Die Gottesnamen und die Wunderthätigkeit mittelst derselben. Schon die talmudische Mystik kennt Gottesnamen von 12, 42 und 72

---

[1]) Siehe: „Herrlichkeit Gottes". [2]) Der Karäer Salomo ben Jerucham nennt das אותיות דרבי עקיבא, wo es sich heute nach der Ausgabe bei Jellinek nicht mehr findet. Dagegen findet es sich ganz im Buche Rasiel und ist angedeutet, wol auch weggelassen im Buche Henoch, in Jellinek's Beth Hamidrasch II, S. 116. Ein Theil des Schiur Koma hat sich trotzdem noch erhalten an אותיות דרבי עקיבא, Buchstabe ח mit den Worten: מלמד שגופו של שכינה מאתים u. s. w. [3]) So im Alpha betha de R. Akiba in Jellinek's Beth hamidrasch III, S. 24, Buchstabe „ח". [4]) Halichoth kedem edit. Pollak S. 69, zitirt von Ibn Barsilai. In der Vorrede zu seiner Bibelübersetzung erklärt er, daß er mit seiner Arbeit den Ausschreitungen der mystischen Anthropomorphiten entgegenzutreten beabsichtige, welche die menschlichen Aussagen von Gott in der Bibel buchstäblich nehmen und so unwürdige Vorstellungen von Gott verbreiten, da sie Gott als körperliches Wesen mit Sinnorganen bezeichnen. Vergl. das Fragment in der Londoner Polyglotte S. 6. 7. [5]) Scheriras Responsen wörtlich: עד שיוצרנו מרום ולמעלה חס ושלום מהיות לו אברים ומדות כפשוטן. [6]) Nite Naamanim, hebr. Theil S. 17. [7]) Siehe: „Engel", „Heiligkeit der Engel" in Abth. I. [8]) Hechaloth, edit. Jellinek am Ende. Hierzu das ספר חנוך B. H. II, S. 116. [9]) Siehe den Art.: „Metatron".

Buchstaben [1]), sowie die Kunst der Zusammensetzung der Buchstaben der Gottesnamen צירוף אותיות [2]), aber mit welcher Vorsicht wird von dergleichen Sachen gesprochen. „Wer den Namen (von 42 Buchstaben) kennt, ihn in Reinheit bewahrt," schärft der Lehrer Rabh (s. d. A.) seinen Jüngern ein, „ist geliebt im Himmel, auf Erden angenehm; bei den Menschen im Ansehen und Erbe beider Welten." Dagegen spricht die nachtalmudische Mystik von 70 Gottesnamen [3]), die angegeben sind, und andere nicht angegebene, sind, nach ihr, zahllos.[4]) Zwei und neunzig sind im Gottesthrone, andere in der göttlichen Krone eingegraben [5]) u. a. m. Diese Gottesnamen werden jedoch in dieser Mystik zu ganz anderen Dingen; sie sind die Siegel der Weltordnung und der göttlichen Beschlüsse.[6]) Hierin entdeckte weiter die Mystik das Geheimniß der Wunderthätigkeit, sodaß beim Aussprechen dieser Gottesnamen sich der Himmel mit Feuerflammen füllt u. s. w.[7]) Auch gegen diese Ausartung der Mystik kämpften die oben genannten Rabbiner und erklärten solches Gebahren als unjüdisch und für betrügerische Werke, denen man fern bleiben soll. Ueber die andern Themen als z. B. das von der Schöpfung, den himmlischen Hallen, der göttlichen Vergeltung, dem Messias, der Hölle, dem Paradiese, der Sünde und Erbsünde u. a. m. verweisen wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf die betreffenden Artikel. Mehreres siehe „Geheimlehre" und „Kabbala".

N.

Nabatäer, siehe: Nebajoth in Abtheilung I.

Nachum aus Gimso, נחום איש גם זו, siehe: Tanaim.

Nachum der Meder, נחום המדי, siehe: Tanaim.

Nachman, b. Jakob, נחמן בר יעקב Gesetzeslehrer, Amora (von 245 bis 320), Oberrichter und Schuloberhaupt zu Nehardea (s. d. A.) und später nach der Zerstörung dieser Stadt wohnhaft zu Schekanzib (s. d. A.), wohin er seine Schule verlegt hat. Er vermählte sich mit der Tochter des Exilarchen Namens Jaltha und erlangte dadurch einen bedeutenden Reichthum, der ihm eine gewisse Unabhängigkeit sicherte und ihn in den Stand setzte, ein vornehmes Hauswesen zu führen. Seine gelehrten Zeitgenossen, die ihm die gebührende Achtung nicht zollten, mußten oft seine Härten erfahren [8]), und hatten überhaupt viel von seiner Dienerschaft zu leiden.[9]) Auch seine Frau ließ ihren Unwillen gegen den Lehrer Ulla, der sie weniger beachtete, aus: „Geschwätz bei Reisenden, bei Lumpen Ungeziefer!" lautete ihr Stichwort gegen ihn.[10]) In seinen Richterfunktionen wich er von seinen Vorgängern ab, die ohne Mitzuziehung ihrer Collegen nichts entschieden; er entschied allein.[11]) Doch war er nicht minder zuvorkommend und voll Gastfreundschaft gegen Gelehrte, besonders Fremde, die sein Haus aufsuchten. So weiß die Agada recht viel von der gastfreundlichen Aufnahme zu erzählen, die der gelehrte R. Jizchak aus Paläſtina bei ihm gefunden. Aus dem Verkehr dieser beiden Männer floß manche gegenseitige Belehrung. So z. B. warum man den Priestersegen mit dem der Gemeinde zugewandten Gesichte spreche, was er aus 1. Chronik. 28, 2 nachwies, wo David das Volk mit zugewandtem Gesichte nach der Segensertheilung anredete [12]); ferner über die Messiasankunft, daß eine Zeit großer Leiden ihr vorausgehen werde [13]), u. a. m. In einer andern Aeußerung hält er sich für das Vorbild des Messias.[14]) Dagegen scheute sich nicht R. Jizchak, ihm vorzuhalten, warum er denn nicht mit der Gemeinde sein Gebet verrichte.[15]) Indessen war die Messiashoffnung bei ihm nicht vorübergehend; er

---

[1]) Kidduschin 71α. Vergl. den Artikel „Namen Gottes" in dieser Abtheilung. [2]) Berachoth 55α. Siehe: „Geheimlehre". [3]) So im ספר חנוך im Anfange: ושאר אין להם דוקר ואין להם מספר. [4]) Das. [5]) Das. B. H. II, S. 116: תשעים ושתים שמות שחקוקים על כסא הכבוד. [6]) Das. [7]) Buch Rasiel 19 ff. und Othioth de R. Akiba, Buchst. ו. [8]) Kethuboth 64β. [9]) Kidduschin 33α; Baba mezia 111α; Cholin 132. [10]) Berachoth 51β. Vergl. Kidduschin 71β; Cholin 109β. [11]) Sanhedorin 5α. [12]) Sota 40α. [13]) Sanhedrin S. 96β am Ende. [14]) Sanhedrin 98β: אי מן חייא הוא כגון אנא. [15]) Berachoth 7β.

stellte in einem andern Satze die Lehre auf, daß Babylonien zu Palästina in dem Verhältnisse der Magd zu ihrer Herrin stehe.[1]) Andere Lehren von ihm beschäftigen sich mit den Prophetinnen im Judenthume. Die Prophetin Hulda hält er als Abkömmling von Josua.[2]) Scherzend pflegte er zu sagen, daß die Frauen sich nicht gar sehr zu überheben haben, denn die zwei Prophetinnen aus ihrer Mitte führen thierische Namen: Biene (Debora) und Wiesel (Chulda).[3]) In Bezug auf Bileam (4. M. 22), der durch Wiederholung seiner Bitte doch endlich die Erlaubniß zur Reise gegen das frühere Verbot derselben erhielt, war sein Spruch: „Sehet, wie Unverschämtheit auch dem Himmel gegenüber hilft."[4]) Ueberhaupt fanden Sprüche und Gleichnisse in seinen Lehren öftere Verwendung, die wir in dem Artikel „Sprüche" und „Parabel" nachzulesen bitten.[5]) Richtig ist seine Bemerkung in Bezug auf das Attribut zu Mordechai „ein Mann, ein Jehudi" איש יהודי, daß dasselbe sich nicht auf seine Abstammung beziehe, da er von Geburt ein Benjaminite war, sondern auf seinen Glauben, auf das Judenthum, das ihn zierte.[6]) Auch über Abigail, die bei ihrer Bitte um das Leben ihres Mannes (1. S. 25, 31), „ihrer zu gedenken" mit einschiebt, ist seine Anspielung recht nett: „Die Frau spinnt auch während ihres Gespräches."[7]) Von seiner Bedeutsamkeit in der Halacha heben wir die Institution von ihm in der Rechtslehre hervor, daß der wegen einer Schuld Beklagte, wenn er seine Schuld ganz ableugnet, einen Eid zu leisten habe. Man nannte diesen Eid, den rabbinischen Eid, oder „Gewissenseid" שבועת היסת, schebuath hesseth, Eid des Insichkehrens[8]), da der Eid nach mosaischem Gesetz dem Beklagten nur alsdann zugeschoben wird, wenn er einen Theil der Schuld eingesteht. Diese Institution des Rab Nachman hat die Voraussetzung חזקה, (s. Präsumtion) zu ihrer Basis, daß Niemand eine Forderung an Jemanden stellt, wenn er keinen Grund dazu hat, und der Beklagte vielleicht wegen augenblicklicher Geldverlegenheit dieselbe ableugnet. Durch die Auferlegung dieses Eides soll der Beklagte in sich gehen und zum Geständniß veranlaßt werden.[9]) Mehreres siehe: „Eid" in Abtheilung I.

Nachman b. Jizchak, רב נחמן בר יצחק. Gesetzeslehrer, Amora (280—356), Schüler des R. Nachman b. Jakob, und späteres Oberhaupt der von Machuza nach Pumbadita verlegten Talmudschule (s. d. A.), wo er als Nachfolger Rabas (s. d. A.) vier Jahre ehrenvoll wirkte. Die Bedeutsamkeit seines halachischen Wissens wurde früh erkannt und gewürdigt. Im Lehrhause zu Sura (s. d. A.) war es, wo seine Aussprüche von dem Gesetzlehrer Nachman b. Chisda vorgetragen wurden.[10]) Es blieb bei dieser Würdigung nicht stehen, Nachman b. Jizchak wurde zum „Resch Kalla", zum Vorsitzenden in den Gelehrtenversammlungen in den letzten Monaten des Sommers und Winters, wo am Sitz der Hochschulen öffentliche Vorträge (s. d. A.) gehalten wurden. Gegenüber seinem Gönner Nachman b. Chisda erklärte er zu Gunsten der Gelehrten, daß diese zur Staatssteuer (s. d. A.) beizutragen nicht verpflichtet werden können, was er aus Stellen der Bibel bewies.[11]) Sein vorzügliches Verdienst in der Halacha ist, daß er die Lehren und Aussprüche seiner Vorgänger tradirt und sie zu einer gewissen Abrundung bringt und sie so der Vergessenheit entreißt. „Ich bin", sagte er von sich selbst, „weder Weiser, noch Prophet, auch nicht Einer, der auf seine Meinung beharrt, aber ich habe gelernt und dasselbe ordne ich, und so entscheidet man im Lehrhause nach mir".[12]) Als Mittel zur Erleichterung desselben stellte er mehrere mnemotechnische Sätze auf, die dem Gedächtnisse zur Aufbewahrung der von ihm geordneten Halachoths zu Gute kommen sollten. Mehr Eigenes und Selbständiges hat er in der Agada (s. d. A.) geleistet. Von der beträchtlichen Zahl seiner agadi-

---

[1]) Taanith 21 β. Vergleiche gegen diese Aeußerung die Aussprüche der andern Gesetzeslehrer darüber in dem Artikel „Babylonien" in Abth. I. [2]) Megilla 14 β. [3]) Das. [4]) Sanhedrin 105 α: חוצפא אפי' כלפי שמיא מהני. [5]) Vergl. Joma 28 β; 29 α; Taanith 24 α; Jebamoth 21 α; Kidduschin 21 β; Nedarim 22 β; Erubin 36 α; Sabbath 7 α; Cholin 12 α; 112 α. [6]) Megilla 12 β. [7]) Das. 14 β. [8]) Schebuoth 40 β. [9]) Vergl. Baba mezia 5 α und unsern Artikel „Rechtsbeweise". [10]) Kethuboth 63 β; Schebuoth 12 β; Cholin 88 β. [11]) Baba bathra 8 β und 36 β. [12]) Pesachim 105 β: אנא לא חכימנא אנא ולא חוזאה אנא אלא גמירנא אנא וסדרנא אנא וכן מורין.

schen Lehren bringen wir die aus dem Gebiete der Ethik (s. d. A.). Mit Hinweis auf Spr. Sal. 16. 5 lehrte er: „Der Mensch sei nicht stolz"[1]), als Gegenspruch auf Rabas Behauptung, daß ein wenig Stolz dem Menschen vom Vortheil sei.[2]) Verwerflicher als Stolz erscheint ihm der Hochmuth, wobei er 5 M. 8. 14 zitirt.[3]) Ueber das Sündhafte des Zornes hören wir von ihm: „Wer da zürnet, dessen Fehler übersteigen seine Verdienste".[4]) Mit größtem Nachdruck sind seine Aussprüche über das Gesetzesstudium. Mit Beziehung auf Spr. Sal. 3, 18 mahnte er, daß, wie das kleine Holz das große anzündet, so fördern im Studium die Kleinen die Großen.[5]) In Psalm 44, 23 sieht er die Märtyrer bezeichnet, die wegen der Lehre (des Studiums) sich den Lebensgenüssen entsagen.[6]) Ueber die Zurechtweisung, wie weit man in derselben zu gehen habe, leuchtet ihm als Ideal Jonathans Ausruf gegen seinen Vater: „und was hat er (David) gethan? warum soll er sterben?" (1. S. 20, 30), auf das er hinweist.[7]) Mehreres siehe: „Talmudstudium".

Nahrung, פרנסה, auch: Speise, מאכל. Wir haben über dieses Thema in dem jüdischen Schriftthum eine Fülle von Angaben und Schilderungen, die uns über den Lebensunterhalt und dessen Erwerb bei den Israeliten von den ältesten Zeiten bis zum Schluß des Talmud (gegen 500 n.) Auskunft ertheilen. Ein Interesse dürfte diese Arbeit heute noch haben, weil sie uns die Diätetik unserer Alten vorführt, die zur Lösung der Frage von dem hohen Lebensalter und der gesunden und kräftigen Leibesbeschaffenheit unserer Ahnen manche Winke giebt. Mögen dieselben ihre wohlverdiente Beachtung bei uns finden. I. Nahrungsmittel und deren Zubereitung. Die Nahrungsmittel sind von vegetabilischen und animalischen Stoffen. A. Die vegetabilischen Nahrungsmittel waren die ältern, verbreitesten und allgemeinern, die aller Volksschichten. Es gehörten hierher: a) die verschiedenen Getreidearten: Weizen, Gerste, Spelt, Hirse, Bohnen, Linsen, Hafer, שבולת שועל, Roggen, שיפון, Reis, Mais, Erbsen u. a. m.[8]) Von diesen wurden mehrere Arten in den Aehren am Feuer geröstet und besonders in der Erntezeit gegessen; sonst wurden sie zu Mehl gemahlen, aus dem man Brot, Kuchen und andere Speisen buck. a. „Brot". Der hebräische Name für Brot „Lechem", לחם bedeutet auch „Mahl", Brot[9]), war daher gewöhnlich zur täglichen Speise. Dasselbe wurde aus Weizen- und Gerstenmehl bereitet. Gerstenbrot wurde von der ärmern Klasse gegessen. Ein Mann aus Baalschelischa überreichte dem Propheten zwanzig Gerstenbrote für seine Jünger[10]); auch die des Ehebruchs verdächtige Frau sollte Gerstenbrote zu ihrem Opfer bringen.[11]) Doch wurde auch Brot aus Hirse und Spelt bereitet, welches die gröbste Backart war.[12]) b. Der Kuchen, von dem mehrere Arten genannt werden: 1. der Kohlen- oder Aschenkuchen, עגות רצפים, talmudisch: חררה von dem der Prophet Elia auf seiner Flucht vor Isebel mehrere erhielt.[13]) Dieselben waren aus Weizenmehl[14]), doch auch in Theuerungszeiten aus Gerstenmehl.[15]) Sein Name rührt davon her, weil er, nachdem er gekrustet war, mit glühender Asche oder Sand bedeckt wurde. Es war die niedrigste Kuchenart. 2. Der Pfannkuchen, der auf der Pfanne, מרחשת, in Oel gebackene. 3. Blechkuchen, den man auf dem Blech, מחבת, buck, und zuvor dessen Teig in Oel knetete. Nachdem derselbe gebacken war, wurde er in Stücke gebrochen und mit Oel übergossen[16]); beide letztere Arten wurden zu Speiseopfern verwendet. 4. Herzkuchen, לבבות[17]), ein blätterartig gewickeltes, in der Pfanne bereitetes Backwerk, das für Schmalzkuchen oder Pudding gehalten wird. Sein Name bezieht sich nach Einigen, auf dessen herzförmige Gestalt. 5. Durchlöcherter Kuchen, חלות[18]), dessen Teig mit Oel

[1]) Vergl. Jebamoth 21 α; Kethuboth 6 α; Cholin 106 α; Eruchin 11 α. Vergl. hierzu die gute Arbeit über Mnemonik im Talmud von dem gelehrten Rabbiner J. Brüll in Kojetein. [2]) Sota 5 α: לא מנה דולא מקצתה. [3]) Das. [4]) Nedarim 22 β nach Spr. 29. 22. [5]) Taanith 7 α. [6]) Gittin 57 β. [7]) Erachin 16 β. [8]) Siehe: Getreide in Abth. I und Früchte in Abth. II. [9]) 1 S. 14. 28. s. Mahl. [10]) Siehe: Propheten. [11]) Siehe: „Ehebuchsverdächtigte". [12]) Vergleiche Ezechiel 4, 9. Hierzu den Artikel „Brot" in Abth. I. [13]) 1 K. 19. 6. vergl. 1 M. 18. 6. 19; 1. K. 17. 13. [14]) 1 M. 18. 6. [15]) Ezechiel 11. 12. [16]) 3 M. 2. 3. [17]) 2 S. 13. 3. [18]) Das. 6. 19.

angekneten und im Ofen gebacken wurde. Sein Name deutet wohl auf seine Kringel ähnliche oder flechtenartige Gestalt. Auch dieser Kuchen hatte bei Opfern seine Verwendung.[1] 6. Fladen, רקיקים[2]), ein dünner mit Oel bestrichener Kuchen, auch bei Opfern gebraucht. 7. Kleiner durchbrochener Kuchen, ניקורים[3]), der auf Reisen mitgenommen wurde und den auch der Prophet Achia von der Frau Jerobeams erhalten hat. 8. Honigkuchen, צפחית בדבש[4]), mit dessen Geschmack das Manna verglichen wird. 9. Rosinenkuchen, אשישה, u. a. m. Nächst diesen zwei Hauptspeisen, Brot und Kuchen, nennen wir c. Die Gemüsearten, oder die Zukost. Hierzu brauchte man gewöhnlich die Hülsenfrüchte: Linsen[5]) und Bohnen[6]), sowie Grünzeug aus dem Garten[7]) oder vom Felde[8]), wozu wir rechnen: die Melone, die Gurke, den Kürbiß, die verschiedenen Rübenarten: die Stockrübe, רוביא, die Mohrrübe, לפת; ferner den Kohl als den Grünkohl und den Braunkohl, den Kopfkohl und Blumenkohl nebst den andern Gartenfrüchten, die wir in dem Artikel: „Gartenpflanzen" und „Gartenfrüchte" nachzulesen bitten. Von diesen waren Linsen, besonders die aegyptischen, die mit deren braunrothen Schoten gekocht wurden[9]), sehr beliebt, die wegen ihrer rothen Farbe „rothes Gericht" genannt wurden.[10]) Gurken wurden viel angebaut, sodaß es ganze Gurkenfelder gab[11]); man genoß sie daher häufig. Knoblauch soll den Muth und die Mannhaftigkeit befördern und wurde dessen Genuß empfohlen.[12]) Bohnen waren die Speise der Armen.[13]) Ihr Genuß macht schläfrig, daher der Hohepriester Bohnen in den Vorbereitungstagen vor dem Versöhnungstag nicht genießen durfte. Auch die Feigbohne wurde, nachdem man sie mehrere Tage im Wasser geweicht hatte, als Zukost gegessen.[14]) d. Die Baum- und Strauchfrüchte. Ueber dieselben bitten wir den Artikel „Früchte" in dieser Abtheilung nachzulesen. B. Die animalischen Nahrungsmittel. Es gehören hierher die Fleisch- und Fischspeisen. Fleisch genoß man vom Rind[15]), von Kälbern[16]), Schafen und Ziegen, besonders von jungen, das sehr beliebt war.[17]) Seltener war der Genuß von Taubenfleisch, da Tauben zu Opfern gebraucht wurden.[18]) Von andern Vögeln werden nur Wachtel genannt, die gegessen wurden[19]); doch werden im talmudischen Schriftthume noch andere Geflügelarten erwähnt, deren Fleisch man gern genoß, nämlich: Hühner, Gänse, Enten u. a. m. Auf den Tisch der Vornehmen kam auch Fleisch von Hirschen, Gazellen u. a. m.[20]) Die Zubereitung des Fleisches geschah durch Kochen oder Braten. Beim Kochen wurde das Fleisch in kleine Theile zerschnitten und darauf Wasser, Mehl und Küchenkräuter geschüttet und zur Brühe gekocht. Das Braten geschah, indem das Fleisch, oft das ganze Thier, nach dessen Zubereitung, an einem Spieße am Feuer gehalten wurde.[21]) Heuschrecken wurden geröstet oder eingesalzen, aber ohne Kopf, Flügel und Beine genossen, doch wurden sie auch in Honig und Mehl gebraten.[22]) Fische lieferte in Paläſtina der See Genezaret in Menge; sie wurden daher häufig gegessen. Mehreres über die Fischarten siehe den Artikel „Fische" in Abtheilung I. Nach spätern Angaben liebte man besonders die eingesalzenen Fische[23]), die man auch mit Eiern bedeckt, genoß.[24]) Ueber die Zubereitung war das Räthsel bekannt: „Der Fisch wird in seinem Bruder (in dem Salz, das Seesalz wird gleich dem Fische aus dem Meere gezogen) gebraten, zu seinem Vater (kaltes Wasser als Erhalter des Fisches) gebracht (nämlich nachdem der Fisch gebraten war, wurde er ins kalte Wasser gebracht) und drittens in seinem Sohne (in der Brühe desselben) gegessen und endlich wird zuletzt sein Vater (das Wasser, siehe oben) auf ihn getrunken.[25]) Hierher gehören ferner, als von Thieren kommend, Eier, Milch und Honig, die häufig roh oder gekocht genossen wurden. Die Eier

[1]) 2 M. 29. 2; 3 M. 2. 4. Das. 7. 12; 8. 26; 4 M. 2. 4. [2]) 3 M. 2. 4; 4 M. 6. 15; 1 Chr. 23. 29. [3]) 1 K. 14. 3. [4]) 2 M. 16. [5]) 1 M. 25. 30. [6]) 2 S. 17. 23. [7]) Spr. 16. 17; 1 K. 21. [8]) 5 M. 11. 10; 2 K. 4. 19. [9]) Mischna Sabbath 7. 4. [10]) 1 M. 25. 29. [11]) Mischna Kilaim 3. 4. [12]) Siehe: „Knoblauch". [13]) 2 S. 17. 28. [14]) Midr. rabba 1 M. Absch. 11. [15]) 1 K. 4. 23. [16]) 1 M. 18. 17. [17]) 1 S. 16. 20; Richter 6. 19; 2 Chr. 18. 2; Jesaia 53. 4. [18]) 1 M. 15. 9; 3 M. 1. 14. [19]) 2 M. 18. 22; 4 M. 11. [20]) 5 M. 14. 5; 1 K. 5. 3; 4. 23. [21]) Siehe: „Braten" in Abth. I. [22]) Siehe: „Heuschrecken". Mischna. [23]) Sabbath 22. 2. [24]) M. Beza 2. 1. [25]) Siehe: „Räthsel".

des reinen Geflügels werden von denen des unreinen (zum Genuß verbotenen) durch gewisse Zeichen unterschieden. Erstere sind an einem Ende stumpf, am andern spitz zulaufend; auch umgiebt bei ihnen das Eiweiß den Dotter, was bei den Eiern unreiner Vögel nicht ist.[1]) Weichgekochte oder leicht gebratene Eier sind ein vorzügliches diätetisches Mittel, die dem Menschen bei männlichem Unvermögen empfohlen werden.[2]) Die Milch genoß man von Kühen, Schafen und Ziegen[3]); vorgezogen wurde die Schafmilch[4]) und Ziegenmilch.[5]) Letztere, frisch, wird als Heilmittel für Brustkranke empfohlen.[6]) Sie wurde frisch gemolken, geronnen, verdickt gegessen (s. Milch), auch bereitete man aus ihr Käse (s. d. A.). Vom Honig gab es mehrere Sorten: Bienen-, Dattel- und Traubenhonig (s. Honig). In großer Menge hatte man wilde Bienenstöcke in Palästina, die Honig in reicher Fülle lieferten.[7]) Man aß den Honig ohne Zuthat, oft bis zur Uebersättigung[8]), verwendete ihn zu Kuchen u. a. m. C. Getränke. Ueber die verschiedenen Arten der Getränke haben wir den Artikel „Getränke" in Abtheilung I., den wir nachzulesen bitten. II. Wahl und Genuß der Speisen, Diätetik. Das talmudische Schriftthum hat eine Menge von Lehren und Aussprüchen über diesen Gegenstand. In denselben wird gemahnt zur Beachtung: a) der Mäßigkeit im Genusse, b) der Zeit zum Essen, c) der Wahl der Speisen und d) der Gesetze der Verdauung. A. Die Mäßigkeit und Mäßigung im Genusse. Diese Diätetik wird in mehreren Sprüchen eingeschärft. Wir bringen von denselben: „So dein Mahl dir am besten schmeckt, beherrsche dich und höre auf"[9]); „Wer seinen Magen mit Allerlei füllt, verfällt dem Fieber"[10]); „Wer Gerstenbrot genießen kann und dennoch Weizenbrot ißt, Bier zu trinken vermag, aber Wein trinkt, übertritt das Verbot: „Du sollst nicht verderben""[11]); „Begnüge dich mit Zwiebel (billige Gartenfrüchte)[12]), und du wirst dich deines Hauses Schutz erfreuen; enthalte dich des Genusses von Hühnern und Gänsen und dein Herz wird stets genug haben; spare an Speise und Trank und gieb mehr auf deine Wohnung."[13]) Ein anderer Lehrer, Ulla, im dritten Jahrhundert n. zitirt einen ähnlichen Volksspruch: „Wer fettes Fleisch genießt, wird bald von Gläubigern belästigt, aber wer sich mit Gemüsen begnügt, wird unbehelligt sich auf freien Stadtplätzen sehen lassen."[14]) Ein dritter Lehrer, Mar Sutra (im 4. Jahrh. n.) stellt den Satz auf: „Nie gewöhne man seinen Sohn am Genusse von Fleisch und Wein."[15]) Endlich wird eine Art von Oekonomie deutlich angegeben: „Immer verwende der Mensch weniger als er hat auf Speise und Trank; er kleide sich nach dem, was er hat, und verwende mehr als dieses auf die Ehre seiner Frau und Kinder."[16]) Ein Lehrer des ersten Jahrhunderts n., R. Elasar b. Asaria, giebt darüber speziell die Vermögensverhältnisse an, was allerdings für die damaligen Zeitverhältnisse und Lebensweise passen mochte. Er lehrte: „Wer eine Mana (= 65 Mark)[17]) besitzt, kaufe zu seinem Mahle ein Pfund (Litra) Grünzeug; 10 Mana (= 650 Mark), kaufe sich ein Pfund Fische; 50 Mana (= 3250 Mark), kaufe sich ein Pfund Fleisch; 100 Mana (= 6500 Mark), kann täglich Fleisch genießen.[18]) Sehr richtig wird in Bezug darauf bemerkt, daß dasselbe nicht für alle Zeiten und Verhältnisse maßgebend sei. „Wir sind heute viel schwächer, lehrt R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.), darum wer eine Peruta[19]) in der Tasche hat, der trage sie zum Kaufmanne."[20])

---

[1]) Cholin 64α. [2]) Berachoth S. 44; Joma 18. [3]) 5 M. 32. 14. 15; Richt. 5. 25; Jes. 7. 15. [4]) Spr. Sal. 26. 27. [5]) Baba kama 80; Temura 15β. [6]) Das. [7]) 5 M. 32. 13; Ps. 81. 17; vergl. 1 S. 14. 25. 26. [8]) Spr. 25. 27. [9]) Gittin S. 70α: סעודתך שהנאתך הימנה משוך ידך הימנה. [10]) Das.: הממלא כריסו מכל דבר אחותו אחילו. [11]) Sabbath S. 140β ein Ausspruch von Rab Papa im 4. Jahrh. n.: האי מאן דאפשר ליה למיכל נחמא דשערי ואכל דחיטי עבר משום בל תשחית. [12]) Pesachim 114α ist dieser Ausspruch von dem Lehrer R. Juda b. Ilai im 2. Jahrh. n. Das Wort בצל, „Zwiebel", ist hier wegen des Wortspiels ושב בצל gewählt, wofür man auch jede andere billige Gartenfrucht nehmen kann. [13]) Das. Der schöne Spruch lautet im Texte: אכול בצל ושב בצל ולא תיכל אווזין ותרנגולין ויהא לבך רודף עליך — [14]) Das.: דאכיל אליתא טשי בעליתא דאפיל קיקולי אקילא דמתא שכיב. [15]) Cholin 84α: שלא ילמד בנו בשר ויין. [16]) Cholin 84β: לעולם יאכלאדם וישתה פחות ממה שיש לו ו. [17]) Nach Zuckermanns Tabelle II über „Münzen". [18]) Cholin 84α. [19]) Geringste Münze". [20]) Cholin 84α.

R. Nachman (im 4. Jahrh. n.) spricht von seiner Zeit: „Wir leihen und geben das Geld zum Lebensunterhalt aus."[1]) B. Die Beachtung der Speisezeit. Speisezeiten gab es bei den Juden in Palästina hauptsächlich nur zwei: des Morgens und des Abends.[2]) Doch schloß dasselbe nicht aus, daß außer dieser Zeit nicht gegessen wurde. Ausdrücklich lehrte Bar Kappara (s. d. A.): „So du hungerst, iß, und wenn du durstest, trinke."[3]) Nur soll man nicht vor der Ausleerung etwas genießen. „Wer seine Nothdurft zu verrichten hat und zuvor dennoch genießt, gleicht dem Ofen, der auf seiner Asche geheizt wird.[4]) Das Mahl am Morgen wird nachdrucksvoll empfohlen. „Mache dich früh auf und genieße, im Sommer wegen der Hitze und im Winter wegen der Kälte, denn so lautet der Spruch: „Sechzig Schnellläufer können den nicht einholen, der am Morgen gefrühstückt hat." [5]) „Brot am Morgen mit wenig Salz und einem Krug Wasser vernichtet dreiundachtzig Krankheiten." [6]) Es werden dreizehn Gegenstände aufgezählt, die in Folge des Brotgenusses am Morgen eintreten: der Brotgenuß schützt vor Hitze und Kälte, vor Stürmen, schädlichen Lüften, macht klug, vernichtet die Würmer in den Därmen u. a. m. [7]) Eine genaue Bestimmung der Speisezeit in den Morgenstunden haben wir aus späterer Zeit in dem Ausspruche: „Die erste Stunde der Tageszeit (= 7 Uhr Morgens) ist die Speisezeit der Lydier; die zweite (= 8 Uhr Morgens) die Speisezeit der Räuber; die dritte (= 9 Uhr Morgens) die der Begüterten [8]); die vierte (= 10 Uhr Morgens) die Speisezeit jedes Menschen [9]); die fünfte (= 11 Uhr Morgens) die der Tagelöhner; die sechste (= 12 Uhr Morgens) die der Gelehrten. Von da ab ist der Genuß von Speisen, als wenn man einen Stein in den Schlauch (Magen) werfen möchte. [10]) Ueber diese Mittheilung bemerkt der Lehrer Abaji (s. d. A.), daß Letzteres nur gelten könne, wenn man nichts am frühen Morgen zu sich genommen, aber so dieses geschehen, schadet späteres Essen nichts."[11]) Man merkt aus dieser letzten Aeußerung, daß es sich in obigen Angaben nicht um den Inbiß am Morgen handelt, sondern von dem Mahl gegen Mittag gesprochen wird, was sich mehr für die Juden in den babylonischen Ländern, als für die in Palästina passt, wo gegen Mittag kein eigentliches Mahl gehalten wurde.[12]) Von der Abendmahlzeit heißt es, daß dieselbe aus Fleisch bestehen soll. Es wird dieses den Worten 2. M. 16, 12 entnommen: „Da der Ewige Abends Fleisch zu essen geben wird und des Morgens Brot zur Sättigung."[13]) Von denjenigen, die sich an keine bestimmte Zeit halten, heißt es: „Sie gleichen den Hühnern, die fortwährend im Dunghaufen suchen." [14]) C. Wahl der Speisen. Bei der Wahl der Speisen soll das Alter des Menschen und die Tageszeit ihre volle Berücksichtigung finden. In Betracht des Erstern lehrte R. Jose (im 2. Jahrh. n.): „Der Jugend das Brot, den Alten das Oel und den Kindern Honig." [15]) Ueber die Speisearten zu den verschiedenen Tageszeiten haben wir bereits oben in Bezug auf das Frühstück den Ausspruch zitirt, der den Genuß von Brot mit Salz und Wasser für das gesundeste Frühstück bezeichnet, das keine Krankheit nach sich zieht; allerdings ein sehr frugales Mahl.[16]) Doch genoß man auch andere Gegenstände als Zukost zum Brot, als z. B. Früchte, Grünzeug u. a. m., worüber wir weiter berichten werden. Meistens waren es Rüben, Mohrrüben, לפתות, wovon die hebräische Bezeichnung: ללפת את הפת, Zukost zu Brot, herrührt (Aboda sara 38α; Beza 16α). Brot gab es

[1]) Das.: כגון אנו לווין ואוכלין. [2]) Siehe: „Mahl" in Abth. I. [3]) Berachoth 62β: עד דכפנת אכול עד דצחי שתי. [4]) Sabbath 41α: אכל ונצרך לנקביו דומה לתנור שהסקהו על־עפרו. [5]) Pesachim 111. So schon von R. Akiba; Baba kama 92β; Baba mezia 107β: השכם ואכל בקיץ מפני חמה ובחורף מפני צינה. [6]) Baba mezia 107β: וכולן פת שחרית במלח וקיתן של מים מבטלתן. [7]) Das. [8]) Sabbath 10α, ist im Texte יורשים, „Erben", nach der Erklärung Raschis, die Geld geerbt und nicht um Herbeischaffung des Nöthigen auszugehen brauchen. [9]) Das. nach der Angabe von Rab Papa. [10]) Das. כזורק אבן לחמת. Wiesner, Scholien zu Sabbath S. 9, macht auf die diesen Ausspruch erläuternde Mittheilung bei Hippocrates de ratione victus, deutsche Ausgabe von Lilienhain 1. B. S. 153, aufmerksam; es heißt daselbst: „fühlen sich die Leute, die täglich zwei mal zu essen pflegen, wenn sie das Mittagessen versäumen, schwach, zu aller Arbeit unfähig und bekommen Magenweh. Die Meisten können auch zur Nacht nicht essen; sie belästigen ihren Magen" . . . [11]) Sabbath 10α: דלא טעים מדי בצפרא. [12]) Siehe: „Mahl" in Abth. I. [13]) Joma 75α. [14]) Joma S. 75β: דומה כתר נגולין שמנקרין באשפה. [15]) Das. 75β: לנערים לחם לזקנים שמן ולתינוקת דבש. [16]) Baba mezia 107β.

zweierlei: Weißbrot, פת פלטר[1]), und Schwarzbrot, פת נחתום.[2]) An andern Stellen wird von Weizenbrot und Gerstenbrot gesprochen.[3]) Das Weizenbrot wird sehr empfohlen; es gehört mit fettem Fleisch und altem Wein zu den Gegenständen, die den Menschen erheitern, die Excremente mäßigen und den Wuchs fördern.[4]) Dagegen wird der Genuß des trockenen Gerstenbrotes mit Salz und Zwiebel dem Körper schädlich.[5]) Am nachtheiligsten ist frisches Gerstenbrot, nicht gut gegohrenes Bier und rohes Gemüse.[6]) Von dem Brotgenuß im Vergleich zu dem von Wein heißt es: „Brot sättigt, aber erfreut nicht.“ [7]) Brot zu genießen ohne Zukost kam wol bei den Babyloniern, aber nicht bei den Palästiniensern vor. So rief man dem aus Babylonien nach Palästina gekommenen R. Sera zu: „Die thörichten Babylonier, sie essen Brot mit Brot!“ [8]) Die Achtung des Brotes spricht sich in folgender Lehre aus: „Vor vier Gegenständen wird gewarnt: rohes Fleisch auf Brot zu legen; den gefüllten Weinbecher über dasselbe zu bringen; mit Brot zu werfen oder die Schüssel damit zu stützen“ (Berachoth 50β). Nächst Brot aß man verschiedene Gemüsearten. Grünzeug war sehr beliebt. Wir haben darüber den Spruch: „In einer Stadt, wo es kein Grünzeug giebt, soll kein Gelehrter wohnen.“ [9]) In Palästina war der Genuß von Grünzeug so sehr vorherrschend, daß es Gesetz war, bei Bestimmung der Festtage darauf bedacht zu sein, den Versöhnungstag weder auf einen Freitag, noch auf einen Sonntag anzuordnen, weil die Gemüsearten von Grünzeug sich zwei Tage lang nicht halten können.[10]) Keine solche Freude mit Gemüsearten hatten die Babylonier. Rab Hasda, ein Lehrer im vierten Jahrhundert n., sagte von sich: „Weder in Armuth, noch im Reichthum hatte ich Grünzeug zu meinem Mahle. So lange ich arm war, genoß ich keines, weil es den Appetit reizt, משום דגריר, und so ich reich geworden, nicht, denn ich denke, wo Gemüse hin soll, dahin können Fleisch und Fische kommen.“ [11]) In diesem Sinne rieth er auch den armen Gelehrten, kein Grünzeug zu genießen, weil es nicht sättigt, sondern nur den Appetit anregt.[12]) Auch seinen Töchtern befahl er, kein Grünzeug Abends zu essen, des übeln Geruchs wegen, den es verursacht.[13]) Aus demselben Grunde wird vor dem Genuß von Kräutern vor der vierten Stunde (= vor 10 Uhr Morgens) gewarnt, besonders in rohem Zustande.[14]) Ein Spruch gegen den Genuß von Grünzeug überhaupt lautet: „Alles Grüne macht grün“[15]), was sich jedoch auf den Menschen beziehen soll, der sich zur Ader gelassen hat.[16]) Anders war es allerdings, wie wir bereits oben bemerkt haben, in Palästina, wo der Spruch noch immer seine Geltung hatte: „Besser ein Gericht von Grünzeug und Liebe dabei, als das von einem gemästeten Rinde, begleitet mit Haß.“ [17]) Ueber die Gemüsearten einzeln hören wir: a. Ein Gemüse aus Mangold oder Erdbeerenspinat, תרדין, soll für Herz und Augen, auch für die Eingeweide dienlich sein, jedoch nur, wenn es viel gekocht hat.[18]) b. Der Lattich, חזרת, ist anfangs weich, schmackhaft, aber zuletzt schwer, d. h. nachtheilig.[19]) Dagegen wird er mit oder nach dem Genuß anderer Speisen gleich dem Rettig, צנון, als wohlthuend bezeichnet.[20]) c. Die Zwiebel. Mit dem Genuß von Zwiebeln soll man vorsichtig sein, da mehrere einen schädlichen giftartigen Saft enthalten[21]); besonders wird vor dem Genuß ihrer grünen Pflanzenblätter gewarnt.[22]) Nur eine Zwiebelart, die cyprische Zwiebel, בצל הכופרי, soll zur Stärkung des Herzens sehr dienlich sein.[23]) d. Knoblauch. Vom Knoblauch heißt es, daß er ernähre, erwärme, den Blick belebe, die Mannhaftigkeit vermehre und die Maden in den Därmen vernichte.[24]) e. Rüben. Sehr beliebt waren Rüben, Mohrrüben, לפת, die in Palästina viel

---

[1]) Aboda sara 25; Menachoth 102. [2]) Demai 14; Joma 18. [3]) Siehe oben. [4]) Pesachim 42; Jebamoth 62. [5]) Sabbath 62. [6]) Pesachim 42; Jebamoth 62. [7]) Berachoth 38β: לחם מסעד סעד שמוחי לא משמח. Vergl. das. 50α. [8]) Beza 16; Nedarim 49: הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמי בנהמי. [9]) Erubin 58β: עיר שאין בה ירק תלמיד חכם אין רשאי לדור בה. [10]) Rosch haschana 20α: משום ירקא. [11]) Sabbath S. 140β: במקום דליעול ירקא ליעול בשרא. [12]) Das. [13]) Das.: לא תיכלון ירקא בלילא. [14]) Berachoth 44β. [15]) Das.: כל ירק מוריק. [16]) Das.: אחר הקזה. [17]) Spr. Sal. 15. 17. [18]) Berachoth 59α; Erubin 29α. [19]) Pesachim 28: חזרת תחלתו רך וסופו קשה. [20]) Aboda sara 12α. [21]) Erubin 29β. [22]) Das. [23]) Nedarim 26β. Das. 66α. [24]) Baba kama.

angebaut wurden und sehr gut geriethen.[1]) Raba, ein Lehrer im vierten Jahrhundert n., sagte zu seinem Diener: „Wenn du Rüben auf dem Markt siehst, so sprich nicht zu mir: „Was wirst du zum Brot zuessen?““ [2]) Man genoß die Rüben gern mit Weizenbrot, doch auch mit Gerstenbrot.[3]) Diese Zukost von Rüben war so allgemein, daß es von den Zeremonien der Tischordnung hieß: „Der das Brot zu brechen oder anzuschneiden hat, soll es nicht früher brechen oder anschneiden, bis man jedem Tischgenossen Salz oder Zukost vorgesetzt hat.“[4]) Ueberhaupt wurde der hebräische Name für Rübe, lepheth, לפת, als Bezeichnung für „Zukost“, „Gemüse“ gebräuchlich.[5]) Doch scheint die Rübe später ihre Beliebtheit eingebüßt zu haben, da zwei Amoräer den hebräischen Namen für Rübe, לפת, als Wortspiel in seine zwei Silben, ל und פת, zerlegen und daraus לא-פת, „Kein Brot“, keine Speise, machen, d. h. zur messianischen Zeit wird die Rübe nicht als Speise, Zukost, genossen werden.[6]) f. Lauch, Porree, כרישה. Denselben baute man in Palästina viel an.[7]) Es gab Gartenporree und Feldporree.[8]) Sein Genuß wird als für die Zähne nachtheilig und den Eingeweiden dienlich bezeichnet.[9]) Weiter war es vom Genuß des Porree sprichwörtlich: „Es giebt einen Ort, Namens Chazarmoveth (1. M. 20. 26, s. d. A.), dessen Einwohner essen Porree, kleiden sich in Bastanzügen und sehen täglich dem Tode entgegen.“ [10]) g. Senf, חרדל. Es gab davon zwei Arten, ägyptischen, חרדל המצרי,[11]) und den einheimischen.[12]) Von dem Genuß desselben heißt es: „Wer in dreißig Tagen einmal Senf genießt, hält viele Krankheiten von seinem Hause ab, aber sein täglicher Genuß ist wegen der nach sich ziehenden Magenschwäche schädlich.“ [13]) Uebrigens wird Senf auch als Taubenfutter bezeichnet.[14]) Sonst kannte man noch den Spruch: „In einen Sack voll Nüssen kannst du so viel Mohnkörner und Senfkörner schütten, als es dir paßt, so können sich viele Proselyten unter Israel mischen.“ [15]) h. Schwarzkümmel, קצח. Von ihm wird gesagt, daß sein öfterer Genuß ein Vorsichtsmittel gegen Herzbeschwerden sein soll.[16]) Dagegen wegen seines Geruches in dessen Nähe zu schlafen ist gefährlich.[17]) Des Abends waren Hauptspeisen bei dem Vermögendern außer Brot, das bei keinem Mahle fehlte (siehe oben), Fleisch, Fische und Eier. Ueber Fleisch lautet der Spruch: „Graupe, דיסא, nährt bis auf eine Meile, aber Fleisch auf drei Meilen.“ [18]) Beliebt war feines Brot, fettes Fleisch und alter Wein, die, wie oben bemerkt wurde, nährend und kräftigend wirken.[19]) Für den von einer Krankheit kaum Genesenen sind fettes Ochsenfleisch, gebratenes Geflügel, Lauch, Käse, Nüsse, Kürbisse, Gurken u. a. m. schädlich.[20]) Als sehr nahrhaft werden junge Hühner und Milch bezeichnet, die den Körper gut conserviren und zugleich einen weißen Teint geben.[21]) Ferner wird der Genuß des aus feinem Mehl Gebackenen, des fetten Fleisches junger Ziegen und des alten (dreijährigen) Weines, des frischen Ingbers als gute Nahrung und als vorzügliches Heilmittel empfohlen (Pesachim 42β; Erubin 25). Von den Fleischtheilen aß man Zunge mit Senf gern.[22]) Dagegen sprach man von den Eingeweiden: „Sie sind kein Fleisch und wer sie ißt, ist kein Mensch.“ [23]) Von der Milz heißt es: „Sie ist schön für die Zähne, aber schwer für den Magen.“ [24]) Im Allgemeinen gaben sie zur Regel: „Derjenige Fleischtheil, der dem Lebenssitz des Thieres am nächsten ist, halte zur Nahrung als den vorzüglichsten“ כל הקרוב לנפש משיב נפש (Berachoth 44β). Eben so ausführlich sind die Lehren über den Genuß von Fischen. Der Spruch: „Alles, was Leben hat, giebt wieder Leben“, der vom Rind- und Geflügelfleisch gilt, hat auch für Fische seine Bedeutung.[25]) Eine zweite Lehre war: „Alles, was klein

[1]) Bechoroth 43β: דמיא רישא. [2]) Berachoth 44β. [3]) Negaim 13. 3. [4]) Berachoth 40α. [5]) Beza 16α. [6]) Jeruschalmi Berachoth 6. 10α. [7]) Vergl. Sabbath 70α und 80β. Jeruschalmi Sabbath 7. 9β; 12. 13α, wo von dessen Pflanzung und Düngung gesprochen wird. [8]) Kilaim 1. 2: כרישי שדה. [9]) Berachoth 44β. [10]) Midr. rabba 1 M. Absch. 37. [11]) Kilaim 1. 2. [12]) Das. [13]) Berachoth 40α. [14]) Jeruschalmi Sabbath 18. 16 c. [15]) Midr. rabba zum Hohld. voce אל גנת. [16]) Berachoth 40α. [17]) Das. [18]) Nedarim 69. [19]) Berachoth 42α. [20]) Das. 57. [21]) Kethuboth 59β: הרוצה שילבין את בתו יאכילנה אפרחים וישקנה חלב סמוך לפרקה. [22]) Baba mezia 86β. [23]) Nedarim 54β: קרבים לאו בשר ואכליהון לאו בר אינש. [24]) Berachoth 44β. Siehe: „Milz“. [25]) Berachoth 44β: כל נפש משיב את הנפש.

(jung) ist, macht klein" [1]), d. h. Alles, was im Wachsthume begriffen ist, aus der Pflanzen- und Thierwelt, hat keinen reichen Nahrungsstoff, jedoch nur, wenn es nicht ein Viertel seines normalen Wachsthums erreicht hat.[2]) Sehr empfohlen wird von den Fischen die kleinere Gattung. „Wer öfter kleine (aber völlig ausgewachsene) Fische genießt, ist vor Darmkrankheiten geschützt; der Genuß derselben nährt und conservirt den Körper.[3]) Doch soll der Augenleidende sich dessen enthalten, denn der Genuß von Fischen ist den Augen schädlich.[4]) Der Fisch ist am besten gleich nach seinem Fange." [5]) Der Genuß von **Eiern** wird als äußerst nahrhaft empfohlen; er übertrifft mit Ausnahme von Fleisch alle andern Nahrungsmittel. Es heißt darüber: „Ein leicht gebratenes Ei ist nahrhafter als sechs Maaß Mehl, ein etwas härter gebackenes nahrhafter als vier Maaß Mehl; ein gekochtes ist allen andern Speisen von derselben Größe mit Ausnahme von Fleisch vorzuziehen." [6]) Mit Nachdruck wurde zum Mahle Wein empfohlen. „Brot sättigt, aber erfreut nicht, doch Wein sättigt und erfreut." [7]) Besonders war alter Wein sehr beliebt. „Alter Wein ist es, an dem Greise Freude haben." [8]) Der Wein war sehr scharf und wurde mit drei Theilen Wasser versetzt, um genießbar zu werden.[9]) Gern genoß man fettes Fleisch, weißes Brot und alten Wein.[10]) Unmäßiges Weintrinken wurde, besonders bei Frauen, verabscheut. „Mancher trinkt und es bekommt ihm gut, dagegen Manchem übel." [11]) Ein Weinbecher ziert die Frau, zwei entstellen sie, aber bei dem dritten wird sie frech." [12]) Gelobt wird, wenn man beim Weingenuß ruhig und besonnen bleibt. „Wen der Wein besänftigt, hat einen Gottessinn[13]); wen er besonnen macht, der hat die Kenntniß von siebzig Alten, dem Synhedrion" (s. d. A.).[14]) Mehreres siehe: „Wein". Zum Schlusse bringen wir noch die Lehren über C. **die Beförderung der Verdauung.** Der Talmud hat darüber prächtige Lehrsätze, die noch heute ihre Berechtigung haben. Zunächst ist das Wasser, das bei keinem Essen fehlen darf. „Wer sein Essen mit Wasser gleichsam überschwemmt, viel Wasser darauf trinkt, kommt zu keinen Leibschmerzen" [15]); ferner: „Hat Jemand gegessen und nicht darauf getrunken, ihm wird sein Essen schädlich (wörtlich zur Blutschuld); es ist die erste Ursache zu Darmkrankheiten." [16]) Ein Trunk Wasser soll auch nach Getränken folgen.[17]) Nächst Wasser wird ein wenig Salz zu nehmen empfohlen. Von R. Chija (s. d. A.) ist die Lehre, die noch im vierten Jahrhundert von Raba zitirt wird: „Nach jeder Speise genieße Salz und nach jedem Trunk trinke Wasser, und du wirst keinen Schaden erleiden." [18]) Uebler Geruch und Bräune sollen die Folgen von Nichtbeachtung dieser Vorschrift sein.[19]) Die dritte Regel spricht von Bewegung. „Wer gegessen und darauf keine Bewegung gehabt (nicht ein wenig gegangen), dessen Speisen verfaulen, und das ist der erste Grund zum üblen Geruch.[20]) Diese Bewegung wird besonders nach dem Genuß von schwer verdaulichen Speisen angerathen. „Nach dem Genusse von Fischen, unreifen Datteln und fettem Fleische soll man einige Zeit herumgehen, aber nicht schlafen." [21]) Aehnlich lautet eine andere Lehre von Samuel (im 3. Jahrh.): „Für Alle weiß ich ein Heilmittel, aber nicht für folgende Drei: für den, der nüchtern bittere Datteln gegessen; der nasse Wäsche angelegt und der Brot genossen und darauf nicht einmal vier Ellen weit gegangen." [22]) Außer diesen wird zur Förderung der Verdauung das sorgfältige Zerkauen der Speisen empfohlen. „Zerkaue mit den Zähnen und du wirst es in den Fersen fühlen", d. h. die nährende

---

[1]) Das.: כל קטן מקטין. [2]) Das.: ולא אמרן אלא דלית בה רבעא. [3]) Berachoth 40α. [4]) Nedarim 54: דגים קשים לעינים. Vergl. hierzu Meila 20: דכייבין ליה עיניה לא ליכל כוורא. [5]) Moed katon 11, wo סמוך למסרחא סמ, nahe zu seinem Fange, ähnlich Mischna kelim 30. 4: סורתת את היד, er schneidet die Hand; beim Fische der Fang durch den Haken. [6]) Berachoth 44β. [7]) Berachoth 35β: חמרא סעיד ומשמח. [8]) Megilla 16: יין ישן שדעת זקנים נוחים הימנו. [9]) Sabbath 77: כל יין דלא דרא חד תלת· לאו חמרא. [10]) Pesachim 42β: פת נקיה בשר שמן ויין ישן ממעטין הזבל. [11]) Berachoth 57: יש שתה וטוב לו ויש שתה ורע לו. [12]) Kethuboth 65. [13]) Erubin 65: המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו. [14]) Das.: המתישב ביינו יש בו דעת ע זקנים. [15]) Das. S. 40α: המקפה אכילתו במים. [16]) Sabbath 41α: אכל ולא שתה אכילתו דם וזהו תחילת חולי מעים. [17]) Berachoth 40α. [18]) Das.: אחר כל אכילתך אכל מלח ואחר כל שתייתך שתה מים ואי אתה נזוק. [19]) Das. [20]) Sabbath 41α: אכל ולא הלך ד"אמות אכילתו מרקבת. [21]) Moed katon 11. [22]) Sabbath 115.

Kraft der Speisen wird dich kräftigen.[1]) Auch ein längeres Verweilen beim Mahle wird angerathen. „Wer am Tische lange verweilt, dessen Jahre und Tage werden verlängert.[2]) Mehreres siehe: Speisen.

Nahrungserwerb, פרנסה, siehe Unterhalt.

Namen, שמות. Personennamen, Beinamen, auch Spitznamen, כנוי, חניכה. Die Personennamen in der Bibel und in der nachbiblischen Literatur des Judenthums liefern bei Beachtung ihrer geschichtlichen Entwicklung und Gestaltung einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Kenntniß des jüdischen Volksthums, seines Lebens und seiner Sitten und machen so einen beträchtlichen Abschnitt seiner Kulturgeschichte aus. I. Bezeichnung, Begriff, Bedeutung und Würdigung. Der hebräische Ausdruck für „Name" ist schem, שם, pl. Schemoth, שמות. Derselbe bedeutet ursprünglich „Kennzeichen" [3]); in Bezug auf Menschen die Kennzeichnung des Einen von dem Andern nach seiner äußern oder innern Eigenheit, als die ihm zukommende Benennung, die Bezeichnung, also den Namen nach seiner Individualität. In weiterm Sinne jedoch versteht man unter ihm auch: „Ruhm", „Ansehen", „Würde" „Erinnerung" und „Gedächtniß" als Angabe des sittlichen Werths und der Bedeutsamkeit einer Person. So hat die Bibel die Aussprüche: „Männer von Namen", d. h. von Ruhm[4]); „sich einen Namen (Ansehen) verschaffen" [5]); „ich werde deinen Namen groß machen" (1. M. 12. 2); „ewiger Name" (Erinnerung)[6]); sowie entgegengesetzt: „ohne Namen" (Ruhm)[7]); „den Namen (Gedächtniß) vertilgen" [8]); „Der Name (d. h. das Gedächtniß) der Frevler verwest" [9]) u. a. m. Eine noch weitere Bezeichnung dieses Wortes ist die der Zugehörigkeit, der Kraft und Vollmacht einer Person, für die etwas geschieht,[10]) als z. B. in dem Ausspruche: „er baute ein Haus im Namen des Herrn." [11]) So bezeichnet dieser Ausdruck neben dem Namen der Geburt auch den des Verdienstes; nächst der leiblichen Benennung auch die sittliche und geistige: die Eigenheit, wie der eine Mensch von dem andern sich auch durch seine errungenen sittlichen Vorzüge unterscheidet und der Welt sich bekannt gemacht hat. Es braucht kaum erinnert zu werden, daß von beiden Letzterm der Vorzug zuerkannt und derselbe als der zu erringende aufgestellt wird. Es dürfte nicht übrig erscheinen, einige Lehren und Sprüche aus Bibel und Talmud darüber hier anzuführen. „Ein (guter) Name ist vorzüglicher als viel Reichthum" [12]); „Ein guter Name ist besser als gutes Oel, und der Tag des Todes als der der Geburt" [13]); „Wer einen guten Namen sich erwirbt, erwirbt ihn für sich selbst, und wer Gelehrsamkeit (Worte der Thora) sich aneignet, eignet sich geistiges Leben (das Leben in der zukünftigen Welt) an" [14]); „Drei Kronen giebt es," lehrte R. Simon (im dritten Jahrhundert n.), „die Krone der Lehre (Thora), die Krone des Priesterthums und die Krone der Obrigkeit, aber die Krone eines guten Namens überragt sie alle"[15]); ferner: „Drei Namen hat der Mensch: den einen von seinen Eltern, den andern von den Leuten und den dritten nach dem Buche seiner Schöpfung (seiner Naturbegabung), welcher von diesen ist der vorzüglichste?" Koheleth hat es in einem Spruche erklärt: „Besser ist ein guter Name als gutes Oel und der Tag des Todes vorzüglicher als der der Geburt"[16]); „Vier Eigenheiten bemerken wir bei den Namen. Es giebt Leute mit schönen Namen und ebenso schönen Thaten; mit schönen Namen, aber mit häßlichen Thaten; mit häßlichen Namen und häßlichen Thaten und endlich mit häßlichen Namen, aber mit schönen Thaten."[17]) Bezeichnend dafür ist die dem Lehrer R. Jo-

[1]) Das. 15: דוק בבכין ותשבח בנגרין. [2]) Berachoth 54β: המאריך על שלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו. [3]) Jesaia 56. 5; vergl. Fürst's hebr. Wörterbuch voce שם. [4]) 1 M. 6. 4; Hiob 30. 8. [5]) Nehemia 9. 10; 2 S. 7. 23. [6]) Jesaia 63. 12. [7]) Hiob 30. 8. [8]) 5 M. 7. 24. [9]) Spr. Sal. 10. 17. [10]) 1 K. 11. 8; Jeremia 11. 21; 44. 16. [11]) 1 K. 3. 2; 8. 11. [12]) Spr. Sal. 22. 1. [13]) Koheleth 7. 3. [14]) Sprüche der Väter II. 8. [15]) Das. IV. 17. [16]) Koheleth 7. 3. Hierzu Midrasch rabba zu Koheleth S. 100α voce טוב שם. Tanchuma Absch. ויקהל am Anfang: ג׳ שמות נקראו לו לאדם א׳ שקוראים לו אביו ואמו וא׳ ישקוראין לו בני אדם וא׳ מה שכתב בספר בריותו. Im Tanchuma l. c. heißt es zuletzt: א׳ מה שקנה לעצמו. Ich habe nach dem Text dieser Stelle im Midr. rabba zu Koheleth übersetzt. [17]) Midr. rabba 1. M. Absch. 71 und das. 4 M. Absch. 16 und Tanchuma zu שמות p. 56.

chanan (im dritten Jahrhundert n.) zugeschriebene Schlußrede nach Beendigung des Hiobbuches: „Der Mensch stirbt und das Vieh wird geschlachtet, Alles verfällt dem Tode. Heil dem, der groß in der Thora geworden, sich in derselben abgemüht und seinem Schöpfer Freude bereitet; mit einem guten Namen groß geworden und im guten Namen gestorben, von demselben heißt es: „Besser ist ein guter Name als gutes Oel." [1]) Ferner gehört hierher der Lehrspruch eines Andern: „Und ich mache dir einen Namen gleich dem Namen der Großen" (1. Chr. 17, 8), das ist, wenn im Gebete wiederholt wird: „Gott Jakobs".[2]) Den Gegensatz zu diesem durch gute Werke errungenen Ehrennamen bildet der böse Name שם רע, der verdient oder unverdient dem Menschen beigelegt wird. Unverdient einem Menschen einen „bösen Namen" beizulegen, ist sündhaft, worauf die „Geißelstrafe" (s. Strafen) erfolgt.[3]) „Und du sollst als kein Verleumder unter deinem Volke einhergehen" [4]); ferner: „und nimm dich vor jeder bösen Sache in Acht,"[5]) werden als die Gesetzesmahnungen darüber zitirt.[6]) Ein zweiter Gegensatz zum guten Namen ist der Spitzname und der schmähliche Beiname, dessen Beilegung als ein arges Vergehen betrachtet wird. „Drei, heißt es, sinken in die Hölle: wer seinem Nächsten einen schmählichen Zunamen ertheilt; wer ihn beschämt und wer Ehebruch treibt." [7]) „Nie", so rühmte sich ein Talmudlehrer, „rief ich einen Menschen bei seinem Spitznamen, חניבתו. [8]) Verächtlich galt es, nach den Namen sündhafter Menschen sich zu nennen oder Andern dieselben beizulegen.[9]) Unterschieden von diesen Spitznamen und schmählichen Zunamen wird der ordentliche Beiname, der des Standes, des Geburtsortes, des Geburtslandes, auch des Gewerbes oder sonst eines verdienstvollen Werkes. Von solchen kommen vor: Ahron der Priester; Nathan der Prophet; Barsillai der Gileadite; Esra der Schreiber; Salomo der König; Jochanan der Schuhmacher, יוחנן הסנדלר; Nachum der Meder, נחום המדי; Nathan der Babylonier, נתן הבבלי u. a. m. Beinamen, gleich den unsrigen Familiennamen, die von Geschlecht auf Geschlecht sich vererben, gab es sehr selten und waren nicht allgemein verbreitet. Dagegen wurden die Namen der Väter, auch der Stammväter, sowie der Geschlechts- und Volksabstammung mit dem Personennamen mit angegeben als z. B Moses Sohn Amrams, Micha der Danite, Jakob der Reubenite u. s. w. Auch äußere Zeichen und Merkmale, die einer Familie anhafteten, wurden oft, wo die Beilegung des Namens des Vaters und Großvaters nicht ausreichte, als z. B. an einem Orte, wo es mehrere gleichnamige Väter und Großväter gab, auf schriftlichen Dokumenten mit aufgenommen. Diese äußern Familienmerkmale kamen unter dem Namen סימני משפחה vor.[10]) Erst in der neuesten Zeit bedienen sich auch die Juden der Familienbeinamen allgemeiner. II. **Namengebung, Wahl, Bildung, Alter, Gesetze, Normen, Bräuche und weitere Geschichte.** Bestimmte Gesetze bei der Wahl oder Bildung und Ertheilung der Namen gab es im biblischen Alterthume nicht; dieselbe wurde dem freien Willen der Betreffenden überlassen. Später entwickelten sich gewisse Volkssitten und Bräuche, die man dabei berücksichtigte. Im Allgemeinen wurden die Namen ertheilt vom Vater [11]), der Mutter [12]), oft von beiden zugleich, so daß das Kind zwei Namen erhielt [13]); ferner von den Verwandten [14]) und den Nachbarn.[15]) Die Zeit derselben war gewöhnlich nach der Geburt [16]), aber oft auch schon bei und vor derselben.[17]) In der nachbiblischen Zeit war es üblich, die Namensertheilung bei den Kindern männlichen Geschlechts am Tage der Beschneidung geschehen zu lassen [18]), wo sie einen Theil

---

[1]) Berachoth 17*a*. [2]) Pesachim 117: וזהו שאומרים אלהי יעקב. [3]) Kethuboth 46*a*. [4]) 3 M. 19. [5]) 5 M. 23. [6]) Kethuboth 46*a*. [7]) Baba mezia 58: המכנה שם לחבירו. [8]) Taanith 20*a*; Megilla 28*a*. [9]) Siehe weiter in II. [10]) Baba bathra 173*a*. Siehe in Th. II dieses Artikels. [11]) 1 M. 16. 15; 19. 21. [12]) 1 M. 41. 25; 19. 37; 29. 32; 30. 18. 20(1 S. 1. 20. [13]) 1 M. 38. 18. So wurde der jüngste Sohn Jakobs von seiner Mutter „Benoni" und von seinem Vater „Benjamin" genannt. [14]) Ruth 4. 17. [15]) Das. [16]) Siehe weiter. [17]) 1 M. 38. 5. 30; 25. 26. [18]) Vergl. Jore dea 265; Targum Jonathan zu 1 M. 48. 20. Hierzu noch Lukas 1. 59.

der Beschneidungsakte bildete[1]); dagegen war dieselbe bei weiblichen Kindern an dem Sabbath oder Feste, an welchem die Mutter zum ersten Male, gewöhnlich am vierten Sabbath nach der Niederkunft[2]), die Synagoge besuchte.[3]) Der Vater wird zur Thora gerufen, wo nach Beendigung des ihm vorgelesenen Bibelabschnittes der Vorbeter das übliche Gebet für die Mutter verrichtet und den Namen ertheilt.[4]) Dieses Gebet zur Namengebung eines Mädchens, wie es in dem Synagogengebetbuch seine Aufnahme gefunden, lautet: „Herr! der du gesegnet hast Sara, Ribka, Rahel und Lea, die Prophetin Mirjam, Abigail und Ester, segne dieses Mägdlein, das den Namen N. zum Glück und Segen führen soll. Gott lasse es heranwachsen in Gesundheit, Frieden und Ruhe. Beglücke, Gott, dessen Vater und Mutter, auf daß sie die Freude dieser ihrer Tochter schauen, ihre Hochzeit und ihre Nachkommen, ihre Ehre und ihren Reichthum erleben, daß sie noch im Greisenalter frisch und gesund dastehe. So möge es der Wille Gottes sein. Amen!" Dagegen giebt es für das Gebet bei der Namensertheilung an Knaben bei dem Akte der Beschneidung zwei Formulare. Das eine ist in chaldäischer Sprache und lautet: „Von dem Herrn des Himmels komme Heilung des Lebens und der Barmherzigkeit diesem Knaben, dessen Name N. sein soll; er genese, wie durch Moses die bittern Wasser in der Wüste gesund wurden, und die Wasser von Jericho durch Elisa. So werde er geheilt bald in unsern Tagen. Amen!" תשתלח אסותא דחיי ורחמי מן קדם מרא שמיא לאסאה תי רביא הדין ויתקרי שמיה פ׳ כמה די אתסי מיא די מרה על ידי משה וכו׳. Diese Gebetsformel wird als eine alte bezeichnet, die sich im Jeruschalmi zu Sabbath Absch. 19 vorgefunden haben soll.[5]) Hierzu kam der Segensspruch: „Gott lasse dich heranwachsen gleich Ephraim und Menasse (s. d. A.)."[6]) Die zweite Gebetsformel ist in hebräischer Sprache; sie ist die in den europäischen Synagogen übliche, stammt aus dem achten Jahrhundert n. und lautet in deutscher Uebersetzung: „Unser Gott und Gott unserer Väter! Erhalte dieses Kind seinem Vater und seiner Mutter, dessen Name in Israel sein soll N. N. Es möge der Vater an seinem Kinde Freude haben; die Mutter frohlocke über ihre Leibesfrucht, wie es heißt: „„Es freue sich dein Vater und deine Mutter; es frohlocke, die dich geboren"" (Spr. Sal. 23. 25). Spätere Rabbiner haben die erste Gebetsformel für die Namensertheilung an Waisen bestimmt.[7]) Indessen hatte man auch für Waisen eine andere Formel in hebräischer Sprache; sie lautet übersetzt: „Ewiger, unser Gott! Erhalte dieses Kind seiner Mutter, seiner Familie und seinen Verwandten, dessen Name N. N. in Israel genannt werde. Du, Ewiger, unser Gott, Gott alles Fleisches, sei ihm ein Vater und er wird dir ein Sohn sein u. s. w.[8]) Die Bildung oder die Wahl des Namens hatte die Gemüthsstimmung der Eltern bei der Geburt des Kindes zur Grundlage; er drückte den Wunsch, die Erwartung und die Hoffnung derselben aus[9]); auch geschah sie nach der leiblichen[10]) oder geistigen Beschaffenheit des Kindes[11]), der Liebe der Eltern zu demselben[12]); ferner nach dessen Geburtsumständen[13]), nach seiner künftigen Berufsbestimmung[14]), den bedeutenden Zeitereignissen bei seiner Geburt[15]), des dankbaren Aufblicks zu Gott[16]) u. a. m. So bezeichnete der Name des ersten Weibes Chava (Lebende) seine Bestimmung „Mutter aller Lebenden"; der Name Abraham

---

[1]) Das. Auch in Rom war es Sitte, Knaben am neunten Tage und Mädchen am achten Tage den Namen zu ertheilen. Vergl. Preller, Römische Mythologie 579. [2]) So in Italien. Vergl. das über Leo de Modena Riti IV. 8. 11. [3]) In Südfrankreich und auch in Paris wurde das Kind zur Namengebung in die Synagoge gebracht. [4]) Im Orient geschieht bei den Sephardim die Namengebung im Hause bei einem Gastmahle, wo den geladenen Gästen der Name des Mädchens verkündet wird. Vergl. darüber Rechtsgutachten von Chajim Sabbathais zum Eben Haeser Nr. 83; Saloniki 1651. [5]) Vergl. Chidusche ansche schem zum Alphasi zu Joma S. 228. [6]) Vergl. darüber das Jonathantargum zu 1 M. 48. 20: יברכון ית ינוקא ביומא דמהולתא. [7]) Abudraham und Tur jore dea 265. [8]) Vergl. Abodath Jisrael von S. Baer S. 584. [9]) 1 M. 5. 29 siehe weiter. [10]) 1 M. 25. 26: Esau. [11]) Siehe: „Israel". [12]) Siehe: „Benjamin". [13]) 1 M. 38. 30: Perez, Sarech. [14]) 1 M. 3. 2: Chava (Eva). [15]) 1 M. 10. 28. Peleg. [16]) 1 M. 41. 51: Menasche; 1 M. 4. 27: Seth; 1 M. 16. 11: Ismael.

(Vater vieler Völker) seinen Beruf „Volkslehrer"[1]: des Sohnes Josephs „Menasche" (Vergessen lassen), der dankbare Aufblick zu Gott, der ihn sein Elend vergessen ließ[2]; des Sohnes Mosis „Gerschom" (Fremder dort), ebenso: „denn ein Fremder war ich, sprach Moses, im fremden Lande"[3]; „Ephraim", Josephs Sohn, „denn Gott hat mich in dem Lande meines Elends ausgebreitet"[4]; „Peleg" (Theilung) an die Theilung der Erde, durch den Durchbruch des Oceans[5]; Noa (Noah), Erleichterer, den Trost und die Hoffnung; „Dieser wird uns trösten von unserer Arbeit, der Mühseligkeit unserer Hände"[6]; „Jehuda" (Gott dank), den Gefühlsdrang: „nun danke ich dem Ewigen"[8]) u. a. m. Zur deutlichern Angabe, damit eine Verwechselung gleichnamiger Personen vermieden werde, hat man mit dem Namen des Sohnes den des Vaters mittelst des Wörtchens „Ben" (Sohn) verbunden, als z. B. Kaleb Sohn Jephunes; Josua Sohn Nun; Gadi Sohn Susi; Amiel Sohn Gemali u. s. w. Auch die Beilegung der Namen von den Stammvätern, ebenso der von den Geschlechts- und Volksabstammungen war üblich, als z. B. der Reubenite, Levite, Korachite, Benjaminite, Judäer, Israelite, Amonite, Moabite u. a. m.[9]) In der nachbiblischen Zeit traf man die Anordnung, daß man an Ortschaften, wo zwei Personen gleichen Namens auch gleichnamige Väter hatten, in Urkunden auch die Namen der Großväter mitaufnehmen soll.[10]) In den Fällen, wo sich auch dies nicht ausreichend erwies, erweiterte man diese Anordnung dahin, daß auch die äußern Familienmerkmale, סימן משפחה, angegeben werden. Auch der Geschlechtsabkunftsname, als z. B. „Kohen" (Aaronide), „Levit" (Levi) soll bei noch immer zu befürchtenden Collisionsfällen obigen Namen hinzugefügt werden.[11]) Eine zweite Eigenheit der nachbiblischen Zeit war, daß man Kindern die Namen der Großeltern[12]) und anderer Familienglieder[13]), auch der Wohlthäter[14]), besonders nach den verstorbenen Eltern[15]) u. a. m. ertheilte. In dieser Pietät gegen die Verstorbenen ging man so weit, daß Kinder oft zwei Namen von todten Angehörigen führten und man oft Knaben nach den Namen von weiblichen Personen, und Mädchen nach den Namen von männlichen verstorbenen Verwandten in gewisser Umbildung nannte. Es war dies die Zeit der Armuth der hebräischen Sprache, wo sie keine neue Sprößlinge zu treiben vermochte und sich mit dem Alten und Hergebrachten begnügen mußte. Die Lehrer des zweiten Jahrhunderts n.: R. Jose (s. d. A.) und R. Simon b. Gamliel (s. d. A.) sprechen sich darüber mit folgenden Worten aus. Ersterer sagt: „Die Männer der Vorzeit kannten ihre Abstammungen, sie bildeten die Namen nach den Ereignissen; aber wir, denen dies abgeht, haben nur die Namen der Väter." Der Andere, der Patriarch R. Simon Sohn Gamliels II, lehrte: „Unsere Vordern bedienten sich des heiligen Geistes (s. d. A.), daher waren ihre Namen nach dem Namen der Zeitereignisse; aber bei uns heute, die desselben nicht gewürdigt werden, gestalten sich die Namen nach denen unserer Ahnen."[16]) Eine dritte Eigenheit der nachbiblischen Zeit war, daß man die Namen von den fremden Völkern, in deren Umgebung man wohnte, oder mit denen man in Berührung kam, annahm. So fanden sich bei den Juden neben den hebräischen Namen auch aramäische, persische, griechische, lateinische, arabische u. a. m. In der nachtalmudischen Zeit kommen hierzu noch die spanischen, italienischen, französischen, deutschen und slavischen (polnischen und russischen) Namen, der Länder und Völker Europas, in deren Mitte die Juden ihre Heimath gefunden. A. Die aramäischen Namen waren vorherrschend in der Periode von 550—330. Es ist die nachexilische Zeit, wo unter

---

[1]) 1 M. 17. 5: „Denn zum Vater vieler Völker habe ich dich gegeben.". [2]) 1 M. 41. 21. [3]) 2 M. 2. [4]) 1 M. 41. 52. 53. [5]) Nach der Tradition. [6]) Siehe: „Noa". [7]) Siehe weiter. [8]) 1 M. 30. Siehe: „Jehuda". [9]) Siehe darüber in Th. I. [10]) Baba bathra 173α. Siehe oben Th. I. dieses Artikels. Loew in „Lebensalter" S. 99 hat darunter die Beinamen, gleich den unsrigen Familienbeinamen, verstanden, was durchaus nicht angeht. Siehe oben in Th. I. d. A. [11]) Das. [12]) Joseph. vita Cap. 1. [13]) Vergl. Luc. 1. 61. [14]) Sabbath 134α, 143α; Rosch haschana 18α; Sanhedrin 19. [15]) Nach dem Vater in Moed katon S. 25β; vergl. Joseph. b. j. 4. 3. 9; 5. 19. 2; Tobias 1. 9. [16]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 37 gegen Ende: הראשונים על ידי שהוו מכירים את יחוסיהם היו מוציאים שמם על שם המאורע אבל אנו על שם האבות.

der Oberhoheit der persischen Herrschaft das jüdische Volksthum nach seinem Wiedereinzuge in Palästina sich allmählich wieder auf seinem alten heimathlichen Boden constituirte, sein Staatsleben und sein Heiligthum wieder herzustellen suchte. Die aramäische Sprache war bei den Juden in Babylonien und in Palästina vorherrschend und das Hebräische war zum großen Theil aus dem Volksleben geschwunden, oder vermochte sich nur noch unter dem Einflusse der fremden Dialekte der angrenzenden Nachbarvölker, die es verunstalteten, zu erhalten. Aramäische Namen kamen in Gebrauch und verdrängten immer mehr die hebräischen. Hebräische Namen existirten zwar noch weiter, aber nur in aramäischer Umbildung. So hat uns das jüdische Schriftthum aus dieser Zeit aufbewahrt: 1. aramäische Namen; 2. hebräisch-aramäische und 3. hebräische. 1. Aramäische Namen. Wir verstehen unter „aramäisch" auch den babylonisch-chaldäischen Dialekt, wie er in Babylonien gesprochen wurde. Von denselben kommen vor: Abad Nego [1]), Beltschazar [2]), Charif [3]), Chatita [4]), Meschesabel [5]), Schamscheraja [6]), Schabek [7]), Schemazar [8]), Scherebja [9]), Scheschbazar [10]), Schina [11]) u. a. m. 2. Aramäisirte hebräische Namen. Wir geben von denselben an: Abda [12]), Charhaju [13]), Chasabja [14]), Elchnemi [15]), Hodavja [16]), Molatja [17]), Nechemja [18]), Pedaja [19]), Pelaja [20]), Petachja [21]), Refaja [22]), Serubabel [23]), Jaddua [24]), Jeschua [25]), Maluha [26]), Chagai [27]), Schamai [28]), Sakai [29]) u. a. m. 3. Rein hebräische Namen. Von denselben haben wir aus dieser Zeit nur wenige anzugeben. Die meisten haben eine neue Form, die in der Vorsetzung des „ha" besteht, als z. B. Hakoheleth [30]), Hakoz [31]), Hasephereth [32]), Halochesch [33]) u. a. m.; ferner: Jakim [34]), Jescheba [35]), Maon [36]) u. a. m. B. Die griechischen Namen. Dieselben kamen in der darauf folgenden Periode von 330—60 v. in Aufnahme und erfreuten sich der weitesten Verbreitung. Durch das siegreiche Vordringen Alexanders des Großen kam Palästina unter griechische, ägyptisch-griechische und syrisch-griechische Herrschaft. Das Interesse für griechisches Wesen und griechische Sprache lag zu nahe, dessen Erlernung auch für die jüdischen Bewohner Palästinas immer dringender wurde. So bürgerten sich griechische Namen unter die Juden ein. Die Sage berichtet uns, daß ein Hoherpriester aus Dankbarkeit gegen Alexander den Großen, der den Tempel zu Jerusalem mit seiner Gegenwart beehrt haben soll, sämmtliche während desselben Jahres gebornen Söhne der fungirenden Priester „Alexander" zu nennen befahl. [37]). Mag dem sein, wie es wolle, wir haben in dem jüdischen Schriftthum über und aus dieser Zeit eine beträchtliche Anzahl von griechischen Namen, deren sich sogar die frömmsten Gesetzeslehrer zu bedienen nicht gescheut hatten. Neben den griechischen Namen waren auch aramäische und hebräische im Umgange. Wir nennen erst: *a.* Die griechischen Namen. Es versteht sich, daß die Großen und Vornehmen unter den Juden die Ersten waren, die sich griechische Namen beilegten. Etwa hundert Jahre nach Alexander dem Großen war es das Haus der Hohenpriester, das die Seinigen griechische Namen, als z. B. Hyrkan, der Sohn Josephs, Menelaos, oder graezifizirte hebräische Namen, als z. B. Onias (anstatt חוני), Jason (Josia), Alkimos (von Jakim) u. a. m. führen ließ. Etwas später in derselben Zeit treffen wir berühmte Volks- und Gesetzeslehrer mit griechischen Namen, als z. B. Antigonos aus Socho (s. d. A.) u. a. m., ein Beweis, daß man bereits nichts Fremdes und Irreligiöses in der Beilegung derselben fand; sie mögen schon viel verbreitet auch unter den Juden

[1]) Daniel 3. 20. [2]) Das. [3]) Nehemia 7. 24. [4]) Esra 2. 42 von חטט, „graben". [5]) Nehemia 3. 4 von שזב, „retten". [6]) 1 Chr. 8. 2 von שמשר, „weise sein". [7]) Nehemia 10. 25 von שבק, „verlassen". [8]) 1 Chr. 3. 18. [9]) Esra 8. 18 von שרבא, „Nachkommen". [10]) Esra 1. 8; 5. 14. [11]) Das. 10. 41. [12]) Nehemia 11. 17. [13]) Das. 3. 8. [14]) Das. 5. 20 von חסד, „gütig sein". [15]) Esra 8. 4. [16]) Das. 2. 26 von הוה, „danken". [17]) Nehemia 3. 7. [18]) Das. 1. 1; 3. 16. [19]) 1 Chr. 3. 18 von פדה, „erlösen". [20]) Nehemia 8. 7. [21]) Das. 1. 9. [22]) Das. 3. 9 von רפה, „erlösen". [23]) S. d. A. von זרו, „Zerstreuung", בבל, „Babylonien". [24]) Nehemia 10. 22. [25]) S. d. A. statt „Jehoschua". [26]) Nehemia 12. 14. [27]) 1 Chr. 11. 29. [28]) Das. 2. [29]) Esra 2. 9. [30]) Nehemia 3. 12; 1 Chr. 24. 15; Esra 2. 55; Koheleth 12. 8. [31]) Das. [32]) Das. [33]) Das. [34]) 1 Chr. 24. 12. [35]) Das. 24. 13. [36]) 1 Chr. 2. 28. [37]) Siehe: „Griechenthum".

Palästinas gewesen sein. Aber ihre weiteste Verbreitung fanden sie erst durch die jüdischen Hellenisten (s. d. A.) Palästinas in derselben Zeit, welche griechische Sitten und Weisen unter die Juden heimisch machen und so das jüdische Volk zu Griechen heranbilden wollten. Eine Reaktion gegen dieses Vorgehen trat ein durch die makkabäische Erhebung und ihre siegreiche Vernichtung der griechisch-syrischen Herrschaft in Palästina. Die Partei der jüdischen Hellenisten war gesprengt, zerstreut und machtlos geworden. Aber nicht auf lange Zeit. Wie es gewöhnlich bei den andern Machthabern geschah, daß sie nach der Besiegung fremder Völker die Sitten derselben annahmen (s. Rom), so treffen wir auch bei den Makkabäern in ihrem dritten Geschlecht schon griechische Namen und griechische Sitten, ein Beweis, daß sie sich dem jüdischen Hellenismus genähert hatten, was allerdings den Zorn der Altnationalen (der Pharisäer und Chassidäer, s. d. A.) gegen sie erregte und eine immer größere Feindschaft und Spaltung zwischen ihnen und den Makkabäern herauf beschworen hatte (s. Hasmonäer). Die griechischen Namen im Hause der Makkabäer (Hasmonäer) sind: Hyrkan, Aristobul, Alexander, Alexandra, Antigonus u. a. m. Andere Namen aus dieser Zeit kommen in dem jüdisch-griechischen Schriftthume vor: Andronikos[1]), Antiochus[2]), Antipater[3]), Apollonius[4]), Amyntas[5]), Bacchius[6]), Boetus[7]), Chaerea[8]), Diodorus[9]), Dorotheus[10]), Dositheus[11]), Eupolemos[12]), Kleodemus[13]), Lysimachus[14]), Numenius[15]), Pitholaos[16]), Polleo[17]), Ptolemeos[18]), Silas[19]), Sopater[20]), Sosipater[21]), Theodorus[22]), Theodotus[23]) u. a. m. β. Die aramäischen Namen. Dieselben werden in dieser Zeit immer weniger, doch haben sie einen Zuwachs von den aus babylonischen Ländern nach Palästina eingewanderten Juden. Wir nennen von denselben: Baba[24]), Buta[25]), Chabuba[26]), Chaschmonai[27]), Gadai[28]), Menai[29]), Nithai[30]), Sito[31]) u. a. m. γ. Die rein hebräischen. Dieselben haben sich größtentheils bei den Volks- und Gesetzeslehrern erhalten und sind: Admon[32]), Chonja[33]), Gedidim[34]), Jose, Joeser, Jehuda, Jehoschua, Jochanan[35]), Nechunja[36]), Perachja[37]), Phasael[38]), Schetach.[39]) Die darauf folgende Periode von 60 v. bis 120 n. bringt neben den griechischen, aramäischen und hebräischen Namen auch: C. Die lateinischen Namen. Es war die Zeit, wo zur Schlichtung des unter dem königlichen hasmonäischen Bruderpaar Hyrkan II und Aristobul ausgebrochenen Streites die Römer unter Pompejus ins Land gerufen wurden, was die Grundlage zu deren Herrschaft in Palästina selbst gelegt hatte. Herodes I und seine königlichen Nachfolger regierten unter der Oberhoheit Roms, und römische Sitte und Sprache breitete sich immer mehr unter den Juden Palästinas aus. Von den lateinischen Personennamen unter den Juden aus dieser Zeit haben sich erhalten: Aelius, אילא (Bechoroth 4, 5), Agrippa[40]), Agrippinus[41]), Aliturus[42]), Antoninus[43]), Apella[44]), Aquila[45]), Capellus[46]), Capitolus, קבוטל, Caesar, קריספא ,קסרא, Castor[47]), Crispus[48]), Dolesus[49]), Drusus[50]), Fabius, פאבו, Furnius, פרנא, Fadus, פדיה (Jerus Maaser

---

[1]) Joseph. Antt. 13. 3. 4. [2]) Das. 13. 5. 8. [3]) 1 Macc. 12. 16; 14. 22. [4]) Joseph. Antt. 13. 9. 2; 14. 10. 22. [5]) Das. 14. 10. 23. [6]) Basnage 7. p. 302. [7]) Joseph. Antt. 15. 3. 2. [8]) Das. 14. 10. 10. [9]) Das. 13. 9. 2. [10]) Das. 14. 8. 5. [11]) Das. 13. 9. 2; 2 Macc. 12. 19. 34. [12]) Das. 12. 10. 6; 1 Macc. 8. 17. [13]) Joseph. Antt. 1. 15. [14]) 2 Macc. 4. 29; Joseph. Antt. 14. 12. 3. [15]) Das. 13. 5. 8; 1 Macc. 12. 16. [16]) Das. 14. 5. 2. [17]) Das. 15. 11; 10. 4. [18]) Das. 16. 11. 18. [19]) Joseph. Antt. 14. 3. 2. [20]) Das. 14. 10. 20. [21]) Das. 14. 10. 22. [22]) 2 Macc. 14. 10. 12. 3. [23]) Das. 14. 10. 22. [24]) Joseph. Antt. 15. 7. [25]) Baba bathra S. 3. [26]) 1 Macc. 16. 11. [27]) Siehe d. Art. „Hasmonäer". [28]) Kethuboth 105 α. [29]) Joseph. Antt. 14. 12. 3. [30]) Aboth. Absch. 1. S. d. A. Nithai aus Arbala. [31]) Joseph. Antt. 13. 14. 3. [32]) Kethuboth 13. [33]) Jeruschalmi Schekalim 1. 1. [34]) Kidduschin 66 α. [35]) Diese fünf letzten sind in Aboth Absch. I. [36]) S. d. A. [37]) Aboth 1. [38]) Joseph. b. j. 1. 8. 9. [39]) Aboth 1. [40]) Mischna Biccurim 3. 4; Pesachim 107 β. Siehe den Artikel Agrippa. [41]) Joseph. Antt. 20. 7. 1. [42]) Joseph. Vita cap. 3. [43]) Siehe diesen Artikel und Mechilta Beschalach. [44]) Horac. Satyr. 1. 5. 100. [45]) Siehe diesen Artikel. [46]) Joseph. Vita cap. 57. [47]) Joseph. b. j. 5. 7. 4. [48]) Apost. 18. 8; Joseph. Vita cap. 9. 68; Jeruschalmi Berach. 3; Sabbath Mischna 6. 2; Sanhedrin 3. 8. [49]) Joseph. b. j. 4. 7. 3. [50]) Siehe Aruch: דרוסאי.

Scheni II), Julianus[1]), Julus[2]), Justinus[3]), Justus[4]), Lucanus[5]), Marcus[6]), Marinus[7]), Niger[8]), Nero[9]), Romanus[10]), Rufus[11]), Sisenna[12]), Tiberius[13]), Tiberianus[14]), Titus[15]), Verus[16]), Veluria, ברוריה u. a. m. Zu den letztgenannten Namen haben wir noch einige weibliche Namen anzugeben, als z. B. Akme[17]), Berenice[18]), Coelia[19]), Doris[20]), Drusilla[21]), Priscilla[22]) u. a. m. Neben diesen waren noch, besonders bei den Juden unter den Griechen in Aegypten, Syrien, und auf den verschiedenen Inseln des Mittelmeeres die griechischen Namen im Gebrauch. Von denselben nennen wir: Alexander[23]), Alexas[24]), Amyntas[25]), Andreas[26]), Andromachus[27]), Andronicus[28]), Antigonus[29]), Antipatros[30]), Antyllus[31]), Apollo[32]), Archelaus[33]), Aristeas[34]), Aristeus[35]), Aristius[36]), Ariston[37]), Artemion[38]), Asteion[39]), Autokles[40]), Buleutes[41]), Banias[42]), Chares[43]), Chrysippides[44]), Demetrius[45]), Diogenes[46]), Doris, Drusilla, Dosa[47]), Eukolos[48]), Eumachus[49]), Euridemus[50]), Eudemias, אבדימי, Gerontos[51]), Helenus[52]), Hygros[53]), Kyrios[54]), Leontes[55]), Merton[56]), Nanos[57]), Nikanor[58]), Nikodemon[59]), Nikomachus[60]), Nomos[61]), Orion[62]), Polemo[63]), Papias[64]), Pappus[65]), Paregoros[66]), Patricus[67]), Patroklus[68]), Pausanias[69]), Petrus[70]), Philippus[71]), Philo[72]), Pistus[73]), Pyxis[74]), Ptolemaus[75]), Silanus[76]), Snilion[77]), Stephanus[78]), Symmachos[79]), Theophilos[80]), Theodosius[81]), Theudas[82]), Tryphon[83]), Zeno[84]) u. a. m. Aramäische Namen in dieser Zeit waren: Abba, Acha, Aba, Huna, Pappa, Ketina, Seira, Sera, Martha, Tabitha u. a. m. Die hebräischen Namen sind meistens biblische mit einigen bald aramäischen, bald griechischen Umbildungen.[85]) Eine starke Opposition gegen diesen so sehr um sich gegriffenen Gebrauch von fremden, nichtbiblischen Namen machte sich erst in der Zeit nach dieser Epoche bis zum Schluß des Talmud (gegen 500 n.) bemerkbar. Die Niederlage des barkochbaischen Aufstandes und die auf dieselbe gefolgte schwere Leidenszeit der hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.) haben niederdrückend auf die Gemüther

[1]) Jeruschalmi Schebiith. 4. 2; Midr. rabba 1 M. Absch. 1. [2]) Juliani epist. 26. [3]) Jeruschalmi Baba bathra 8. 5. [4]) Joseph. Vita 1. 9. 65; Jeruschalmi Erubin 6. 4. [5]) Siehe Aruch voce לקוניא. [6]) Joseph. Antt. 19. 5. 1. [7]) Kethuboth 60α. [8]) Joseph. b. j. 4. 6. 1. [9]) Vergl. Aruch נריא. [10]) Jeruschalmi Biccarim 1. 5. [11]) Midr. rabba 3 M. Absch. 33. Vergl. Marcus 15. 21. [12]) Joseph. Vita cap. 33. [13]) Jalkut zu Samuel § 162. [14]) Midr. rabba 1 M. Absch. 20. [15]) Mischna Sabbath 14. 2; Therumoth 8. 3. [16]) Baba kama 82α: בירים. [17]) Joseph. Antt. 17. 5. 7. [18]) Bei Josephus oft. [19]) Inschriften bei Wesseling 1. 1. S. 3. [20]) Joseph. b. j. 1. 30. 4.; Antt. 14. 12. 1. [21]) Apost. 24. 24; [22]) Apost. 18. 2. [23]) Tosephta Chagiga 2; Jeruschalmi Baba bathra 9; Berachoth 17α. [24]) Joseph. Antt. 17. Anf. b. j. 6. 2. 6; Jeruschalmi Kethuboth 5. 1. [25]) Joseph. Antt. 14. 10. 23. [26]) Jeruschalmi Megilla 4. 5; Dio Chass. 68. 32. [27]) Berenic. Inschriften. [28]) Joseph. Antt. 13. 3. 4. [29]) S. d. A. [30]) Derech erez. V. [31]) Jeruschalmi Demai V. gegen Ende Joseph. Vita. cap. 13. [32]) Apost. 18. 24. [33]) Joseph. b. j. 6. 4. 2. [34]) Siehe: „Religionsphilosophie". [35]) Joseph. b. j. 5. 13. 1. [36]) Horaz Oden. 1. 22; epist. 1. 10. [37]) Mischna Challa am Ende. [38]) Dio Cass. 68. 32. [39]) Baba mezin 86β. [40]) Beren. Inschrift. [41]) Erachin 11α; 28β. [42]) Erubin 83α; 85β. [43]) Joseph. Vita cap. 37. b. j. 4. 1. 4. [44]) Nidda 47α; R. Hascha 16β. [45]) Joseph. Antt. 20. 7. 3. [46]) Das. b. j. 1. 5. 3. [47]) Jeruschalmi Gittin 4. 3. [48]) Gittin 56α; Thosephta Sabbath 17. [49]) Jeruschalmi Sanhedrin 3. 12. [50]) Das. Schebiith Absch. 8. S. 19α; Jeruschalmi Jebamoth 1. 1; Sabbath 118β. [51]) Jeruschalmi Beza 1. 7. [52]) Midr. rabba 3 M. Absch. 12. [53]) Mischna Schekalim 5. 1. [54]) Jeruschalmi Sabbath 3. 3; das. [55]) Das. Demai 7. 7. [56]) Joseph. b. j. 6. 1. Ende. [57]) Mischna Baba bathra. Ende. [58]) Mischna Joma 3. 10. [59]) Taanith 29β; Joseph. b. j. 2. 18. 10. [60]) Jeruschalmi Moed katon 1. 5: das. Pesachim 8. 8. [61]) Bechoroth 10β. [62]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 10. Ende. [63]) Rosch haschana 24α. [64]) Mischna Schekalim 4. 7; Edajoth 7. 6. [65]) Jeruschalmi Schebiith 4. 2; Joseph. Antt. 14. 15. 12. [66]) Jeruschalmi Therumoth 11. 2. [67]) Das. Joma 4. 4. [68]) Joseph. Antt. 14. 10. 10. [69]) Das. [70]) Jeruschalmi Moed katon 3. 5; das. Aboda sara 3. 1. [71]) Midr rabba 1 M. Absch. 78; Jeruschalmi Megilla 4. 2; Joseph. Antt. 14. 10. 22. [72]) S. d. A. [73]) Jeruschalmi Megilla 3. 7. [74]) Jeruschalmi Nasir 7. 1; Semachoth cap. 4. [75]) אבטולמוס. [76]) Jeruschalmi Schebiith 3. Anf. Das. Horajoth 3. 4. [77]) Sota 13β. Ende. [78]) Apost. 6. 8. [79]) Nasir 8β; Jeruschalmi Berachoth 2. 1. [80]) Joseph. Antt. 17. 4. 2. [81]) תודוס Pesachim Joseph. Antt. 20. 5. 1. [82]) Das. und Apost. 5. 36. [83]) Jeruschalmi Biccurim 2. [84]) Jeruschalmi Berachoth 4. S. 19α. [85]) Ueber die griechische Umbildung der biblischen Namen siehe die gute Arbeit von Frankl: „Einfluß".

gewirkt. Die Einkehr nach Innen trat ein, da von Außen nur Haß und Verachtung zu ernten war. Die schweren Bedrückungsgesetze, die zu ihrem Ziele hatten, alles Jüdische unter den Heiden zu vernichten, riefen die Gegenströmung innerhalb des Judenthums hervor, Alles, was von den Heiden herrührte, aus seiner Mitte zu bannen. So sind uns mehrere Aussprüche von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n. erhalten, die auf die Verdrängung der heidnischen Namen abzielen. R. Eleasar Hakapor rühmt die Vorfahren, die Israeliten in Aegypten, daß sie ihre hebräischen Namen während ihres Aufenthalts unter den Aegyptern nicht geändert hatten und zählt diese Thatsache unter den Tugenden auf, die deren Erlösung bewirkten. „Reuben, Schimon und Levi u. s. w. heißen sie bei ihrer Niederlassung in Aegypten[1]), und dieselben Namen führen sie noch bei ihrem Auszuge.“[2]) Dieselbe Lehre wird auch noch von einem Lehrer am Ende dieses Jahrhunderts, von Simon bar Kappara und nach ihm im vierten Jahrhundert n. von Rab Huna wiederholt mit dem Zusatze: „Sie nannten nicht den Jehuda „Rufus“; den Reuben „Julianus“; den Joseph „Lestes“; den Benjamin „Alexander“ u. s. w.[3]) Von einem andern Lehrer, R. Elasar ben Padath, rührt der Ausspruch her: „So gehet und schauet das Gotteswerk, das Verwüstung, שמות, gemacht hat im Lande“, „Verwüstung“ das sind die Namen.[4]) Endlich wird ausdrücklich gegen den Gebrauch von Namen frevlerischer Personen geeifert. „Der Frevler Name vermodert“[5]), d. h. Moder überzieht die Namen der Frevler, man gebrauche nicht dieselben“, lautete die Mahnung des R. Elasar.[6]) R. Samuel bar Nachman (im 4. Jahrh. n.) äußerte sich darüber: „Die Namen der Frevler gleichen nicht dem Linnengewebe, das seine Dauerhaftigkeit bewährt, wenn es getragen wird. Hast du je gehört, daß ein Vater seinem Sohne die Namen Pharao, Sisera, Sanherib u. s. w. gab? Man ertheilt ihm die Namen: Abraham, Isaak, Jakob u. s. w.“ [7]) Einen Tadel gegen heidnische Namen überhaupt giebt das Zitat aus dem Midrasch im Targum zu Amos 6. 1. Die Voreingenommenheit vor fremden Namen wurde so stark, daß man von einem Einfluß des Namens auf den sich bildenden Charakter des Menschen redete. „Immerhin, heißt es, sei man bedacht, vorsichtig bei der Ertheilung des Namens an seinen Sohn zu sein, denn der Name hat auf ihn Einfluß.“ [8]) Weiter ging darin R. Mair (im 2. Jahrh. n.), der von dem Namen geradezu auf den Charakter des Menschen deutete.[9]) Doch waren nicht alle Lehrer dieser Ansicht. Von R. Juda (s. d. A.) wird erzählt, daß er diese Theorie seines Collegen R. Mair verwarf und nichts von solchem Vorurtheile wissen wollte.[10]) R. Jose, ein anderer Lehrer dieser Zeit, stellt die schon oben in Theil I dieses Artikels zitirte Lehre auf von den vier Menschengattungen in Bezug auf ihre Namen, eine Mahnung, daß nur die Werke, aber nicht der Name den guten oder schlechten Menschen bilden. Einen Beweis, daß trotz aller obigen Mahnungen die fremden Namen aus der Mitte der Juden nicht schwanden, finden wir in dem talmudischen Satz: „Die Namen der Juden außerhalb Palästinas sind die Namen der Heiden.“ [11]) Nur die Namen heidnischer Götter wurden von den Juden besonders in Babylonien, als z. B. Ormuzd u. a. m. gemieden und nicht bei ihnen angetroffen.[12]) Aber alle andern Namen von heidnischen Personen waren, wie früher, in der talmudischen Zeit üblich. R. Jose (s. d. A.) gab seinen Söhnen fremde Namen[13]), und die Proselyten konnten ihre heidnischen Namen beibehalten. Proselyten mit heidnischen Namen kommen vor: Aquila (s. d. A.), Monobaz (s. d. A.), Veluria[14]), Helena (s. d. A.) u. a. m. Diese fremde Namen kamen oft in Verbindung mit den hebräi-

---

[1]) 2 M. 1. [2]) 4 M. 1. Nach Mechilta zu בא Absch. 5. [3]) Midr. rabba 3 M. Absch. 23. [4]) Berachoth 7β. Das hebräische Wort Schamoth, „Verwüstung“, in Schemoth, „Namen“, umdeutend. [5]) Spr. Sal. 19. 7. [6]) Joma 38β: רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן שמיהם. [7]) Midr. rabba 1 M. Absch 49. [8]) Tanchuma zu hasina לעולם יברוק אדם בשמות שהשם גורם לו. [9]) Joma 83α: רבי מאיר הוה דייק בשמא. [10]) Das. [11]) Jeruschalmi Gittin 1. 1: ישראל בחוץ לאריץ שמותיהם כשמות העכ״ום. [12]) Gittin 11α. Dieselben werden unter dem Namen שמות מובהקים als nicht bei den Juden existirend angenommen. Trotzdem fanden auch da noch Ausnahmen statt. Der Name „Nebo“ (s. d. A.) kommt in Tosephta Pesachim 3. vor; „Tamusa“ in Jeruschalmi Megilla 4. 5 u. a. m. [13]) Hyrkan, Justus, Agrippa, Euridemus. [14]) Rosch haschana 17β.

schen vor; so schon bei den Juden unter der Perserherrschaft, als z. B. Beltschazzar Daniel, Ester Hadassa u. a. m. Aus der spätern Zeit zitiren wir: Salome Alexandra, Jochanan Hyrkanos, Janai Alexander, Juda Aristobul u. a. m.; ferner: Thaddai Juda, Matthia Levi, Joseph Jse [1]) u. a. m. Wie die Juden sich noch in der nachtalmudischen Zeit, das ganze Mittelalter hindurch bis in die neueste Zeit fremder Namen, der ihres jedesmaligen Landes und ihrer verschiedenen Umgebung, bedienten, ist in neuester Zeit gründlich nachgewiesen worden.[2]) Das jüdische Schriftthum bringt neben obigen hebräischen, aramäischen, griechischen, lateinischen auch arabische, deutsche, slavische, spanische, französische, italienische und englische Namen. Erst in neuester Zeit, 1787, verbot die östreichische Regierung den Juden in Böhmen den Gebrauch von christlich geltenden Namen [3]), wovon sie im Jahre 1836 befreit wurden.[4]) Gegen die Juden in Preußen wurde noch im Jahre 1837 eine ähnliche Beschränkung in der Wahl ihrer Vornamen versucht. Aber man drang nicht mehr durch. Die Zeit war eine andere geworden, und die offenen Proteste dagegen von Seiten der Juden vereitelten die weitere Ausführung. Der gelehrte Zunz in Berlin hat in dieser Zeit seine Schrift „Die Namen der Juden" abgefaßt. Resumiren und überblicken wir das bisher Gesagte, so ergiebt sich uns folgende Betrachtung. Die Namen im Judenthume, wie dieselben sich in jeder Zeit nach den Völkern und Ländern, in denen die Juden ihre Heimath gefunden, verschieden gestalteten und eine reiche Geschichte haben, sind die merkwürdigen Denksteine des geschichtlichen Ganges Israels durch die Völker, die monumentalen Zeugen seines Berufes und seiner Aufgabe in der Mitte derselben. „Nicht einem Volke, einem Lande und einer Sprache, rufen sie, stammen wir ab, sondern fast allen Völkern und allen Nationen der civilisirten Welt der alten und neuen Zeit gehören wir an gleich der Lehre Israels, die keine Absperrung und Abschließung, keinen Partikularismus kennt, sondern allen Menschen angehören will, alle Völker zum wahren Gottesglauben erheben möchte!" Mehreres siehe: Namensänderung und Namendeutung.

Namensänderung, שינוי השם. Die Aenderung des Namens, die Ertheilung eines andern Namens, der den frühern ganz verdrängte oder neben ihm geführt wurde, war auch im biblischen Alterthume eine Sitte, die oft vorkam. Bei Gelegenheit merkwürdiger Begebenheiten, als z. B. bei Regierungsantritten [5]), Uebernahme einer neuen Aufgabe [6]), Berufung zur neuen Lebensstellung [7]), auch beim Eintritt in den Dienst bei Andern [8]), ferner als Auszeichnung und Ausdruck der Liebe und Gunst [9]) u. s. w. wurde den Betreffenden ein neuer Name ertheilt, der ihn an seine neue Stellung erinnern und ihm die Wichtigkeit seines neuen Dienstes und seiner Lebensaufgabe vergegenwärtigen sollte. Solche Namensänderungen fanden statt bei Abraham und Sara, als sie durch den Eintritt in den Gottesbund zu einer neuen Lebensstellung berufen wurden [10]); Jakob nach seinem siegreichen Kampfe mit Gotteswesen, „Israel", („Kämpfer mit Gotteswesen" [11]); bei Joseph durch Pharao nach seiner Traumdeutung als „Zaphnath Paaneach" (Enthüller des Verborgenen) [12]); Josua durch Mose, als er ihn an der Spitze der Kundschafter nach Kanaan sandte [13]); der König Salomo durch den Propheten Nathan als: Jedidja (Gottlieb) [14]); der König Eljakim durch Pharao als „Jojakim" (Gottbestellt) [15]) u. a. m. Wir erkennen in diesen Namen die Benennung des Menschen nach seinem Verdienste, die ihn in seiner geistigen Wiedergeburt bezeichnet. In der nachbiblischen Zeit haben sich die Juden, wie wir in dem Artikel „Namen" nachgewiesen, die hebräischen Namen unter der griechisch-syrischen Herrschaft in griechische Namen, später auch in lateinische umgeändert. Die Mystik (s. Mystik) in der talmudischen Zeit (im 2. Jahrh. n.) betrachtet die Namensänderung als Sym-

[1]) Joma 52 β. [2]) Der Erste unter den Juden war Zunz mit seinem epochemachenden Büchlein: „Namen der Juden", Leipzig 1837; ferner Zunz, Zur Geschichte und Literatur S. 175; 422. 460. 461. Literaturgeschichte der synagogalen Poesie S. 654 mit zwölf Stammtafeln. [3]) Jost, Neuere Geschichte der Israeliten I. 278. [4]) Das. [5]) 2 K. 23. 34; 24. 17. [6]) 1 M. 16. 4. 5. [7]) Das. 17. 15. 16; 32. 28. [8]) 1 M. 41. 45 s. Joseph. [9]) Jesaia 62. 2. 4; 2 K. 23. 34. [10]) 1 M. 17. 4. 5. 15. 16. [11]) 1 M. 32. 28. [12]) Das. 41. 45. [13]) 4 M. 37. 16. [14]) 2 S. 12. 25. [15]) 2 K. 23. 34.

bol der Aenderung der menschlichen Gesinnung und Handlung. R. Jizchak thut den Ausspruch: „Vier Gegenstände vernichten das böse Verhängniß über den Menschen: Gebet, Almosenvertheilung, Aenderung des Namens und Aenderung der Handlungsweise.[1]) Den Grund hierzu geben die spätern Commentatoren an: „Wer seinen Namen ändert, sage sich: „Indem ich meinen frühern Namen ablege, lege ich auch meine frühern Sünden und Schwächen ab. Mit der Annahme eines andern Namens will ich auch ein anderer Mensch werden.“ [2]) In Bezug auf diesen Ausspruch und nach dessen angegebenem Sinne wurde es später Brauch, wenn man für die Genesung schwer Erkrankter betete, daß man auch deren Namen änderte, eine Kundgebung, daß der Kranke mit der Annahme eines andern Namens auch ein anderer, besserer Mensch zu sein gelobe. Auch die Halacha nahm Notiz von dieser Namensänderung und normirt, daß der neue Name der Hauptname sei, der in schriftlichen Urkunden genannt werden muß.[3]) Mehreres siehe: „Krankengebet“.

Namendeutung, siehe: Sprachliches.

Namen Gottes, siehe: Tetragrammaton.

Naphta, נפט. Bergöl, Petroleum[4]), leicht entzündbar, das im Orient, besonders in den persischen Ländern zum Leuchten gebrannt wurde. Man kannte zwei Gattungen davon: weißes und schwarzes.[5]) Das weiße Naphta wird als besonders leicht entzündbar und gefährlich für Feuersbrünste gehalten, weßhalb man es besonders am Sabbath (Freitagabend) nicht anzündete.[6]) Eine zweite Eigenschaft desselben ist der üble Geruch, den es verbreitet.[7]) Das Naphta galt daher als das Gegentheil von Balsam, das wohlriechend ist. In Bezug auf Spr. Sal. 3. 24: „den Spötter verspottet er, dem Bescheidenen verleiht er Gunst“ heißt es: das gleicht einem Menschen, der Naphta und Balsam verkauft. So er Naphta messen geht, ruft man ihm zu: „gehe nur allein!“ Aber wenn er Balsam messen will, spricht man zu ihm: „warte, ich gehe mit, damit auch ich des Wohlgeruchs theilhaftig werde.“ [8]) „Naphta“ bildete eins der drei Räthsel der Königin Saba an Salomo: „Von Staub aus der Erde, seine Speise ist Staub, gießbar wie Wasser, und es schaut nach dem Hause hin.“ [9]) Mehreres siehe: Oele.

Narzisse, נרקס, griechisch: νάρκισσος. Stark riechende Blume in Palästina, besonders zu Hause in der Ebene Saron[10]), aber auch auf dem Gebirgsland.[11]) Es gab deren mehrere Arten, und man unterschied die Gartennarzisse von der Feldnarzisse[12]); erstere, die edlere, hieß: נרקס דגנתא, letztere: נרקס דדברא.[13]) Der Targum zu Hoheslied 2. 1 hat das Bild: „Ich gleiche der Narzisse, die von dem Garten Eden (Paradies) bewässert wird.[14]) Mehreres siehe: Pflanzen.

Nares, נרש. Stadt im babylonischen Gebiete in der Nähe von Sura (s. d. A.).[15]) Ihre Lage war an einem Kanal, über den eine Brücke führte.[16]) Ihre Bewohner erfreuten sich keines guten Rufes; sie waren als Diebe und schlechte Menschen verrufen.[17])

Nase, אף. Vorstehender Theil des Gesichts beim Menschen und Thiere, das Organ des Athmens[18]) und des Riechens.[19]) So gilt der Athem als Hauch der Nase.[20]) In der Nase trug man als Schmuck Ringe.[21]) Dieselben befestigte man an die mittlere Wand und ließ sie über den Mund herabhängen. Auch Thiere trugen Nasenringe, aber diese waren zur Bändigung.[22]) Eine Verstümmelung an der Nase war bei Priestern ein Fehler, der ihn des Priesterdienstes untauglich machte.[23])

---

[1]) Rosch haschana 16β; Jeruschalmi Taanith Absch. 2; Midr. rabba 1 M. Absch. 44. [2]) So von R. Nissim in Rosch haschana 84α: דשינו השם גורם לו לעשות תשובה שיאמר בלבו איני אותו האיש שהייתי קודם לכן וצריך אנו לתקן מעשי וכו'. [3]) Mordchai zu Gittin 369; Kolbo N. 76. [4]) Nach Aruch. [5]) Sabbath 26α; Jeruschalmi daselbst. [6]) Sabbath 26α: אין מדליקין בנפט לבן — מפני שהוא עף. [7]) Joma 38β; 39α. [8]) Das. [9]) Targum II. zu Ester 1. 3. [10]) Tristram, The natural histore of the Bibel. London 1867 S. 476. [11]) Das. [12]) Berachoth 43β. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Nach Scheriras Epistolae edit. Philipovsky p. 52. [16]) Baba Mezia 93β: אגמלא דנרש. [17]) Jebamoth 110α. [18]) 1 M. 2. 1.; Jes. 2. 23. [19]) Ps. 115. 6; Amos 4. 10. [20]) Ezech. 15. 8; Klgld. 4. 20. [21]) 1 M. 34. 47; Jes. 3. 21; Ezech. 16. 13. [22]) Jes. 37. 29. [23]) 3 M. 21. 18.

Grausames Verfahren war, Kriegsgefangenen Nase und Ohren abzuschneiden.[1]) Im Schnauben der Nase giebt sich der Zorn kund; daher der hebräische Name für Zorn und Nase gleich ist; er heißt אף, aph. Mehreres siehe: Mensch.

Nasir, נזיר, Nasirat, נזירות, siehe: „Nasir" in Abth. I.

Nassi, Fürst, נשיא, Synhedrialfürst, Patriarch; Nassioth, נשיאות, Fürsten- oder Patriarchenwürde. In der Angabe der mit diesem Namen bezeichneten Würde nebst den Rechten und Pflichten, die mit derselben verbunden waren, haben wir die biblische Zeit von der nachbiblischen zu unterscheiden. In der biblischen Zeit führten diesen Namen: der König[2]) oder der Regent[3]), die Häupter der Stämme und der Familien[4]), als deren Vorsteher und Vorgesetzten[5]), auch der Heeresführer.[6]) So gab es innerhalb der Volksgemeinde (s. Gemeinde) einen Fürsten, das Oberhaupt des ganzen Volkes, als den König und den Regent[7]); ferner Fürsten der Stämme, נשיאי המטות[8]), Fürsten der Vaterhäuser, נשיאי בית אבות[9]), die zusammen „die Fürsten Israels", נשיאי ישראל[10]) oder „die Fürsten der Gemeinde", נשיאי העדה[11]), oder Berufene der Gemeinde, קרואי העדה[12]) hießen und gewissermaßen einen Senat bildeten und über wichtige Angelegenheiten beriethen.[13]) Der König oder der Regent wurde als das Oberhaupt derselben betrachtet, dem diese mit ihrem Rath in der Regierung beistanden.[14]) So bildeten sie in schweren Zeiten einen Rathskörper[15]), überwachten die Tempelschätze[16]) und galten als die Volksvertreter.[17]) In Kriegszeiten führten sie das Volk in den Krieg[18]) und befehligten das Heer.[19]) Sie erfreuten sich der höchsten Achtung und das Gesetz bestimmt von ihnen: „Und einen Fürsten unter deinem Volke sollst du nicht fluchen."[20]) Ein anderes Bewandniß hat es mit diesem Namen in der nachbiblischen Zeit während des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und nach demselben bis zur Hälfte des fünften Jahrhunderts n. Den Namen: „Nassi", Fürst, führt neben dem Regenten nur der Vorsitzende des hohen Staatsraths, des unter der Syrerherrschaft gebildeten Synhedrion. Diese Synhedrialfürsten oder Synhedrialpräsidenten beginnen im Jahre 180 v. mit Antigonus aus Socho und schließen mit dem Tode des Gammaliel des Letzten im Jahre 425 n.; sie nehmen also einen Zeitraum von 605 Jahren ein und waren, wenn wir sie einzeln nennen: 1. Antigonus aus Socho (180 v.); 2. Jose ben Joeser (gegen 170—162 v.); 3. Josua ben Perachja (130 v.); 4. Juda ben Tabai (80 v.); 5. Schemaja (60—35 v.); 6. die Bne Bathyra (s. Söhne Bathyras) (von 35—30); 7. Hillel I (30 v. bis 10 n.); 8. Simon I (10—30 n.); 9. Gamliel I (30—50); 10. Simon II (50—70 n.); 11. Gamaliel II von Jabne (80—116 n.); 12. Simon III ben Gamliel (140—163 n.); 13. R. Juda I (163—193); 14. Gamliel III (193—220); 15. Juda II Nessia (220—270), Zeitgenosse von R. Jochanan und R. Simon ben Lakisch (s. d. A.); 16. R. Gamliel IV (270—300); 17. Juda III (300—330 n.), Zeitgenosse von R. Ami und R. Assi, R. Seira und R. Mani (s. d. A.); 18. Hillel II (330—365 n.), bekannt durch seine Kalenderberechnung (s. Kalender); er hatte die Ehre, von dem Kaiser Julianus in dem Briefe an ihn „Bruder" (τὸν ᾽ἀδελφον) angeredet zu werden[21]); 19. Gamaliel V (365—385), derselbe wurde vom Kaiser Theodosius dem Großen gegen den Consular Hesichius, mit dem er in Streit lag, in Schutz genommen[22]); 20. Juda IV (385—400), und 21. Gamliel der Letzte (400—425), den der Kaiser Theodosius II in einem Edikt vom 17. October 415 n. seiner Würde als Patriarch enthoben hat[23]), und im Jahre 426 in einem Dekret befohlen, daß die Patriarchengelder für den kaiserlichen Schatz eingezogen werden.[24]) Ob sämmtliche hier aufgezählten Synhedrial-

[1]) Ezech. 23. 25. 4. [2]) 1 K. 11. 34; 2 M. 30. 13; 38. 2; 45. 7. [3]) Ezech. 65. 17; 66. 2; 1 S. 10. 1; 2 S.' 7.1 8. [4]) 4 M. 4. 34; 7. 10; 34. 18. [5]) Das. und 2 M. 30 2; 34. 18; 4 M. 17. [6]) 1 Chr. 7. 40. [7]) Siehe: „König". [8]) 4 M. 1. 4—15. [9]) Das. 3. 30. [10]) 4 M. 4. 46. [11]) Das. V. 34. [12]) Das. 1. 14. 15. [13]) 4 M. 26. 53. 55. [14]) Siehe: „Aelteste" und „Gemeinde". [15]) Jerem. 36 und 37; 2 Chr. 29. 20. [16]) Das. [17]) 2 Chr. 31. 12. [18]) Siehe: „Krieg". [19]) Das. [20]) 2 M. 22. 27. [21]) Siehe weiter. [22]) Hieronym. de optimo genere interpretandi ad Pamachium. [23]) Cod. Theodos. XIV. T. VIII. § 22. [24]) Das. § 29.

präsidenten von diesem mit der Präsidentur des Synhedrion verbundenen Nassi-Titel Gebrauch machten und nach demselben genannt wurden, ist unbekannt, wenigstens kommt in den Berichten über die sechs ersten Synhedrialpräsidenten nichts davon vor.[1]) Hillel I ist der Erste, den das jüdische Schriftthum mit diesem Epitheton belegt, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch die früheren den Titel „Nassi“ führten, da derselbe mit der Synhedrialpräsidentur verbunden war, doch traten jene mit demselben weniger hervor, als die Hilleliten, die sich von davidischer Abkunft hielten. Diese den Titel „Nassi“ (Fürst) führenden Synhedrialpräsidenten standen beim Volke in höchstem Ansehen. Unzufrieden mit den letzten Hasmonäern, später gekränkt durch die Gewaltherrschaft Herodes I, verzweifelt über die verunglückten Freiheitskriege gegen die römische Herrschaft in Palästina wendete es diesen Synhedrialfürsten seine volle Liebe und Verehrung zu. Und sie waren dessen nicht unwürdig; in den von ihnen hervorgerufenen Institutionen, wie wir dieselben weiter kennen lernen werden, offenbart sich das für das Volkswohl warm schlagende Herz. Man erzählt, daß das Volk, als es am Schlusse eines Versöhnungstages im Begriffe war, wie immer den Hohenpriester nach Hause zu begleiten, und die zwei Synhedrialhäupter Semaja und Abtaljon (s. d. A.) erblickte, sofort den Hohenpriester verließ und diese Lehrer begleitete. Als man das Volk darüber zu Rede stellte, lautete seine Antwort: „Möge es denen wohl gehen, die keine Ahroniden (Priester) sind und doch Friedenswerke eines Ahrons (des Priesters) vollziehen!“ [2]) Aber nicht blos innerhalb des israelitischen Volkes, sondern auch außerhalb desselben, auch bei den römischen Prokuratoren Palästinas, ja sogar bei den Kaisern Roms nach der Auflösung des jüdischen Staates erfreuten sie sich des höchsten Ansehens. Die römische Herrschaft in Palästina erkannte die Synhedrialfürsten in ihrer amtlichen Würde an. Man nannte sie zwar nicht Principes, was dem hebräischen נשיאים, „Fürsten“, am entsprechendsten gewesen wäre, sondern „Patriarchae illustres“, „erlauchte Patriarchen“ [3]), weil dies für die Anerkennung ihrer geistlichen, religiösen Würde besser paßte, als das Principes, das auch die einer weltlichen Herrschaft miteinschließt. Ein anderer Titel, den man ihnen beilegte, war: „Erectus fastigio dignitatum“, „Erhaben auf der höchsten Stufe der Würden.“ [4]) Der Kaiser Julian ging noch weiter und redete den Patriarchen Hillel II mit *ἀδελφον*, „Bruder“, in seinem Briefe an ihn an.[5]) Mit einer gewissen Genugthuung und innern Zufriedenheit sah in ihnen der jüdische Volksgeist die königlichen davidischen Abkömmlinge, an denen sich die göttliche Verheißung erfüllt: „Es wird nicht das Scepter von Juda weichen, und der Gesetzgeber nicht von seinen Füßen (Nachkommen), bis er kommt nach Silo, nach welchem die Völker sich sehnen.“ [6]) Mit den Exilarchen (s. d. A.) in Babylonien, die ebenfalls davidischer Abkunft gehalten wurden und mit fürstlicher Macht sich in ihrer Herrschaft über die Juden behaupteten, werden sie als die siegreichen Kämpfer gegen die finstern Mächte der Nacht des Heidenthums betrachtet, die in Jakobs Kampf gegen die Mächte der Nacht (1 M.) vorgebildet sind.[7]) Ihre Thätigkeit war, wie die des Synhedrion überhaupt, ein mehr religiöser als weltlich-politischer Akt. Sie waren die Lehrer, Ausleger und Hüter des Gesetzes; sie hatten die Anträge an das Synhedrion zu stellen, die zur Verhandlung kommenden Gegenstände demselben vorzulegen, den Beschlüssen dieser Körperschaft die gesetzliche Kraft zu verleihen und sie der Oeffentlichkeit zu übergeben. Die Bestimmung der Neumonde und Feste, sowie die Einsetzung eines Schaltjahres konnte ohne sie oder ohne ihre Einwilligung nicht vorgenommen werden.[8]) Sonst gingen auch von ihnen zeitweilige Gesetzesdispensationen und gewisse Gesetzesinstitutionen aus u. a. m. Die

[1]) Die einzige Stelle in Mischna Chagiga 2. 2: הראשונים היו נשיאים hat die Uebertragung späterer Verhältnisse auf die frühere Zeit. [2]) Joma 71β: יתון בני עממיא לשלם דעבדו עובדא דאהרן. [3]) Cod. Theodos. Orig. Select. in Psalmos 2. 514 mit der nähern Angabe, daß unter ihnen die Archisynagogie (ראשי הכנסת), die Patriarchen und die Presbyteri standen. Mehreres siehe: „Rom“. [4]) Cod. Theod. 16. 8. So wird der Patriarch Gamliel angeredet. [5]) Siehe weiter. [6]) Sanhedrin 5β: ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל. [7]) Cholin 92α: כי שרית עם אלהם ועם אנשים ותוכל אלו ראשי גלות שבבבל ונשיא שבארץ ישראל. [8]) Siehe: „Kalender“.

öffentliche Ehrenbezeugung, die dem Synhedrialfürsten zu Theil wurde, war, daß man vor ihm bei seinem Eintritt in die Synhedrialsitzung aufstand. Der Patriarch R. Simon II Sohn Gamliels II, setzte die Ordnung durch, daß zur Kennzeichnung des Standesunterschiedes zwischen dem Synhedrialfürsten und dem Abbethdin (dem Gerichtspräsidenten und Stellvertreter des Nassi) und dem Chacham (vortragendem Rath) das Aufstehen aller Anwesenden nur vor dem Synhedrialpräsidenten geschehen soll, dagegen brauchten vor dem Abbethdin nur die Männer der ersten Reihe und vor dem Chacham die in abwechselnder Reihenfolge sich zu erheben.[1]) Ebenso soll man vor dem Nassi auf der Straße oder an andern Orten aufstehen und sich nicht früher setzen, bis derselbe nicht mehr gesehen wird.[2]) Es dürfte nicht uninteressant sein, die Thätigkeit und die Verdienste dieser Synhedrialfürsten hier kurz zu skizziren. Die ersten zwei: Antigonus aus Socha (s. d. A.) und Jose ben Joeser gehören der Zeit der Wühlereien der Hellenisten (s. d. A.) und der gegen sie sich erhebenden Chassidäer (s. d. A.) an, in den letzten Jahren der Syrerherrschaft und am Anfange der makkabäischen Erhebung.[3]) Beide Parteien standen sich feindlich gegenüber, und der Synhedrialfürst Antigonus steht in der Mitte beider und versucht nach beiden Richtungen hin versöhnend zu wirken. Sein uns erhaltener Lehrspruch, vielleicht die Devise für seine Amtsthätigkeit, ist gegen beide Richtungen, will den feindlichen Angriffen beider die Spitze abbrechen. Der Glaube an eine göttliche Vergeltung, dieses Panier der Chassidäer, und die völlige Leugnung desselben bei den Hellenisten bilden die Unterlage dieses Lehrspruches, der beiden Aufklärung über ihr Treiben geben sollte. „Seid nicht, ruft er ihnen zu, wie die Knechte, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet denen, die ihrem Herrn dienen ohne die Absicht, Lohn zu empfangen; es sei über euch die Ehrfurcht vor dem Himmel (Gott)!“ [4]) Antigonus zeichnet sich hier als Anhänger der Mittelpartei, der Gerechten oder Gesetzesgerechten, deren Vorbild der Hohepriester Simon der Gerechte gewesen, von dem bekanntlich er seine Lehren erhalten hat.[5]) Wie weit er in seiner Zeit mit dieser vermittelnden Richtung wirkte, ist uns unbekannt, aber er hat sicherlich schon damals den Grundstein zu dem spätern Aufbau des Judenthums unter den Hasmonäern gelegt, der aus der Vereinigung dieser beiden extremen Richtungen, der Hellenisten und Chassidäer, hervorging.[6]) Der zweite Synhedrialfürst, der auf ihn folgende Jose ben Joeser, wirkte in der schon weiter vorgerückten Zeit der Entartung und Verrätherei der Hellenisten; seine Thätigkeit wendet sich daher gegen dieselben. Die Chassidäer waren zum großen Theil zu den Schaaren der Hasmonäer geeilt, um mit ihnen die durch die Syrer vernichtete Kultusfreiheit und nationale Selbständigkeit wieder zurückzuerobern, man konnte mit ihnen, trotz ihrer Extravaganzen, zufrieden sein. Sein Wort an die Hellenisten war daher, wie wir dies aus seinem Lehrspruche ersehen, nicht fortan zu den Griechen, sondern zu den Lehrern des Judenthums in die Schule zu gehen, das allein könne das Volkswohl begründen und dem Israeliten Heil bringen. Dieser Lehrspruch lautet: „Dein Haus werde ein Sammelhaus für die Chachamim, Weisen, Gesetzeslehrer, bestäube dich mit dem Staub ihrer Füße [7]) und trinke mit Durst ihre Worte.“ [8]) Seine andere Thätigkeit nach dieser Richtung war die entgegengesetzte von den Hellenisten, die Trennung von den Heiden. Er traf die Anordnung, daß die Erde im Auslande und das Glasgeschirr als unrein gehalten werden.[9]) Wir erkennen in ihm den Stocknationalen, der von keinem Ausgleich zur Hälfte mit den Hellenisten wissen wollte, sondern auf ihre völlige Bekehrung zum altnationalen Judenthum drang. Aber er richtete mit dieser Strenge nichts aus, die Hellenisten, denen dadurch jeder Mittelweg abgeschnitten war, wurden durch solche Herausforderungen nur noch er-

[1]) Horajoth S. 13β. [2]) Jore dea § 244. [3]) Siehe: „Hasmonäer“. [4]) Aboth 1. 2. Vergleiche das Ausführliche darüber in dem Artikel: „Antigonus aus Socho.“ [5]) Aboth 1. 2., wo es ausdrücklich heißt: „er empfing von Simon, dem Gerechten, קבל משמעון הצדיק. [6]) Siehe: „Hasmonäer“ und „Pharisäer“. [7]) Die Schüler saßen zu den Füßen der Lehrer. [8]) Aboth 1. 4. [9]) Sabbath 14.

bitterter, so daß dieser Synhedrialfürst in Folge seines Vorgehens ein Opfer ihrer Wuth wurde. Der eigene Neffe, der Hohepriester Alkimos (Jakim s. d. A.), soll ihn verrathen und dem Tode durch die Syrer überliefert haben.[1]) Nach der völligen Besiegung der Hellenisten und der Vernichtung der Syrerherrschaft durch die siegreichen Hasmonäer richtete sich die Thätigkeit der folgenden zwei Synhedrialfürsten unter den Makkabäern, des Josua ben Perachja und des Juda ben Tabai (130—60 v.), gegen die Partei der Sadducäer, die sich aus dem Reste der oben genannten Mittel-Partei, der Gerechten, Zaddikim, Gesetzesgerechten, die sich oft den Hasmonäern angeschlossen hatte, herausbildete. Unter dem König Johann Hyrkan (s. d. A.) waren die Sadducäer schon zu einer mächtigen Partei herangewachsen, die den König für sich zu gewinnen verstanden und den Pharisäern, ihrer Gegenpartei, viel zu schaffen gaben. Sie verdrängten Letztere allmählich aus dem Synhedrion und verstanden sogar den Synhedrialfürsten Juda ben Tabbi zur Flucht nach Aegypten zu zwingen, der erst unter der Regierung des Königs Alexander Janai (105—79) durch die Vermittlung des Simon Sohn Schetach zur Wiederübernahme der Präsidentur im Synhedrion zurückberufen wurde.[2]) Die Sadducäer waren zu Macht und Ansehen gelangt, und Josua b. Perachja in Gemeinschaft mit Simon Sohn Schetach begannen den Kampf gegen sie, ihre Institutionen und Gesetzesdeutungen. Das Vorgehen Josuas gegen sie, wie dasselbe sich in seiner Lehre ausspricht, war voll Milde und Klugheit. „Schaffe dir einen Lehrer und erwirb dir einen Genossen und beurtheile jeden Menschen nach der Seite der Unschuld.“[3]) Er warf ihnen nicht den Fehdehandschuh zu, sondern trachtete darnach, sie zu einer Vereinigung und zum Aufgeben ihrer Parteistellung zu bewegen. Erweiterung unseres Wissens und die Nichtverdammung des Andersdenkenden und Andershandelnden stellte er als die Bedingung und einziges Heilmittel hierzu auf. Strenger war er gegen die Hellenisten, die er in Aegypten kennen lernte. Einen seiner Schüler, Namens Jesus (nicht Jesus, der Stifter der christlichen Religion, mit dem die Spätern ihn verwechselten), der ihm nach Aegypten gefolgt und auf Abwege gerathen war, wahrscheinlich durch neuplatonische Lehren in Alexandrien, verstieß er ganz und gar.[4]) Er war gegen Alexandrien so sehr feindlich, daß er in einer Synhedrialsitzung den Weizen, der von da eingeführt wurde, als unrein erklärte, gleich Jose ben Joeser vor ihm es that mit der Erde des Auslandes, gegen welches die Mehrheit protestirte, daher diese Anordnung unterbleiben mußte.[5]) Ebenso versöhnlich war die Wirksamkeit seines Nachfolgers, des Juda ben Tabai (80 n.). Auch er gehörte zu den nach Aegypten unter Alexander Janai (s. d. A.) Geflohenen und wurde von da, wie berichtet wird, ebenfalls durch Simon Sohn Schetach zur Uebernahme des Vorsitzes im Synhedrion berufen.[6]) Sein Lehrspruch, in dem sich sein milder, versöhnlicher Charakter abspiegelte, war: „Mache dich nicht gleich einem Sachwalter im Gericht, (im Gerichte parteiisch die Thatsachen den Richtern zur Beurtheilung darzulegen[7]); wenn die Parteien vor dir stehen, sollen beide dir gleich Frevlern erscheinen, und wenn sie (nach der gerichtlichen Aburtheilung) von dir scheiden, halte sie beide gleich unschuldig, so sie den Rechtsausspruch anerkannt haben.“[8]) Er tadelte mit bitterer Entrüstung das schonungslose Verfahren seines Alterspräsidenten Simon ben Schetach, der als Demonstration gegen die Sadducäer (in ihren Rechtsgesetzen gegen überführte falsche Zeugen, nach denen dieselben nur alsdann der Todesstrafe verfallen, wenn an demjenigen, gegen welchen sie falsches Zeugniß ablegten, auch wirklich die Todesstrafe vollzogen war) e i n e n überführten falschen Zeugen tödten ließ und wies ihm nach, daß nach dem Gesetze nur dann der Tod über falsche Zeugen verhängt werden dürfe,

[1]) Siehe: „Jakim“ und „Hellenisten“. [2]) Sote 47. [3]) Aboth 1. 6. [4]) Sanhedrin 107 β. Einige machen diesen Jesus . . ישי, Jischai zum Stifter des Essäerbundes, was jedoch entschieden zurückzuweisen ist, da die Essäer mehr den Chassidäern als den Hellenen ähneln. [5]) Vergl. Thosephta Machschirin Absch. 3. Siehe: „H a l a c h a“. [6]) Nach Jeruschalmi Chagiga II. 2. Daß Juda ben Tabai der Synhedrialpräsident war, geht aus dem Berichte in Thosephta zu Chagiga Absch. 2 und Jeruschalmi das. II. 2: אנן תנינן יהודא בן טבאי נשיא וש"ב"ש אב בית דין ואית תנויי תני ומחליף. hervor. [7]) Aboth 1. 8., was wol unter dem dunklen Ausdruck כעורכי הדיינים zu verstehen sei. [8]) Das. mit dem Schlusse: כשקבלו עלוהם את הדין.

wenn beide Zeugen ihrer falschen Aussage überführt worden.[1]) Ein anderer Zug seiner milden Gerichtsbarkeit war, er kam gerade dazu, wie ein Mörder seine Mordthat beendet hatte; er verurtheilte ihn nicht, sondern rief ihm zu: ich darf dich nicht tödten, weil das Gesetz zwei Zeugen fordert, und ich nur einer bin, aber Gott, du Kenner alles Geheimen, wirst ihn bestrafen!"[2]) Simon ben Schetach, aber nicht Juda ben Tabai, war ein eifriger Gegner der Sadducäer; von ihm heißt es: „Er hat die Thora in ihre alte Würde wieder eingesetzt."[3]) Mit dem Tode Juda ben Tabais war das verhängnißvolle Jahr 63 v. da, wo zur Schlichtung des Streites unter dem königlichen Bruderpaar der Hasmonäer, Aristobul und Hyrkan II, die Römer ins Land gerufen wurden, mit deren Hülfe später Herodes I, (s. d. A.) den hasmonäischen Thron bestieg und König in Palästina wurde. Die folgenden Synhedrialfürsten waren: Schemaja und Abtalion, bei Josephus: Sameas und Pollion, ersterer als Präsident und letzterer als Gerichtsvater, Abbethdin, Stellvertreter des Präsidenten (von 60 v. bis 35). Beide sollen Proselyten, oder Nachkommen von Proselyten[4]) gewesen sein, also heidnischer Abkunft, was ihre Bedeutsamkeit bezeugt, da Proselyten sonst nicht in das Synhedrion aufgenommen werden durften.[5]) Unter ihnen geschah die Einsetzung Hyrkans II durch die Hülfe der Römer zum König, den Herodes I vom Throne gestürzt hatte und tödten ließ und darauf sich des Thrones bemächtigte; beide haben also diesen schrecklichen Herrscherwechsel und die mit demselben verbunden gewesenen fürchterlichen Mordscenen miterlebt. Mit gerechter Entrüstung wenden sie sich daher von dem politischen Leben ganz ab und suchen mit doppeltem Eifer innerhalb des Volkes wohlthuend zu wirken. Der Lehrspruch Semajas, der das Charakteristische dieser Thätigkeit ausdrückt, lautete: „Liebe die Arbeit, hasse die Herrschaft und bekenne dich nicht zur Gewalt (der herodäischen Regierung).[6]) Der Andere, Abtaljon, entfaltete ebenfalls in diesem Sinne seine Thätigkeit, aber auf anderm Gebiete, er setzte sich die Reinerhaltung der jüdischen Religion und ihrer Lehren vor Vermischung mit fremden, heidnischen Anschauungen zur Aufgabe, er war ein Feind des Sektirerwesens, wol besonders des um diese Zeit an die Stelle des alten Hellenismus in Palästina sich bildenden Alexandrinismus. Seine Lehre spricht dies deutlich aus: „Weise! Seid vorsichtig in euren Worten (Lehren), vielleicht verschuldet ihr einst das Exil und kommet an den Ort böser Wasser (wo Irrlehren herrschen, wol Alexandrien in Aegypten), es trinken von denselben die Schüler nach euch und kommen um; so wird der Name Gottes entweiht!"[7]) Das Volk lernte bald diese seine Wohlthäter kennen und achtete sie höher als den Hohenpriester. Es wird darüber erzählt: „Am Abend nach einem Versöhnungsfeste (s. d. A.), wo es Sitte war, den fungirenden Hohenpriester nach Hause zu geleiten, erblickte das Volk, als es sich dem Geleitszuge des Hohenpriesters anschließen wollte, die beiden Synhedrialhäupter Semaja und Abtaljon, da verließ es den Hohenpriester und geleitete diese seine Lehrer." „Möge es diesen wohl gehen, die keine Aaroniden sind, aber Werke der Aaroniden (der Priester) vollbringen!" war seine Antwort, als man es darüber später zu Rede gestellt hatte. Diese Abwendung der Synhedrialhäupter von den politischen Wirren hatte unter Andern das Gute, daß sie, fern von jeder

---

[1]) So steht der Bericht in Mechilta zu 2 M. 23. 7. Absch. 20, voce ונקי וצדיק, was zu seinem Ausspruche der Milde und der Gerechtigkeit in Aboth 1. 8 paßt. Die Stellen in Maccoth 5β; Chagiga 16β; Thosephta Sanhedrin Absch. 6; Jeruschalmi das. 6. 4 haben eine Leseart, wo Juda ben Tabai die übereilte Handlung ausgeführt hätte. Aber der Schluß daselbst paßt wieder nicht für Juda ben Tabai, sondern muß auf Simon ben Schetach bezogen werden; der Präsident wird sich doch nicht dem Abbethdin unterordnen, dann hört er ja auf, Synhedrialpräsident zu sein; er hätte seine Würde an Simon ben Schetach abgetreten, was gar keinen Sinn hat, da Simon ben Schetach nie Synhedrialpräsident sein wollte; er hätte ja die Rückberufung dieser Gelehrten nicht zu machen brauchen. [2]) Auch diese Stelle ist in der Mechilta daselbst und Jalkut zu 2 M. 23. 7., aber Thosephta Sanhedrin Absch. 8. Das. Jeruschalmi Absch. 4. Ende Babyl. Gumara Sanhedrin 37β haben, daß dies dem Simon ben Schetach begegnet sei. [3]) Siehe den Artikel: „Simon ben Schetach". [4]) Joma 71β wurden sie בני עממין genannt; vergl. Edajoth V mit Jeruschalmi Moed katon: דוגמה השקוה היינו גרם דכוותה. Siehe Maimonides Commentar zur obigen Mischna; ebenso Gittin 57β. [5]) Siehe: „Synhedrion". [6]) Aboth I. 10. [7]) Das. Mischna 11.

bestechlichen Verlockung durch die Regierenden, unabhängiger dastanden, und desto muthiger für das Volk, wo es galt, dessen Recht zu wahren, eintreten konnten. Hierzu bot sich bald Gelegenheit. Herodes zog gegen jüdische Freibeuter und ließ auf diesem Zuge ihren Hauptanführer Ezekias mit vielen andern hinrichten. Diese That hielt das Volk als eine ungerechte Anmaßuug und verklagte ihn deßhalb beim Synhedrion. Dieser obere Gerichtshof forderte Herodes vor seine Schranken, und als die Synhedristen in ihrer Aburtheilung einige Scheu merken ließen, da war es Semaja, Sameas, der energisch ihnen ihre Feigheit vorwarf, den Herodes prophetisch eine Zuchtruthe Gottes nannte, der Israel wehe thun werde, wenn man zögern sollte, über ihn die gerechte Strafe zu verhängen.[1]) Dieses muthvolle Auftreten Semajas erregte die Bewunderung Aller und zwang sogar Herodes eine gewisse Achtung ab, der später beim Antritt seiner Regierung die andern mißliebigen Synhedrialmitglieder entfernte, aber den Semaja in seinem Amte ließ und ihn hoch schätzte. Nach dem Tode dieses wahren Volkstribuns Semaja wurden Ausländer, die Bne Bethera oder Bathyra, בני בתירא, „Söhne Bethera", zu Synhedrialpräsidenten erhoben (von 35 bis 30 v.). Dieselben standen kaum fünf Jahre an der Spitze des Synhedrion, waren entschiedene Gegner einer neuen Art Gesetzesforschung, der durch die bald darauf unter Hillel so sehr zur Geltung gekommenen exegetischen Herleitungsregeln, middoth[2]), ließen nur als Gesetz das gelten, das als Tradition sich auswies[3]), und beharrten auf ihren Ausspruch, daß freiwillige Festopfer nicht am Sabbathtage dargebracht werden dürfen[4]). So kennzeichneten sie sich als Männer der ältern Richtung, die an die sadducäische erinnert[5]). Ueberhaupt scheint unter Herodes I eine Verschmelzung der Sadducäer mit den damals zu Würde und Ansehen gelangten Boethusäern vor sich gegangen zu sein. Die Boethusäer waren eine Priesterfamilie in Alexandrien, aus deren Mitte ein Simon zum Hohenpriester erhoben wurde, dessen Tochter Mariamne den König Herodes I nach der Hinrichtung seiner Frau, der Hasmonäerin Mariamne, geheirathet hat[6]). In Jerusalem zeichneten sich die Boethusäer als treue Herodianer aus und bildeten in Vereinigung mit den Sadducäern eine starke Partei, welche die Fortschritte der Pharisäer einigermaßen hemmten. Wie die Sadducäer früher sich um Johann Hyrkan und um dessen Sohn Alexander Jannai (s. d. A.) schaarten, so umgaben sie jetzt, vereinigt mit den Boethusäern, mit denen sie von da ab auch oft verwechselt und eins gehalten wurden[7]), den König Herodes I, der aus Dankbarkeit gegen sie von ihnen noch einige zu Hohenpriestern erhob. [8])Auch die Bene Bethera, בני בתירא, verdankten ihre Erhebung als Synhedrialhäupter wol nur ihrer bewiesenen Anhänglichkeit an das neue Herrscherhaus. Desto unliebsamer waren sie beim Volke und bei den Pharisäern, die sie als des Gesetzes unkundig verschrieen.[9]) Die Bene Bethera wirkten kaum fünf Jahre und wurden von dem berühmten Gesetzeslehrer Hillel I so sehr gedrängt, daß sie ihre Würde als Synhedrialhäupter an ihn abtraten (s. Hillel). Hillel I wurde an ihrer Stelle das Synhedrialoberhaupt, der Synhedrialfürst (von 30 bis 10 v.). In Folge seiner davidischen Abkunft[10]) ist er der Erste, den das jüdische Schriftthum, wol auch das durch die Gewaltherrschaft eines Herodes bis zur Verzweiflung aufgestachelte Volk mit besonderer Vorliebe und Ostentation „Nassi", Fürst, nannte.[11]) Er hatte es auch verdient, denn er zeigte sich bald in seiner großartigen unermüdlichen Thätigkeit als echter Volksmann, nicht blos als Volkslehrer, sondern auch als wahrer Volkswohlthäter. Indem wir über sein Leben und seine Wirksamkeit auf den ausführlichen Artikel „Hillel I" verweisen, berühren wir hier von seinen vielen Institutionen nur vier. Das erste Jahr nach dem Regierungsantritt Herodes war bekanntlich ein Sabbathjahr

[1]) Josephus. [2]) Siehe: „Exegese"; vergleiche Pesachim 66a; 70a. [3]) Siehe: „Hillel"; sie erkannten dessen Ausspruch, betreffend die Frage, ob das Passahopfer an einem Sabbath dargebracht werden dürfe, erst an, als er ihn als Tradition von Samaja und Abtaljon geltend machte. Siehe: „Hillel." [4]) Siehe: „Söhne Bathyras". [5]) Siehe: „Sadducäer". [6]) Joseph. Antt. 15. 9. 3. 10. 4. [7]) Siehe: „Sadducäer". [8]) Siehe: „Priester und Hohepriester". [9]) Pesachim 66a; Succa 20a. [10]) Siehe: „Hillel". [11]) Das.

(s. d. A.)[1]) Das Volk war durch die vielen Gelderpressungen und Mißernten ganz verarmt und mußte zu den Geldmännern um Darlehen seine Zuflucht nehmen. Aber diese versagten sie ihnen in Betracht des bevorstehenden Sabbathjahres, dessen gesetzliche Bestimmungen auch den Erlaß der Schulden aussprechen.[2]) In dieser Noth half Hillel aus, er führte die Institution des Verwahrungsscheines, des Prosbuls[3]), ein, die darin bestand, daß der Gläubiger sich eine gerichtliche Ermächtigung ausstellen ließ, seine Schuld zu jeder Zeit einkassiren zu dürfen. Dieselbe schützte vor Verjährung oder Annullirung durch das Sabbathjahr. Eine zweite Verordnung war, wol auch aus obigen Gründen der eingetretenen Volksverarmung einerseits und der Ueberhandnahme der Macht der Begüterten andrerseits, daß dem Verkäufer eines Hauses in den ummauerten Städten Rückkaufsrecht für den erhaltenen Verkaufspreis bis nach Ablauf des vollen Jahres nach geschehenem Verkauf zustehe, er am letzten Tage, wenn er den Besitzer zur Uebergabe der Verkaufssumme nicht auffinden kann, beim Gerichte des Orts diese Rückkaufssumme nur zu deponiren brauche, um von seinem verkauften Hause wieder Besitz nehmen zu dürfen.[4]) Die Nothwendigkeit dieser Maaßregel wird dadurch motivirt, daß an solchen Tagen die neuen Besitzer, um dem Rückkäufer sein Recht zu annuliren, sich versteckt hielten.[5]) Dieser reiht sich eine dritte Verordnung an, die ebenfalls ganz den Stempel dieser Zeit trägt. Dieselbe bestimmt, daß jedes Darlehen von Naturalien nur nach dem Verkaufspreis derselben am Tage des geschehenen Darlehens, wenn auch dieselben später im Preise gestiegen sind, zurückgegeben werden soll.[6]) Eine vierte Maaßregel verordnet, daß der Ehecontrakt, die Kethuba, streng nach seinem Wortlaut zu nehmen sei, um eine Verletzung des Ehestandes zu constatiren.[7]) Aus Dankbarkeit gegen ihn wurde diese Synhedrialfürstenwürde nach dessen Tod auf seinen Sohn Simon I übertragen, von dem sie sich später auf dessen Nachkommen vererbte, so daß die Nassiwürde bei dem Hause Hillels bis zur Auflösung des Patriarchats im fünften Jahrhundert n. verblieb. Simon I vom Jahre 10—30 n., sowie dessen Sohn Gamliel I vom Jahre 30—50 n. haben im Geiste ihres großen Ahns fortgewirkt; sie wendeten sich von dem Politischen ab, kümmerten sich weniger um den Dynastienwechsel und die Herrscherpersönlichkeiten, sondern suchten als wahre Volksväter für das Volkswohl heilsam zu wirken. Jeder von ihnen setzte sich durch gute Institutionen ein würdiges Denkmal. Indem wir über dieselben die Artikel „Simon I" und „Gamliel I" nachzulesen bitten, gehen wir zu deren Nachfolger über. Derselbe war Simon II, oder wie er sonst genannt wird: Simon Sohn Gamliel I vom Jahre 50—70 n. Dieser dritte Nachfolger des großen Hillels wich schon von dem betretenen Wege seiner Vorgänger bedeutend ab. Die stürmischen Zeitverhältnisse zwangen ihn, auch das Politische in das Gebiet seiner Thätigkeit mit hineinzuziehen. Die Wogen der Revolution gingen hoch, die Aufstände gegen die römische Oberhoheit in Palästina häuften sich, die das Synhedrion allein als die rechtmäßige Obrigkeit betrachteten, deren Befehle als Gesetze respektirt wurden. Der Synhedrialfürst Simon II wurde dadurch das Regierungsoberhaupt, er sollte nunmehr als Fürst, als der vom Volke erwartete Davidide regieren. Seine Aufgabe, die ihm gestellt wurde, war daher mehr eine praktische, als theoretische; er sollte mehr handeln, als lehren. In dem von ihm uns erhaltenen Lehrspruch sehen wir, wie er diese seine Aufgabe begriffen und als Mann der That nunmehr zu wirken verstanden hat. Derselbe lautet: „Mein Leben lang brachte ich unter den Weisen zu; ich fand nichts Besseres für den Körper (für leibliches Wohl) als Schweigen; nicht die Forschung (Gesetzesforschung) ist die Hauptsache, sondern das Werk!"[8]) Die Halacha (s. d. A.) hat in der That von ihm nur Institutionen, aber keine Gesetzesforschung verzeichnet. In solch bewegter Zeit zeigte er sich ganz seiner Aufgabe gewachsen, als ein Mann voll von Verstand und Einsicht, der von keiner Partei sich

[1]) Siehe: Herodes I. [2]) Vergl. 5 M. 15. 2., hierzu Sefri. [3]) Gittin 36α; Schebiith 10. 3. Ueber den Namen: פרוזבול siehe „Hillel" S. 407, Anm. 5. [4]) Erachin 31. [5]) Das. [6]) Baba mezia 75α; Sabbath 148β. [7]) Baba mezia 104α. [8]) Aboth Absch. 1. 17.

mitreißen ließ, sondern hoch über dieselben sich erhob und sie Alle für sich zu gewinnen und sie zu beherrschen verstand, soweit sich dies in solch bewegten Jahren thun ließ. So suchte er, um möglich eine Einheit im Volke zu erzielen, die alte Spaltung zwischen den Sadducäern und Pharisäern dadurch gleichsam aufzuheben, daß er eine Anordnung durchsetzte, nach der man die Sadducäer gleich andern Israeliten zu halten habe, wenn sie auch bei ihrer Nichtanerkennung der Tradition verharren.[1]) Wenn auch unter seinem Patriarchat die achtzehn Beschlüsse (s. Rabbinische Institutionen) gegen jede Annäherung an das Heidenthum zu Stande kamen, so mahnte er doch, keine Erschwerung zu verhängen, die das Volk nicht ertragen würde.[2]) Dieser weise Mann ging noch weiter und verstand in bedrängter Lage Erleichterungen vom Gesetze einzuführen.[3]) Von seinen Maßnahmen in dem Unabhängigkeitskampfe gegen Rom ist uns der Bericht von Josephus, in seiner Lebensbeschreibung § 38 wichtig. Er erzählt, daß seine Feinde ihn vom Oberbefehle in Galiläa zu entfernen suchten und deßhalb Gesandte zu Simon ben G. schickten, er möchte in Jerusalem das Gemeinwesen bewegen, Josephus den Oberbefehl zu nehmen und denselben ihnen zu übertragen. Der Synhedrialfürst hörte sie an, aber auch ihre Gegner, die Freunde des Josephus. So verstand er es, sich über die Parteien zu erheben. Er bekämpfte die Zeloten (s. d. A.), aber war auch ein entschiedener Gegner der Lauen und Halben und suchte mit unerschütterlicher Energie den ausgebrochenen Kampf mit allen Mitteln zu unterstützen. Das Ausführliche darüber geben wir in dem Artikel: „Unabhängigkeitskampf vor der Zerstörung Jerusalems." Simon b. G. starb in der Zeit dieses Kampfes, ungewiß, ob eines natürlichen oder eines gewaltsamen Todes durch die Römer, wie dies von Vielen angegeben wird.[4]) Nach ihm trat eine Zwischenzeit von zehn Jahren ein (von 70—80), wo das Synhedrion sich in Jabne, Jamnia (s. d. A.) unter dem Vorsitz des Gesetzes- und Volkslehrers R. Jochanan b. Sakai constituirte. Auch von der segensvollen Thätigkeit dieses Mannes hätten wir viele Institutionen und Gesetzesanordnungen zu verzeichnen, aber wir verweisen über dieselben, um nicht zu wiederholen, auf den Artikel: „Jochanan Sohn Sakai." Im Jahre 80 n., nach dem Tode dieses bedeutenden Synhedrialpräsidenten, erhielt wieder ein Sprosse des alten Hauses Hillels den Vorsitz im Synhedrion. R. Gamliel II, der Sohn des Simon b. G. I, wurde Synhedrialfürst (von 80—116). Seine Thätigkeit fällt in die Zeit nach der Auflösung des jüdischen Staates, der Zerstörung des Tempels und dem Aufhören des Opferkultus. Es war ein großes Feld für seine Thätigkeit, Alles sollte durch ihn wieder geordnet, gehoben und möglichst hergestellt werden. Von seinen vielen und weitgreifenden Werken nennen wir das wichtigste, das Schaffen einer Einheit im Volke und unter seinen Lehrern. Er eröffnete den Kampf gegen das Sektenwesen (s. d. A.), das die Kraft des Volkes so sehr zersplitterte; ging energisch gegen jede Meinungsverschiedenheit in den Angaben der Gesetze (halachische Traditionen) vor und wollte so eine Einheit in Lehre und Leben schaffen. Es war ein gewaltiges Werk, das er unternommen, dessen Durchführung ihn zwang, von der milden und versöhnenden Wirkungsweise seiner Ahnen abzugehen und an deren Stelle eine energische, durchgreifende, alles Unbeugsame niederschmetternde Thatkraft zu setzen. Welche Kämpfe und Verfolgungen ihm dieselbe zugezogen und wie weit sein Werk von Erfolg gekrönt war, haben wir in dem Artikel: „Gamaliel II" dargethan. Wir nennen hier von seinen Maaßnahmen die Bestimmung, daß zu den Vorträgen und Gesetzesverhandlungen nur diejenigen in das Lehrhaus eingelassen wurden, deren aufrichtiger und rechtlicher Charakter bekannt war. Die Halben und Unlautern sollten dem Lehrhause fern bleiben, eine Maaßregel, die viele Gegner hervorrief, da der Kreis der Zuhörer sich gar sehr gelichtet hatte.[5]) Als Zweites bezeichnen wir die Aufnahme von Halachoth (s. d. A.), über welche im Synhedrion nach der Majorität entschieden wurde, so daß die Minorität ihre Hala=

[1]) Mischna Erubin Absch. 6. Mischna 1. [2]) Tosephta Sanhedrin Absch. 2. [3]) Chrithoth S. 8a: — האשה שיש עליה חמש לידות. [4]) Siehe: „Simon b. G. I". [5]) Siehe: „Gamaliel II".

choths aufgeben und sich denen der Majorität unterordnen sollte. Eine Maaßregel, die wieder zum Ausschluß und Verbannung der Renitenten führte. Das **Dritte** war die Herstellung einer Gebetsordnung, die nach dem Aufhören des Opferkultus der Mittelpunkt des religiösen Lebens wurde. Auch hier verwickelte ihn eine Verhandlung über das Abendgebet in einen Streit mit R. Josua (s. d. A.), der ein unglückliches Ende hatte, er führte, als R. Gamliel immer heftiger gegen ihn wurde, zu dessen Absetzung; R. Gamliel II wurde seiner Würde als Synhedrialfürst enthoben. Sein viel jüngerer Zeitgenosse, R. Eleasar ben Asaria (s. d. A.), erhielt sie. Da erwachte in ihm die alte Tugend seines Ahnenhauses, die Milde und Versöhnung; er versöhnte sich mit seinen Gegnern und wurde in seine alte Würde wieder eingesetzt; doch behielt er den einmal zum Nassi erhobenen Elasar b. A. bei, und theilte mit ihm seine Thätigkeit. Wieder trat nach seinem Tode eine Zwischenzeit ein, die des barkochbaischen Aufstandes (s. d. A.) und der Jahre der hadrianischen Verfolgungsedikte. Erst im Jahre 140 konnte das Synhedrion wieder (in Uscha) zusammentreten, wo man den Sohn Gamliels II den Simon III oder den Simon b. G. II zum Synhedrialfürsten erhob. Ueber die Wirksamkeit dieses Patriarchen, sowie über die seiner Nachfolger: des R. Jud I, Gamliel III, R. Juda II, R. Gamliel IV, R. Juda III, Hillel II, Gamliel V, R. Juda IV und Gamliel des Letzten bitten wir die betreffenden Artikel nachzulesen.

Nathan, R., ר׳ נתן. Gesetzeslehrer, Tana, in dem letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts n., Stellvertreter des Synhedrialpräsidenten R. Simon b. Gamliel II und dessen Nachfolgers R. Juda I, Freund und College des R. Mair, R. Juda, R. Jose u. a. m., ein Mann der Verstandesrichtung und entschiedner Gegner des Mystizismus.[1]) I. **Geburt, Abstammung, Heimath, Bildung und Kenntnisse.** Von seiner Geburt und Abstammung wissen wir nur, daß er der Sohn oder der Enkel des Exilarchen in Babylonien war [2]); er war also von Geburt ein Babylonier und kam kurz vor der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte nach Palästina. Eine sorgfältige Erziehung und Ausbildung machte ihn auch mit den Kenntnissen profaner Wissensfächer bekannt. Er war ein Kenner der **Halacha** (s. d. A.) in allen ihren Gestalten und Entwicklungsformen [3]), ebenso verstand er die Agada (s. d. A.) auf allen ihren verschiedenen Gebieten [4]), aber nicht desto weniger finden wir ihn heimisch in der Mathematik [5]), Astronomie [6]), Geographie [7]), Völkerkunde [8]) u. a. m. Die Religionsverfolgungen, denen die Juden in Palästina durch die harten hadrianischen Edikte (s. d. A.) ausgesetzt waren, erfüllten ihn mit Schmerzen. Doch erkannte er in ihnen bald das göttliche Werkzeug, das die Juden in ihrem Gottesglauben desto fester und unerschütterlicher machen sollte. Sein Ausspruch über dieselben lautete: „Die mich lieben und meine Gebote beobachten (2 M. 20.)", das sind die Israeliten, die in Palästina wohnen und ihr Leben für die Gesetzesvollziehung einsetzen. Warum wirst du getödtet? weil ich meinen Sohn beschneiden ließ. Warum führt man dich auf den Scheiterhaufen? weil ich in der Thora gelesen. Warum sollst du gehängt werden? weil ich Mazzoth gegessen habe u. s. w. Aber diese Schläge bewirkten, daß Israel desto inniger seinen himmlischen Vater liebt." [9]) II. **Stellung, Auftreten, Wirkungskreis, Lehren, Halacha und Agada.** Im reifern Alter [10]), und schon als bedeutender Gelehrter [11]), verließ er seine Heimath, Babylonien, und zog nach Palästina. Diese Einwanderung erregte großes Aufsehen. Ein Sohn des Exilarchen, der dem Wohlstand und dem Wohlleben seines Hauses den Rücken kehrte, um an den Verhandlungen der damaligen

[1]) Siehe weiter. [2]) Horajoth 13. Siehe: „Exilarchat". [3]) Siehe weiter über seine Halacha. [4]) Siehe weiter über seine Agada. [5]) Ihm wird eine Schrift von מ״ט מדות zugeschrieben, die in neuester Zeit handschriftlich aufgefunden und gedruckt worden. [6]) Pesachim 94 β. Siehe über seinen Ausspruch den Artikel: „Astronomie". [7]) Siehe weiter. [8]) Siehe weiter. [9]) Mechilta zu Jithro Absch. 6 mit dem Schlusse: מכות אלו גרמו לי ליאהב לאבי שבשמים. [10]) Gegen Frankl in Darke Mischna S. 189, wie es gründlich Weiss in der Vorrede zu seiner Mechilta S. XXXIII nachgewiesen hat. [11]) Er disputirte mit R. Simon, R. Mair, R. Juda nach Pesachim 50 α; Thosephta Baba mezia Absch. 11. Das. Baba kama Absch. 5.

Gelehrten in Palästina theilzunehmen, wo er nur Armuth, Elend und Zerrüttung unter den Juden sah, wurde als ein Akt edler Selbstverleugnung betrachtet, der ihm bald die Hochachtung der bedeutenden Männer zuwendete. Von dem Patriarchen R. Simon ben Gamliel II wurde er zu seinem Stellvertreter im Synedrium (s. d. A.) zum Gerichtspräsidenten, Abbethdin (s. d. A.), ernannt[1]), eine Würde, die er nicht blos wegen seiner hohen Abkunft, wie Einige glauben[2]), sondern auch in Betracht seiner tüchtigen Bildung werth war. R. Nathan füllte seine Stellung nach allen Seiten hin gut aus. Mit seinen gelehrten Zeitgenossen R. Simon, R. Mair, R. Jose, R. Juda u. a. m. verstand er über die schwierigsten Gesetzesfragen zu diskutiren[3]) und dieselben zum Abschluß zu bringen. Neben dieser Thätigkeit im Lehrhause treffen wir ihn auch auf Reisen; er war in Kappadozien (s. d. A.) und in verschiedenen Seestädten.[4]) Auf denselben hatte er Gelegenheit, durch eine Entscheidung der Retter eines Menschenlebens zu werden. Eine Frau, die schon zwei Söhne in Folge der Beschneidung verloren hatte, kam mit dem dritten Knäblein nieder und war über die Vornahme des Aktes der Beschneidung rathlos. R. Nathan, dem dieser Vorfall geklagt wurde, besichtigte das neugeborne Kind, es war auffallend geröthet. Er verbot, die Beschneidung am achten Tage und ließ deren Vornahme erst zu, als diese auffallende Röthe geschwunden war. Das Kind wurde nach dieser Anordnung beschnitten und blieb am Leben. Die Mutter desselben, hocherfreut über die Lebensrettung ihres Söhnleins, ließ es aus Dankbarkeit nach diesem Lehrer: „Nathan" nennen.[5]) Ein anderer ähnlicher Fall war bei einem blutarmen Kinde, das gelb aussah. Auch da befahl er mit der Beschneidung so lange zu warten bis die gelbe Farbe geschwunden sein wird. Die volle Bedeutsamkeit seiner amtlichen Thätigkeit trat in dem eingetretenen Zerwürfniß R. Mairs mit dem Patriarchen R. Simon III. hervor. R. Nathan stellte sich auf die Seite R. Mairs und bereitete dadurch dem Patriarchen große Verlegenheit. Der Grund dieses Zerwürfnisses soll eine Etiquettenanordnung gewesen sein. Nach älterm Herkommen war es Brauch, daß das Volk in öffentlichen Synhedrialsitzungen beim Eintritt des Patriarchen, Nassi, und der andern Würdenträger: des Abbethdin (s. d. A.) und des Chacham (s. Synhedrion) aufstand, bis ihm, sich zu setzen, zugewinkt wurde. In einer Synhedrialsitzung, an der R. Nathan und R. Mair theilzunehmen verhindert waren, setzte der Patriarch R. Simon ben Gamliel II eine neue Etiquettenordnung durch. Beim Eintritt des Nassi (Patriarchen) sollen sämmtliche Anwesenden aufstehen, aber bei dem des Abbethdin, Stellvertreter des Nassi, nur die der ersten Reihe, und bei dem des Chacham die Reihen in abwechselnder Weise.[6]) Es sollten dadurch die Würdenträger des Synhedrion in ihren graduellen Abstufungen genau gekennzeichnet und unterschieden werden. Gegen diese neue Ordnung verschworen sich die zwei Synhedrialhäupter R. Mair und R. Nathan und beschlossen die Absetzung des Patriarchen zu betreiben. Schwere, verfängliche Gesetzesfragen sollten ihn in Verlegenheit bringen und seine Gesetzesunkunde dem Volke darthun. Zum Glück wurde diese Verschwörung dem Patriarchen verrathen, so daß er gut vorbereitet zur Synhedrialsitzung kam. Er beantwortete zum Erstaunen der Verschwornen die an ihn gerichteten Gesetzesfragen und drang zuletzt auf deren Ausweisung aus dem Synhedrion. Beide Verschworenen wurden aus dem Synhedrion gewiesen. Aber damit war der Streit noch nicht beendet. Wieder gelang es ihnen, dem Patriarchen durch neue Gesetzesfragen, die sie auf Zetteln geschrieben und an Männer in die Synhedrialsitzungen hineingeschickt hatten, Verlegenheiten zu bereiten und so ihre eigene Zurückberufung zu erzwingen. Dasselbe gelang ihnen vollständig. So oft der Patriarch bei solchen Fragen rathlos war, rief das Synhedrialmitglied R. Jose: „Die Thora ist draußen und wir hier!" womit er auf die zwei Ausgewiesenen, R. Mair und R. Nathan, hinzielte. Der Patriarch gab nach und gestattete beiden den Wiedereintritt in das Synhedrion,

---

[1]) Horajoth 13 α. [2]) Vergl. Aruch voce קמרא. [3]) S. d. A. [4]) Sabbath S. 134. [5]) Das. [6]) Horajoth S. 13 β.

aber beschloß, daß deren Gesetzesentscheidungen nicht in ihrem Namen mitgetheilt werden.[1]) Dieses Entgegenkommen der Patriarchen weckte auch in unserm R. Nathan wieder freundliche Gesinnung; er beugte sich vor ihm und that Abbitte.[2]) Das freundliche Einvernehmen zwischen ihm und dem Patriarchen war hergestellt und vererbte sich auf dessen Sohn R. Juda I nach seinem Tode. Dieser Nachfolger des Patriarchen schätzte den R. Nathan so hoch, daß er es nicht wagte, ihn zu widersprechen. „Die Jugend in mir hat Schuld, rief er reuevoll bei einem gegen R. Nathan erhobenen Protest aus, daß ich mich erfrechte, gegen R. Nathan Einwürfe zu erheben.“ [3]) Seine vorzüglichste Lehr- und Richterthätigkeit war die Rechtslehre, besonders das Civilrecht, dessen Handhabung von ihm sehr gerühmt wurde.[4]) Von seiner Lehrthätigkeit nennen wir erst die H a l a ch a. In derselben zeigte er sich ganz als Mann und Anhänger der Verstandesrichtung. Die verstandesgemäße Beurtheilung einer Sache, Alles, was der Talmud unter seinem Kunstausdruck: Sebara, סברה, Verstandesurtheil, Meinung, versteht[5]), bildete die Grundlage seiner biblischen Gesetzesforschung, der Lösung verschiedener verwickelter Gesetzesfragen. „R. Nathan richtet sich nach verstandesgemäßer Annahme, Bemessen, אומדנא“ heißt es an mehreren Stellen.[6]) So löste er die Gesetzesfrage, ob man zur Rettung eines Menschenlebens das Sabbathgesetz übertreten dürfe, abweichend von seinen Vorgängern und Zeitgenossen durch das Verstandeswort allein: „Entweihe seinetwegen einen Sabbath, damit er viele Sabbathe halten könne.“ [7]) Ferner erklärte er den im Gesetze 2 M. 23. 4. 5 genannten Feind, dem man das Verlorne und Verirrte zurückgeben soll, als einen augenblicklichen Feind, da das Gesetz den Nächsten zu hassen verbietet.[8]) Gegen die Rabbanan entschied er, daß das Hinbringen lebendiger Thiere auf freie Plätze, רשות הרבים, am Sabbath keine Verletzung des Sabbathgesetzes sei, aus dem einzigen Verstandesgrund: „das Lebende trägt sich selbst, חי נושא את עצמו, und hat keine Beziehung zu dem Verbote des Lasttragens am Sabbath.“ [9]) Leitete er Halachoth (s. d. A.) aus dem Schriftgesetze her, so geschah dies ohne jede Deutelei, nach dem e i n f a ch e n Wortsinne allein.[10]) Er leitete z. B. aus dem Schriftgesetze: „und vor den Blinden lege keinen Anstoß“ [11]), die halachische Bestimmung her, daß man dem Nasiräer keinen Wein (s. Nasiräer) und dem Noachiden (s. d. A.) kein Fleisch von einem noch lebenden (ungeschlachteten) Thiere zu essen geben darf.[12]) So nimmt er in dem zitirten biblischen Gesetzesausspruch das Wort „b l i n d“ bildlich, im Sinne von „unwissend“.[13]) Ebenso geben ihm die Schriftworte: „und er gebe es dem zurück, welchem er es schuldig ist“ [14]) die Entscheidung, daß man von dem Schuldner das ihm geliehene Geld nehmen darf, um die Schulden des Gläubigers zu bezahlen.[15]) Eine dritte Gesetzesstelle von der Darbringung des Passahopfers (s. d. A.): „und sie sollen es schlachten, die ganze Gemeinde Israel“ [16]), nennt er als Grundlage der Bestimmung, daß, wenn ganz Israel nur ein Passahopfer darbringt, es sich seiner Pflicht entledigt hat.[17]) Offen gestand er, daß das Schriftwort, wo die Gesetzesherleitung nicht seinem einfachen Sinne entnommen werden kann, höchstens nur als Andeutung, רמיזא, für dieselbe gelten könne.[18]) Er gebrauchte dabei gewöhnlich die Redeweise: „Hat auch die Schriftstelle keinen Beweis für die betreffende Bestimmung, so doch eine Andeutung.“ [19]) Doch scheute er es nicht, wo es zulässig erschien, sich auch der von R. Ismael (s. d. A.) aufgestellten Regeln der halachischen Exegese (s. d. A.) zu bedienen.[20]) Sehr verdienstvoll sind seine Angaben und Erklärungen der Halachoth

[1]) Siehe: „Mischna“. [2]) Ueber das Verfahren R. Mairs siehe den Artikel: „R. M a i r“ S. 714. [3]) Baba bathra 131: ילדותי בי העזתי פני בנתן הבבלי. [4]) Baba kama 93 α: ר׳ נתן דיינא ונחית לעומקא דדינא. [5]) Siehe: „Tradition“ und „Rabbinismus.“ [6]) Kethuboth 55 α: ר׳ נתן אזל בתר אומדנא. [7]) Mechilta zu כי תשא voce ושמרו durch den Ausspruch: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. [8]) Daselbst zu Mischpatim Absch. 19. [9]) Sabbath 94 α. [10]) Vergleiche den Artikel: „Exegese“. [11]) 2 M. [12]) Pesachim 21 β. [13]) Siehe: „Exegese“ und „Allegorie“. [14]) 4 M. 5. 7. [15]) Pesachim 31: מנין לנושה בחבירו. [16]) 2 M. [17]) Pesachim S. 78. [18]) Sifri zu קרח § 116. Daselbst רמז לדבר. [19]) Mechilta zu בא Absch. 5. am Ende. Sifri zu שלח לך § 119: אף על פי שאין ראיה לדבר רמז לדבר. [20]) So gebrauchte er die exegetische Regel קל וחומר in Baba kama 109 β; die von גזירה שוה in Sifri zu חוקת § 124; die von בנין אב in Sifri zu שלח לך § 107; die von כלל ופרט in Toseqhta Schebiith Absch. 1; die von היקש in Menachoth 36 β; Sote 38 α. u. a. m.

seiner Vorgänger[1]), besonders derjenigen, wo die Schulen Samais und Hillels differirten.[2]) Bei den Letzten stellte er die Differenzpunkte klar und hob mit Nachdruck die Fülle hervor, wo die Streitenden übereinstimmen können.[3]) Wichtig sind seine Angaben für die jüdische Alterthumskunde. So berichtet er, daß man wegen der Minäer (Sektirer) die Rezitirung der Zehngebote im Morgengebete, wie dies im Tempelgottesdienste zu Jerusalem geschehen ist, außerhalb Palästinas nicht zuließ[4]); bei dem öffentlichen Fastgottesdienste in Folge eines Regenmangels auch verbrannte Asche auf das Vorbeterpult, als Zeichen der Demuth, streute[5]); der Altar zu Silo (s. d. A.) aus Kupfer gewesen[6]); Nahum der Meder (s. d. A.) noch zu denen gehörte, die wegen der Tempelzerstörung das Nasirat gelobten[7]); das übliche dritte Blasen am Freitag gegen Abend war, um das Sabbathlicht anzuzünden[8]); man eine Dreitheilung der Nacht (s. d. A.) annahm[9]); es im Tempel zwei kupferne Mörser und zwei kupferne Schalmeien gab[10]) u. a. m. Aus seinen Agadalehren bringen wir a) die von der Nächstenliebe. „Und du sollst keine Blutschuld an dein Haus kommen lassen" [11]), eine Mahnung, daß man keinen bissigen Hund dulde und keine morsche Leiter in seinem Hause hinstelle.[12]) „Nimm dich vor jeder bösen Sache in Acht" [13]), eine Warnung, daß man keinen bösen Namen über Jemanden ausbringe.[14]) „Ein Fehler, der dir anhaftet, wolle nicht deinem Nächsten anbringen." [15]) b) die von der Vergeltung. Hierher gehört sein Ausspruch: „Der Mensch wird stündlich gerichtet." [16]) Im Allgemeinen lautete seine Vergeltungslehre: „Es giebt kein Gebot in der Thora, wenn dasselbe noch so geringfügig scheint, welches nicht den Lohn im Diesseits und Jenseits zur Folge haben sollte." [17]) c) die vom Kultus. Daß die Blutsprengung des Passahlammes in Aegypten an die Thürpfosten innerhalb, aber nicht außerhalb zu geschehen habe, findet er in dem Gesetzeswort darüber: „Euch zum Zeichen", d. h. nicht Andern zum Zeichen.[18]) Ueber das Gebet war seine Lehre: „Gott verachtet nicht das Gebet der öffentlichen Andacht" [19]); er dringt daher auf Betheiligung an dem Gottesdienste der Gesammtheit und ist gegen die Absonderung von demselben, gegen den Privatgottesdienst. Die Vollziehung des Gebotes von der Pfostenschrift, Mesusa (s. d. A.), war ihm so wichtig, daß er sie als Erkennungszeichen zwischen dem gesetzestreuen Israeliten und dem Amhaarez (s. d. A.) galt. „Wer ist ein Amhaarez?" lehrte er. „Der an seinen Thürpfosten keine Mesusa hat."[20]) Den biblischen Nachweis für den Brauch, bei Eröffnung eines Mahls den Segen zu sprechen, findet er richtig in den Worten 1 S. 9: „So ihr hineingehet in die Stadt, werdet ihr ihn (Samuel) treffen, bevor er zum Mahle auf die Anhöhe geht, denn das Volk ißt nicht, bis er kommt, denn er spricht den Segen über das Opfermahl." [21]) Ein entschiedener Gegner war er vom Gelübdewesen. Sein Ausspruch dagegen war: „Wer Gelübde ablegt, ist, als wenn er eine Opferhöhe (dieselbe war verboten) errichtet, und wer es erfüllt, hat gleichsam auf derselben Opfer dargebracht" (was ebenfalls verboten war).[22]) Endlich wollen wir noch seine Lehre zur Wiederbelebung des Messiasglaubens nennen. Der Messiasglaube war durch die starke Enttäuschung der unglücklichen Kämpfe gegen Rom, des Messiasbarkochba, fast ganz aus den Gemüthern geschwunden. R. Nathan gehörte zu denen, die denselben allmählich wieder den Israeliten zuzuführen suchten. „Einen Vers nenne ich Euch, lehrte er, der ist tief, gleich dem Abgrund; er lautet: „Denn noch giebt es für die festgesetzte Zeit Weissagung; doch eilt es zu

[1]) Erubin 83 α; Sabbath 77 α; Pesachim 45 β; Gittin 27; das. 51; das. 65; Schebuoth 6 β. [2]) Kidduschin 43; Nedarim 71; Thosephta demai Absch. 1. [3]) Kethuboth 52 in Bezug auf R. Eliezer und R. Josua; Thosephta Baba mezia Absch. 2. [4]) Berachoth 12 α. Man befürchtete von den Minäern von diesem Brauche ihre Schlußfolgerung, daß die zehn Gebote allein das geoffenbarte Gesetz bilde. [5]) Taanith 16 β. [6]) Sebachim 61 β. [7]) Kethuboth 105 α. [8]) Sabbath 35. [9]) Berachoth 3. [10]) Erachin 9. [11]) 5 B. M. 22. [12]) Kethuboth 41 β. [13]) 5 M. 23. [14]) Kethuboth 46 α: שלא להוציא שם רע. [15]) Baba mezia 79. [16]) Rosch haschana 16: אדם נדון בכל שעה. [17]) Menachoth 44 α. [18]) Mechilta zu בא Absch. 6. [19]) Berachoth 8: אין הב" מואס תפילתן של רבים. [20]) Berachoth 47 β. [21]) Mechilta zu פא Absch. 16 voce ויאמר. [22]) Jebamoth 109.

Ende und täuscht nicht; zögert es, harre seiner, denn es kommt und bleibt nicht aus." [1]) Tröstend rief er dem Volke in seinen Agadavorträgen zu: „Ueberall, wohin Israel vertrieben wurde, zog die Schechina (die Gottheit) mit ihm." [2]) Gegen die Lehre des Bensoma (s. Simon ben Soma), daß man in der Zeit der künftigen Erlösung nicht mehr der Erlösung aus Aegypten gedenken werde, behauptet er, daß auch da noch von dem Auszuge aus Aegypten erzählt wird werden; die Erlösung aus Aegypten galt den Israeliten dieser Zeit wieder als Trostesquell.[3]) Ob diese und ähnliche Lehren seiner Agada und Halacha als zusammenhängendes Ganze von ihm oder seinen Nachfolgern zusammengetragen und schriftlich abgefaßt wurden, ist ungewiß. Ein Spruch darüber: „Mit dem Tode R. Nathans war seine Weisheit dahin" [4]), scheint dagegen zu sprechen. Doch werden ihm schriftlich abgefaßte Mischnas, „Mischnajoth de R. Nathan", zugeschrieben.[5]) Wie er dies gegen das rabbinische Verbot, Traditionen zu verzeichnen, vermocht haben soll, finden Viele in seinem Ausspruche angegeben: „Sie zerstörten deine Thora (die hadrianischen Verfolgungen), es ist Zeit, für den Ewigen thätig zu werden." [6]) Weiter werden ihm zwei Schriften zugeschrieben, die eine unter dem Namen: „Die neunundvierzig Regeln" מ"ט מדות, und die andere: „Aboth de R. Nathan." Ueber beide letztere bitten wir den Artikel: „Schriftthum, agadisches", nachzulesen. Mehreres siehe: „Mischna."

Natrum auch Nitrum oder Nitron, נתר, neter und בורית, borith. Mineralisches Kali, das bei den Alten bald Nitron, bald Natrum hieß [7]) und als starkes Reinigungsmittel, Laugensalz, gebraucht wurde.[8]) Neben diesem mineralischen Kali kannte man auch ein vegetabilisches Kali, ein Laugensalz, das durch Wasser aus der Asche der sogenannten Salz- oder Seifenpflanzen gezogen wurde. Es gab somit zwei Arten von Nitron, die streng von einander unterschieden wurden. Von den oben angegebenen zwei hebräischen Namen für Nitron bezeichnet nether, נתר, das mineralische Kali und borith, בורית, das vegetabilische Kali. a) Das mineralische Kali, נתר, wurde und wird heute noch in reichen Massen in Aegypten aus dem Wasser herausgestochen.[9]) Die unterägyptische Provinz Boheiri hat nicht weniger als sechs Natrumseen.[10]) Auch in Palästina hat das Wasser des todten Meeres (s. d. A.) nicht geringe Bestandtheile von Natrum.[11]) Dasselbe wurde zum Einbalsamiren der Leichen und zur Reinigung schmutziger Gewänder gebraucht.[12]) Man kannte auch die chemische Wirkung, die durch die Verbindung des Natrum mit Essig hervorgebracht wird; das Natrum verliert alsdann seine ätzende, reinigende Kraft. „Essig auf Nater, נתר, Natrum, heißt es, gleicht dem, welcher Lieder singt vor Personen kranken Herzens und der Kleider auszieht an kalten Tagen." [13]) Auch im Talmud wird נתר durch נטרון, *νίτρον*, nitron, wiedergegeben.[14]) Daselbst unterscheidet man das ägyptische Nitron oder das alexandrinische Nitron, נתר אלכסנדרית, von dem in Palästina aus Antipatris stammenden, נתר אנטיפטרין [15]), von denen das alexandrinische der Qualität nach schlechter sein soll.[16]) Weiter berichtet der Talmud, daß aus Nitron auch Gefäße angefertigt wurden.[17]) Auch von Andern wird die Anfertigung von Gefäßen aus Nitron angegeben.[18]) Bekanntlich giebt es an den Natronseen Dammerde, stark mit Kaligehalt versetzt, aus der die genannten Natrongefäße angefertigt wurden. b. Das vegetabilische Kali. Dasselbe heißt, wie oben angegeben, in der Bibel „Bo-

---

[1]) Habakuk 2. 3 in Sanhedrin 97*β*. [2]) Midr. rabba 4 M. Absch. 7: כל מקום שגלו שכינה עמהם. [3]) Mechilta zu בא Absch. 16. [4]) Mechilta Jithro Absch. 2. [5]) Siehe: „Mischna"; vergl. Kethuboth 93*α*; Themura 16*α*. [6]) Berachoth 54*α* in der Mischna daselbst nach der richtigen Leseart in der Mischna Jeruschalmi Berachoth 9: הפרו תורתך עת לעשות לה", ebenso das Zitat in der Gemara daselbst. Das Wort משום in der Mischna der babylonischen Gemara giebt einen entgegengesetzten Sinn, als wenn R. Nathan gegen jede Anordnung, Neuerung wäre. [7]) Beckmann ad Arist. mirab, auscult. 54. S. 111, besond. Creuzer, Comment. Herod. I. p. 41. [8]) Jeremia 2. 22. [9]) Plin. h. n. 31. 10. 46; Haselquist. itin. S. 548; Andreossy, Mémoires sur l'Egypte II. 275. [10]) Pruner, die Krankheiten des Orients (Erlangen 1847) S. 15. [11]) Fraas. Aus dem Orient (Stuttgart 1867) S. 77. [12]) Vergl. Jeremia 2. 22. [13]) Spr. Sal. 25. 20. [14]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 9. 5. [15]) Mischna Nidda 9. 6; Gemara Sabbath 90*α*. [16]) Plin. hist. nat. 31. 10; Dioxorus V (131). [17]) Gemara Nidda S. 17*α*: כלי נתר. Sebachim S. 81. Mischna Khelim. 10. [18]) Plin. hist. nat. 31. 10.

rith", בורית; im Targum Boritha, בוריתא[1]), doch ist es auch unter dem Namen „Nithron" bekannt[2]), wie es aus der Asche verbrannter Seifenpflanzen, vermischt mit Wasser, gezogen wird. Diese Seifenpflanzen wuchsen viel in Palästina[3]), heute besonders in Gilead.[4]) Verschiedene Arten von Seifenpflanzen sind in Aegypten und Arabien.[5]) Die Asche dieser Pflanzen bildet heute noch einen bedeutenden Handelsartikel. Die Verwendung dieses aus solcher Asche gewonnenen Kali geschah nicht blos zur Reinigung der Kleider, sondern auch zum Scheiden der Metalle, als z. B. bei Silber und Blei.[6]) Mehreres siehe: Metalle.

Nazareth, נצרת, auch Nazara und heute En Nasira. So heißt in den Evangelien die Vaterstadt Jesu, des Stifters der christlichen Religion.[7]) Das Schriftthum des Josephus und des Talmud und Midrasch kennt keine Stadt in Palästina mit dieser Benennung. Und dennoch heißen „Christen" im Talmud „Nazaräer"[8]), der Name „Nazara", „Nazareth", war also auch den spätern Juden nicht fremd. Man vermuthet daher mit Recht, daß diese Stadt noch andere Namen führte. In Untergaliläa führt eine Stadt auf einem Bergabhange in der Nähe von Bethlehem im Talmud den Namen: Beth laban behar, „Weiße Stadt auf dem Berge"[9]). Bekannt ist, daß „Nazareth" auch „Weiße Stadt", Medina-Labeat, hieß,[10]) wegen der weißen Kreidefelsen in der Umgegend von Nazareth. Mit Recht vermuthet daher Schwarz,[11]) daß „Beth Laban" und „Nazareth" eine Stadt bezeichnen. Doch hat sich auch der Name „Nazareth" im jüdischen Schriftthume erhalten. Das „Bethlehem" im Stammgebiet Sebulun, in Untergaliläa führte zum Unterschiede von dem Bethlehem in Juda den Beinamen צרייה, im Ganzen בית לחם צריה, Bethlehem Zaria. Neubauer[12]) sieht daher in „Zaria" eine Kürzung des „Nazara". Doch finden wir auch ungekürzt den Namen „Nazareth" in einem hebräischen Trauerlied von Kalir: „Bis an der Erde Enden ist die Priesterwacht von Nazareth zerstreut."[13]) Die Bedeutung des Namens „Nazara" oder „Nazareth" ist nach dem ähnlichen aramäischen Worte: נצרא, nazara, „Weiden"[14]), „Weidenstadt", und rührt wol von den in ihrer Nähe häufigen Weidensträuchern her. Auch Burkhardt erzählt von dem vielen Buschwerk in der Umgegend.[15]) Die Lage dieser Stadt war in Niedergaliläa in dem alten Stammgebiete Sebulun auf einem Hügel[16]) südlich von Kana und etwa fünfzehn Meilen östlich von Legio. Heute sehen wir Nazareth, oder wie es gegenwärtig heißt: En Nasira, auf dem Abhange des Hochlandes zwischen den Ebenen Jesreel im Süden und el Battauf im Norden. Oelbäume, Palmen und buschreiche Gärten dehnen sich zwischen den Felsen und Häusern aus und schmücken die Stadt. Mehreres siehe: „Städte Palästinas".

Nava, נוה, Stadt in Palästina, aus der mehrere Gelehrte hervorgingen.[17]) Eusebius nennt diese Stadt mit der Angabe, daß Juden noch zu seiner Zeit in derselben wohnten.[18]) Nach Andern gehörte Nava oder Neva zur Präfektur von Gadara. Man identifizirt diese Stadt mit dem Dorfe Nova in der Provinz Djolan, Golan, wo zahlreiche Ruinen angetroffen werden.

---

[1]) Targum zu Mal. 3. 2: כבורייתא. [2]) Plin. hist. nat. 31. 46 und im Midr. an mehreren Stellen. [3]) Nach Joseph. jüdische Kriege 5. 11. 4 gab es bei der Burg Antonia in Jerusalem einen Teich mit Seifenpflanzen. [4]) Ritter. Die Sinaihalbinsel, Palästina und Syrien (Berlin 1848) II n. 1130. [5]) Vergl. Haselquist, Reisen 225; Oken-Botanik II. 1. 584; II. 855. [6]) Jesaia 1. 25. [7]) Lukas 4. 29. [8]) So in Taanith S. 27: בראשון אין מתענין מפני הנוצרים nach der ältern Leseart. Siehe Buxtorf voce נוצרי. [9]) Menachoth 86 β: בית לבן, daß בית, „Haus", schon in der Bibel im Sinne von „Stadt" gebraucht wird, beweist der Name Beth Lechem, Bethlehem, בית לחם, auch „Beth Schearim" בית שערים. Es ist daher nicht nöthig, eine andere Leseart anzunehmen und statt בית לבן etwa עיר לבן zu lesen, wie Schwarz und nach ihm Graetz angeben. [10]) Raumer S. 132 n. 44. [11]) Schwarz, das heilige Land S. 141. [12]) Vergl. Neubauer, La Géographie du Talmud S. 191; eine ähnliche Kürzung ist in Sabbath 90 β: צורי דקל statt נצורי. Vergl. Levi voce נצרא. [13]) Siehe in dem Buche von den Kinnoth die Kinnah von איכה ישבה חבצלת השרון die Worte: ובקצוי ארץ נודת משמרת נצרת. [14]) Siehe Levi, Chaldaeisches Woerterbuch zu den Targumim S. 126 voce נצרא. [15]) Burkhardt, Reisen II. 583. [16]) Lukas 4. 29. [17]) Sabbath 30 α; R. Tanchum; Midr. rabba 3 M. Absch. מצורא; Aboda sara 36 α: אבימי u. a. m. Vergl. Frankl, Mebo Jeruschalmi p. 5. [18]) Euseb. Onomast. voce Nineve.

Neapolis, ניפולים[1]), auch נפולין[2]), deutlicher: ניפולין של בותים, Neapolis der Samaritaner.[3]) Spätere Benennung für Sichem, aus der „Nablus“ geworden ist, ein Name, der sich heute noch erhalten hat. Im zweiten Jahrhundert n. kommt diese Stadt nur unter dieser Bezeichnung vor; Nablus wurde auch von dem Lehrer R. Ismael (s. d. A.) besucht.[4]) Mehreres siehe: „Sichem“ in Abtheilung I.

Nechunja ben Hakana, נחוניה בן הקנה, Gesetzeslehrer am Ende des ersten Jahrhunderts n., Zeitgenosse des R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) und Lehrer des R. Ismael (s. d. A.), den auch R. Akiba oft um Aufschluß über Gesetzesentscheidungen angegangen.[5]) Nach den von ihm sich erhaltenen Lehren war er ein eifriger Bekenner des Judenthums, seiner Lehren und Institutionen, dabei aber ein Mann tiefer Menschenliebe und inniger Frömmigkeit. „Wer das Joch des Gesetzes trägt, hat dafür nicht das Joch der Welt zu tragen“ war eine seiner Lehren, vielleicht als Gegenlehre und Antwort auf das paulinische Christenthum. Wörtlich lautet dieselbe: „Wer das Joch der Thora (Lehre und Gesetz) auf sich nimmt, von dem nehme man das Joch der weltlichen Obrigkeit und das Joch der Weltsitte, aber wer von sich das Joch der Thora reißt, auf den lege man das Joch der weltlichen Obrigkeit und das Joch der Weltsitte.“[6]) Seine ethischen Lehren über Menschenliebe sind in der Antwort enthalten, die er seinen Schülern auf ihre Frage gab, was ihm sein hohes Alter erreichen half. „Nie, sprach er, fühlte ich mich durch die Erniedrigung meines Nächsten geehrt, nie kam über mein Lager der Fluch des Andern, auch war ich freigebig mit meinem Gelde.“[7]) Innig ist das Gebet, das er beim Eintritt in das Lehrhaus und beim Verlassen desselben, also vor und nach dem Lehrvortrag, verrichtete. Beim Eintritt betete er: „Es möge dir wohlgefallen, Herr, mein Gott, daß kein Unfall durch mich sich ereigne; ich nicht in einer Halacha fehle; es mögen meine Genossen an mir Freude finden; daß ich nicht das Reine unrein und das Unreine rein spreche, auch mögen meine Genossen nicht in der Halacha straucheln, und ich mich mit ihnen freuen.“ Beim Verlassen des Lehrhauses: „Herr, mein Gott! Ich danke dir, daß du meine Aufgabe werden ließest bei denen, die im Lehrhause, aber nicht auf den Märkten weilen; ich mache mich am frühen Morgen auf für das Studium der Thora, aber diese da für das Nichtige; ich mühe mich ab und habe Erfolg, aber diese da arbeiten ohne Erfolg; ich eile dem ewigen Leben zu, aber diese da dem Untergange.“[8]) Merkwürdig war sein Ausspruch in der Deutung von Spr. Sal. 14. 32, daß die Heiden und Israel durch Liebeswerke bei Gott Versöhnung finden, eine Lehre, die den Beifall des Lehrers R. Jochanan b. Sakai sich erwarb, und nicht ohne Bezug auf das Christenthum oder den Alexandrinismus vorgetragen wurde.[9]) Spätere machen ihn zum Kabbalisten und schreiben ihm das kabbalistische Buch Pelia oder Bahir zu. Mehreres siehe: „Religionsphilosophie“.

Nechemja, נחמיה, siehe: „Tanaim“.

Neharдea, נהרדעי, auch: Naarda[10]), Stadt und Gebiet[11]) am Euphrat. I. Lage und Beschaffenheit. Die Stadt lag an der Stelle des Euphrat, wo der Königskanal, נהר מלכא, der den Tigris mit dem Euphrat verbindet und eine bedeutende Communikation zwischen den Städten dieser Ströme (s. Nehar Malka) unterhielt, seinen Anfang nimmt.[12]) Sie war von der einen Seite durch den Euphrat, von der andern durch Mauern befestigt[13]) und bildete so eine Grenzfeste[14]), welche ihre Bewohner gegen räuberische Einfälle schützte und von den Juden in Verfolgungszeiten eine beliebte und sichere Zufluchtstätte bildete.[15]) Von den babylonischen Städten

---

[1]) Jeruschalmi Aboda sara Absch. 5. 4. [2]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 23. [3]) Das. 5 M. Absch. 3, wo uncorrekt ניפולין steht. [4]) Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. [5]) Sifra zu Mezora Absch. 4. [6]) Aboth Absch. 3; Mischna 5: כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ וכל הפורק ממנו. [7]) Megilla 28 α: מימי לא נתכבדתי בקלון חברי ולא עלתה על מטתי קללת חברי ותרן בממון הייתי. [8]) Berachoth 28 α. Im Jeruschalmi heißt es: שלא אקפד על חברי. [9]) Baba bathra S. 10 β: צדקה תרומם גוי וחסד לישראל ולאומים חטאת, auch die darauf folgende Lehre des R. Jochanan b. Sakai lautet also: צדקה מכפרת על אומות העולם. [10]) Bei Joseph. [11]) Joseph. Antt. 18. 9. und 18. 16: נהר מלכא. [12]) Sabbath 108 α: אגודא דנהר מלכא; Joseph. Antt. 18. 9, 18. 16. [13]) Joseph. Antt. 18. 9. 1. [14]) Erubin 45 α heißt sie: המסוכה לספר; vergl. hierzu Ritter, Erdkunde X. S. 146. 147. [15]) Siehe: „Persien“.

hatte sie die höchste Lage. Man nannte sie im Verhältnisse zu Sura (s. d. A.) die obere und deren Bewohner die Obern[1]), auch das Hinziehen zu ihr heißt „hinaufziehen", סליק.[2]) Bestimmter wird ihre Lage angegeben durch die Nähe des arabischen el Ambar und des sassanidischen Firuz Sabor.[3]) Das Landgebiet Neharbea oder Naarda, das von dieser Stadt den Namen erhielt, faßte in sich die Städte Huzal (s. d. A.), Schafjatib (s. d. A.) u. a. m. bis Pumbadita, das noch dazu gerechnet wurde.[4]) In der Nähe befanden sich Kafri (s. d. A.), Schekanzib (s. d. A.).[5]) II. Geschichte. Neharbea oder Naarda wird als eine bedeutende, von Juden stark bevölkerte alte Stadt gekannt, die mit Nisibis (s. d. A.) die zwei Städte Babyloniens waren, wohin man während des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina von den anderen Städten Babyloniens die jährlich nach Jerusalem abzusendenden Schekalim (s. Tempelsteuer) brachte.[6]) Hier blühten sehr früh jüdische Gelehrtenschulen und noch im zweiten Jahrhundert n., gegen 188 n., war Rabh Schela (s. d. A.) Rektor (Resch Sidra),[7]) wohin Rabh (s. d. A.) nach seiner Rückkehr aus Palästina sich begab.[8]) Ersterer wollte ihm das Rektorat der Schule übertragen, was jedoch Rabh aus Achtung vor dem Greise ablehnte.[9]) In derselben Zeit lehrten hier: Abba Hakohen, der Vater Samuels[10]); Mar Ukba (s. d. A.) u. a. m. Im Jahre 219 übernahm nach dem Tode Rabh Schelas Samuel[11]) das Rektorat der Schule. Nach dem Tode dieses bedeutenden Gelehrten wurde Neharbea von einem räuberischen Nachbarfürsten geplündert und zerstört. Die Schüler Samuels zerstreuten sich nach Schekanzib (s. d. A.), Silhi, שלהי (s. d. A.) und Mechusa (s. d. A.). Neharbea wird als die Stadt bezeichnet, wo es keine Minin, Sektirer, Judenchristen, gab.[12]) Es war noch im fünften Jahrhundert n. von Juden stark bewohnt.[13]) Mehreres siehe: „Persien".

Nero, siehe: Rom.

Neujahrsfest, ראש השנה, siehe: Tag des Posaunenhalles in Abth. I.

Neumondssegen, siehe: Mondssegen.

Nichtisraelit, **Nichtjude**, גוי, נכרי, Volk, Heide. Diese Arbeit soll einen Nachtrag zu den Artikeln: „Fremder" und „Heide" in Abtheilung I bilden und die hierher gehörenden Aussprüche, Lehren und Gesetze der nachbiblischen Zeit, wie dieselben sich im talmudischen Schriftthume vorfinden, behandeln. Es ist ein der wichtigsten Themata in der jüdischen Religion, ihrer Glaubens-, Rechts- und Sittenlehre, das hier zur Besprechung kommt und einer sorgfältigen Erforschung und klaren Darstellung bedarf. Unkenntniß oder besser Ignorirung der mit denselben in Verbindung stehenden Zeitgeschichte, Vorurtheil und Parteihaß waren es, die hier von jeher eine ergiebige Fundgrube menschenfeindlicher Aussprüche, Lehren und Gesetze zu finden geglaubt haben, um gegen den Talmud und das Judenthum überhaupt klagbar aufzutreten. Wir sehen von solchen Vorgängen ab und wollen in dieser Arbeit durchaus nicht eine Vertheidigung des Talmud liefern, sondern haben das wissenschaftliche Interesse allein im Auge, die betreffenden Gegenstände objektiv anzuschauen und zu erfassen, sie in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu verstehen und darzustellen. I. Name, Bezeichnung und Bedeutung. Das talmudische Schriftthum hat die hierher gehörenden Aussprüche, Lehren und Gesetze aus einem Zeitraum von tausend Jahren, von Esra 500 v. bis zum Schluß des Talmud gegen 500 n. Nach den verschiedenen Epochen dieser Zeit haben die hebräischen Namen für „Nichtjuden", „Nichtisraeliten" andere Bedeutungen. Eine richtige Erklärung derselben kann daher nicht ohne Beziehung auf die jedesmalige Zeitgeschichte gegeben werden. Heute verstehen wir unter „Nichtjuden" Christen, Muhamedaner, Heiden in allen ihren con-

---

1) Taanith 10 α. 2) Cholin 56 α. 3) Scherira 38 β. So auch bei Abulfeda. 4) Vergl. Massaoth Benjamin edit. Asher 1. 53, der Pumbadita in Neharbea bezeichnet. 5) Joma 18 β. 6) Joseph. Antt. 18. 12; Jeruschalmi Schekalim 3. 4. 7) Cholin 127 β. 8) Das. 9) Joma 20 β. 10) Tosephta Kidduschin 73 α; Jebamoth 115 β; Besachim 103 α. 11) S. d. A. 12) Pesachim 56 α: בנהרדעי דליכא מינין. 13) Berachoth 12 α.

fessionellen Unterschieden. Nicht dasselbe bezeichnen diese Namen im Talmud. Die Nichtjuden in den Lehren und Gesetzen daselbst aus den 500 Jahren v. können weder Christen noch Muhamedaner, sondern nur „Heiden" gewesen sein, da jene einer spätern Zeit angehören. Dagegen mögen dieselben in den Aussprüchen aus den darauf folgenden 500 Jahren „Heiden" und „Christen" bezeichnen, doch letztere höchst selten, besonders in den Lehren der Talmudisten der Euphratländer, wo es bekanntlich wenig Christen gab. Völlig ausgeschlossen von denselben sind die Bekenner des Islams, die Muhamedaner, die da noch nicht existirten. Es sind sieben hebräische Namen für „Nichtjuden" in diesem Schriftthume. 1. Akkum, עכום, eine Abbreviatur für den vollständigen Namen: Obde Kochabim Umasaloth, עובדי כוכבים ומזלות, Diener, Verehrer der Sterne und Planeten. Dieser Name bezeichnet unstreitig den Götzendiener, den Heiden. 2. Nochri, נכרי, Fremder, eine Benennung, die schon in der Bibel für „Nichtjuden" vorkommt (s. Fremder) und bei den palästiniensischen Juden den Ausländer, den nicht in ihrem Lande wohnenden Heiden, sehr selten „Christen" bezeichnet. 3. Goj, גוי, Volk, Heide, Nichtjude, pl. Gojim, גוים, Völker, Heiden, Nichtjuden; ebenfalls eine schon in der Bibel vorkommende Bezeichnung für Nichtjuden, Heiden, die durchaus nichts Schimpfliches hat, da dieselbe sich in den Segensverheißungen an Abraham,[1]) Moses[2]) und Israel[3]) wiederholt, auch in den Zukunftsweissagungen der Propheten vorkommt: „Mag einziehen das Volk, Goj, das auf Glauben hält."[4]) 4. Ammamim, עממים oder עממין,[5]) aramäisch: Ammaja, עממיא,[6]) Heiden, Nichtjuden überhaupt (eigentlich Völker, aus den Völkern), von dem im Singular der Heide oder der Nichtisraelit: Bar ammamim, בר עממין,[7]) oder Ben ammamim, בן עממים, Sohn von den Völkern,[8]) und die Heidin Bath ammamim בת עממין,[9]) Tochter der Völker, heißt. 5. Armaa, ארמאה, auch Armai, ארמאי, oder Aromaa, ארומאה, das ursprünglich Aramäer, Syrer[10]) oder Römer[11]) bedeutet, aber von da an als eine allgemeine Benennung für „Heide" oder „Nichtisraelit" entlehnt wird,[12]) von dem die Heidin: Aramaith, ארמית (Aramäerin oder Römerin),[13]) die Heiden oder die Nichtisraeliten Armain, ארמאין,[14]) und das Heidenthum oder das Nichtjudenthum Armejutha, ארמיותא, heißt.[15]) 6. Bne Noah, בני נח, Noachiden (s. d. A.), im Singular: Ben Noah, בן נח, Noachide, eine Bezeichnung für Nichtjuden allgemeinhin, als Nichtbekenner des geoffenbarten Gesetzes der Israeliten und als noch unter den noachidischen Geboten (s. d. A.), den nach der Sintfluth den Söhnen Noahs befohlenen Gesetzen (1 M. 9. 1—8), stehen, zu deren Beobachtung sie verpflichtet sind.[16]) 7. Ger Toschab, גר תושב, fremder Einsasse, auch גר שער, Fremder am Thore, ebenfalls eine biblische Bezeichnung des Nichtisraeliten (s. Fremder), die den Halbproselyten (s. Proselyten), den Heiden, der aus dem jüdischen Gesetze die sieben noachidischen Gebote zu beobachten sich verpflichtet. Der Name „fremder Einsasse", „Ger Toschab", für den Halbproselyten bezieht sich auf sein Recht in Folge der Annahme der sieben noachidischen Gebote, in Palästina unter jüdischer Herrschaft zu wohnen und gewisser ihn betreffenden Wohlthaten theilhaftig zu werden.[17]) Gleiches soll sein zweiter Name: „Fremder am Thore, גרי שער, bedeuten, was durch die biblische Angabe: „Dem Fremden, welcher in deinen Thoren ist,"[18]) unterstützt wird. Einen eigenen Namen für den Nichtisraeliten, als den „Christen," giebt es im talmudischen Schriftthume nicht. Das Wort „Min", מין, das man dafür anzugeben geneigt wäre, ist eine Kollektivbenennung für „Sektirer" überhaupt, es bezeichnet den die Grundlehren des Judenthums verwerfenden jüdischen Hellenisten,

---

[1]) 1 M. 12. 2; 17. 20. [2]) 4 M. 14. 12; 2 M. 32. 10. [3]) 2 M. 13. 3; 5 M. 4. 7; 9. 14. [4]) Jesaia 26. 2. Gegen Zeller, Artikel „Heiden". Mehreres siehe „Heiden" in Abth. I. [5]) Sabbath 139β: מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין. [6]) Joma 71β: יתון בני עממיא. [7]) Targum Ps. 69. 9 und zu 1 K. 8. 41. 43. [8]) Siehe weiter. [9]) Targum J. zu 5 M. 28. 10. [10]) Sabbath 12β; Baba kama 59α. [11]) Gittin 17α: גזירת ארומים. [12]) Jeruschalmi Schebiith Absch. 4. S. 35 a. b: חד ארמאי. [13]) Berachoth 8β; Pesachim 102β: הבועל ארמית. [14]) Gittin 17α; Aboda sara 31β. [15]) Mischna Megilla 3. 9; Aboda sara 70α: די הוינן בארמיותא: „Als wir noch im Heidenthume waren." [16]) Aboda sara 71β. Mehreres siehe: „Noachiden". [17]) Siehe weiter und den Artikel „Proselyt" in dieser Abtheilung. [18]) 5 M.

den jüdischen Gnostiker und den Judenchristen, sämmtliche **drei** gelten jedoch als keine Nichtisraeliten, sondern werden immerhin als Juden, d. h. „abtrünnige Juden" angesehen. Ebenso verhält es sich mit einer achten Benennung „Khuthi", כותי, plur. כותים, Khuthim, Samaritaner, die ebenfalls nicht den Nichtisraeliten allgemeinhin bezeichnet, da die Samaritaner noch immer als Halbjuden galten und erst später, etwa im zweiten und dritten Jahrhundert n., den andern Heiden gleichgeachtet wurden. Es bedarf daher keiner weitern Erklärung, daß auch die andern noch vorkommenden Namen, als z. B.: „Zaduki", צדוקי, Sadducäer (s. d. A.); „Baithuse", ביתוסי, „Boöthusäer" (s. d. A.); „Khofer", כופר, Leugner; „Posche", פושע, Abtrünniger; „Obarjana", עוברינא, Gesetzesübertreter u. a. m., da die sie bezeichnenden Parteigenossen und Persönlichkeiten unter den Juden noch immer als Juden betrachtet werden (s. Sektirer), nicht den Nichtisraeliten bezeichnen; daher die in Bezug auf sie und die andern genannten zwei, die Minin und die Khuthim, Kuthäer, im Talmud enthaltenen Gesetze, Lehren und Bestimmungen nicht auf den „Nichtjuden" allgemeinhin, viel weniger auf den Christen sich beziehen. Diese Angabe zur Unterscheidung und Nichtverwechselung der erwähnten Namen mit den auf sie sich beziehenden talmudischen Lehren und Gesetzen kann nicht genug wiederholt werden, da mehrere christliche Gelehrte, als z. B. Eisenmenger und seine Nachtreter und Nachbeter, ob bewußt oder unbewußt, ob absichtlich oder unabsichtlich, lassen wir dahingestellt sein, diesen Unterschied nicht kennen und sämmtliche hier angegebenen Namen mit den mit ihnen in Verbindung stehenden Lehren und Gesetzen, als auf „Christen" sich beziehend, angeben. Zur Aufklärung dieses groben Vergehens gegen die Wahrheit dürfte es nicht uninteressant sein, noch den Ausspruch eines Lehrers aus dem vierten Jahrhundert n. zu hören, den des Rab Nachman: „Es giebt keine „Minin" unter den Völkern,"[1]) d. h. die „Minin", Sektirer, von denen gesprochen wird, sind nicht unter den Völkern, sondern unter den Israeliten. So ist es ein Talmudlehrer selbst, der da erklärt, daß man unter „Min" oder „Minin" weder die Heiden, viel weniger die „Christen" zu verstehen habe, sondern nur die Sektirer unter den Juden. Die strengen talmudischen Maßnahmen gegen diese Sektirer, Minin, haben somit keine Beziehung auf die Anhänger des Christenthums, die aus dem Heidenthume hervorgegangen und nach Verwerfung des Götzendienstes und des heidnischen Götterglaubens zur Lehre des Evangeliums sich bekannten, zumal dieselben die von den jüdischen Gesetzeslehrern aufgestellten **sieben** noachidischen Gesetze (s. d. A.), als auch ihnen heilig, anerkennen. Diese Auffassung ist die der bedeutendsten nachtalmudischen Gelehrten im Mittelalter bis in die neueste Zeit, nicht blos derjenigen, die in christlichen Ländern lebten, sondern auch derer, die in Afrika, Asien und in der europäischen Türkei unter der Herrschaft des Islams wohnten. So hat Maimonides (1135—1204, gelebt größtentheils in Aegypten) in seinem Codex Jad chusaka h. melachim 8. 11: „Wer die sieben noachidischen Gebote auf sich nimmt (d. h. sie zu halten sich verpflichtet) und auf deren Vollziehung bedacht ist, gehört zu den Frommen der Völker; er hat Antheil an der zukünftigen Welt (er ist zur Seligkeit bestimmt)."[2]) Auf einer andern Stelle erklärt er: „Wer die sieben noachidischen Gesetze zu beobachten sich verpflichtet, ist der im Schriftgesetze genannte „Proselyt-Einsasse", גר תושב,[3]) von dem er auf einer dritten Stelle sagt: „Man verkehre mit dem Proselyten-Einsassen nach der Landessitte und in Liebeswerken gleichwie mit einem Israeliten, für dessen Lebensunterhalt wir zu sorgen verpflichtet sind."[4]) Nachdrucksvoller noch sind die Worte des Gelehrten Moses ben Nachman, genannt Ramban (1195—1270, lebte in Spanien), in seinem Buche „Von den Geboten", sepher hamiznoth 16: „Es ist uns geboten, für das Leben des Proselyten-Einsassen, ger toschab, zu sorgen, ihn mit all unsern Kräften aus Lebensgefahren zu retten, als z. B. wenn er ins Wasser gefallen oder unter

[1]) Cholin 13β: אין מינין באומות. [2]) Der hebr. Text lautet: כל המקבל עליו שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חולק עולם הבא. [3]) Maimonides h. Accum 10. 6: ואם קבל עליו זמצות הרי זה גר תושב. [4]) Das. h. Melachim 10. 12: שנוהגים עם גרי תושב בדרך ארץ ובג"ח כישראל שהרי אנו מצווין להחיותו.

Schutt vergraben da liegt, ebenso sollen wir ihn heilen u. a. m.[1]) Daß zu diesen Proselyten-Einsassen auch die Bekenner des Christenthums, auch die Christen gerechnet werden, erklärt der im vierzehnten Jahrhundert in Spanien und Nordafrika lebende Rabbiner Isaak ben Schescheth ausdrücklich: „Die Christen werden unter der Benennung „Proselyten-Einsassen", gere toschab, verstanden.[2]) Deutlicher wiederholt dies im fünfzehnten Jahrhundert R. Joseph Karo, der in Palästina lebte, in seinem Buche Beth Joseph zu Tur Choschen mischpat 266: „Die Nichtjuden, Gojim, unserer Zeit gehören nicht mehr zu den im Talmud genannten Heiden, unterliegen nicht den sie betreffenden Gesetzen.[3]) Eine wahre Würdigung des Christenthums geben die jüdischen Schriften des sechzehnten, siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, von denen wir aus dem Buche Beer Hagola, באר הגולה, zum Choschen mischpat Kap. 425 hierher setzen: „Alles, was der Talmud in Betreff der Gojim sagt, bezieht sich auf frühere Völker, die Götzendiener waren. Aber die Völker, in deren Mitte wir leben, halten an vielen Hauptgrundsätzen unserer Religion fest. Der Schöpfer des Himmels und der Erde wird von ihnen verehrt. Wir haben die Pflicht, für deren Obrigkeit zu beten u. s. w." In den Responsen des im vorigen Jahrhunderts zu Prag lebenden Rabbiners Jacheskel Landau heißt es: „Ich erkläre ausdrücklich, daß in allen den Diebstahl, Betrug, Raub, Mord u. a. m. betreffenden Gesetzen kein Unterschied zwischen einem Israeliten und einem Nichtisraeliten gemacht wird; daß die Ausdrücke „Gojim", „Akkum" u. s. w. im Talmud sich auf die Heiden beziehen."[4]) Doch wozu diese Zitate aus dem Schriftthum dieser spätern Zeit, wenn dasselbe sich schon in dem Schriftthume der Juden aus der finstern Zeit der Kreuzzüge vorfindet? Das Buch der Frommen, Sepher chassidim, das auf deutschem Boden von einem deutschen Rabbiner in der deutschen Stadt Regensburg, von R. Jehuda Hachassid, gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts verfaßt wurde, lehrt in öftern Wiederholungen § 7. 51. 74. 311. 426: „Täusche Niemanden durch deine Handlung, auch keine Nichtjuden; sei nicht zänkisch gegen Leute, wessen Glaubens sie auch sein; handle ehrlich in deinem Geschäfte u. s. w. Man soll Niemandem Unrecht thun, auch nicht andern Glaubensgenossen. In dem Verkehr mit Nichtjuden befleißige dich derselben Redlichkeit als mit Juden; mache den Nichtjuden auf seinen Irrthum aufmerksam. Flüchtet sich ein Mörder zu dir, gewähre ihm keinen Schutz, auch wenn er ein Jude ist u. s. w."[5]) II. Würdigung, heidnischer Aberglaube, Gegenbestimmungen, sittliche Entartung, Unzucht, Ehe, Hartherzigkeit, heidnischer Sklave, Liebeswerke gegen Heiden, Geselligkeit und gesellschaftliche Beziehungen, die guten Sitten und Lehren der Heiden, Völker der Welt, Opfer und Gebet für sie; ihre jenseitige Seligkeit; Obrigkeit, Gericht, Rechte, Rechtsurtheile, Dokumente, Mein und Dein, Mord, Lebensrettung, ärztliche Hilfsleistung. a. Die Würdigung des Heiden. Dieselbe geschieht auf eine das Judenthum höchst ehrende Weise. In dem Heiden wird trotz seiner Verirrung der Mensch wieder erkannt; auch er ist Träger des göttlichen Ebenbildes, der unserer Liebe würdig ist. Von R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.), dem Synhedrialpräsidenten im ersten Jahrhundert n., ist die Lehre, welche die Liebeswerke als das Opfer darstellt, welches die Sünden der Heiden versöhnt. „Wie das Sündopfer Israel mit Gott versöhnte, so die Liebeswerke die Heiden"[6])'; „Die Liebe ist für die Israeliten und die Heiden das Sündopfer," war der Ausspruch seines Zeitgenossen R. Nechunja ben Hakana (s. d. A.).[7]) Weiter wird von ihm erzählt, daß er sich nie mit dem Gruße zuvorkommen ließ; er grüßte auch den Heiden auf öffentlichem Platze. R. Akiba, ein Lehrer im Anfange des zweiten Jahr-

---

[1]) Das. נצטוינו להחיות גר תושב להצילו u. s. w. [2]) In dessen Responsen Respons 119: הנוצרים נקראים גרים תושבים. [3]) Das.: גוים שבזמן הזה אינם בכלל עובדי כ״ום לענין אבידה ולכל שאר דברים. [4]) Noda ben Jehuda mehadura Tinjana und in seinem Buche צלח. [5]) Nach den Zitaten bei Zunz, Zur Geschichte und Literatur S. 135 und 136. Mehreres siehe den Artikel „Heiden" in Abtheilung I. [6]) Baba bathra 10β: כשם שחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם. [7]) Das. חסד לאומים ולישראל חטאת.

hunderts n., hatte zum Lehrspruche: „Geliebt ward der Mensch, denn er wurde im Gottesebenbilde geschaffen; eine vorzügliche Liebe war es, daß ihm bekannt geworden, er sei im Ebenbilde Gottes geschaffen, nach: „Im Ebenbilde Gottes schuf er den Menschen" (1 M. 9. 6).[1]) Ein dritter Lehrer dieser Zeit, Ben Soma (s. d. A.), lehrte: „Wer ist einer Ehre werth? Der, welcher die Menschen ehrt, denn es heißt: „Die mich ehren, ehre ich, aber die mich verachten, werden verachtet."[2]) Ein vierter Ausspruch eines Lehrers dieser Zeit, des R. Chanina b. Dosa, lautet: „An dem der Geist der Menschen sich erfreut, an dem hat auch Gott eine Freude, aber den die Menschen nicht mögen, den mag auch Gott nicht."[3]) Welchen Weg soll der Mensch wählen? Denjenigen, der ihm und den Menschen zur Zierde wird," war die Lehre des Patriarchen R. Juda I. am Ende des zweiten Jahrhunderts n.[4]) In allen diesen und ähnlichen Aussprüchen ist es der Mensch allgemeinhin, somit auch der Heide, der zum Mittelpunkte unserer sittlichen Thätigkeit aufgestellt wird. Ein Lehrer dieser Zeit, R. Mair (s. d. A.), spricht geradezu aus: „Ein Heide, Goi, Nichtjude überhaupt (also auch der Christ), der sich mit der Thora beschäftigt, d. h. sich dieselbe zur Lebensnorm macht, ist einem Hohenpriester (s. d. A.) gleich zu achten, denn es heißt: „die (die Gebote) der Mensch ausübt und in ihnen lebt" (3 M. 11.); nur den Menschen nennt hier die Schrift, nicht den Leviten, den Priester und den Israeliten, weil auch der Nichtisraelit, wenn er sich mit dem Gesetze beschäftigt, einem Hohenpriester gleicht." [5]) Dieser Ausspruch wird später in die talmudische Schrift „Sifra" (s. d. A.) als anerkannte gesetzliche Norm aufgenommen und durch Zitirung noch anderer Schriftstellen unterstützt. Es heißt, wird in Bezug darauf gelehrt: „Dies ist die Lehre des Menschen" (4 M. 19. 14); ferner: „Thuet auf die Pforten, und es ziehe ein das gerechte Volk (Goj, Nichtisraelit, Heide, auch Christ), das auf Glauben hält" (Jesaia 26. 2); „Das ist das Thor, Gerechte ziehen in dasselbe ein"; „Jauchzet auf in dem Ewigen, ihr Gerechten, den Redlichen ziemt die Lobpreisung" (Ps. 33. 1.); „Gott thut den Guten wohl" (124. 4.). In allen diesen Schriftstellen steht nicht „Priester", „Leviten" oder „Israelit", sondern nur Mensch, Gerechte, Fromme, Gute, weil auch der Nichtjude, Goj, wenn er die Thora sich zur Lebensnorm macht, sich mit ihr beschäftigt, einem Hohenpriester gleicht, der heiligste Gottesdiener wird.[6]) Es bedarf nur noch eines Schrittes, den Heiden als Heiden, ohne seine Hinneigung zur Thora, ohne Vollziehung ihrer Gesetze, zu tolleriren und unserer Achtung zu würdigen. Diesen Akt wahrer Tolleranz vollzieht ein Lehrer im dritten Jahrhundert n., R. Jochanan (s. d. A.), indem er lehrt: „Die Heiden (Nochrim) des Auslandes sind keine Götzendiener mehr, sie halten nur an der Sitte ihrer Väter fest." Als treuer Jünger R. Mairs (siehe oben) lehrte er ferner: „Auch den Heiden, Goj, wenn er dich Weisheit gelehrt, sollst du „Lehrer" nennen."[8]) Menschenfreundlich läßt er über den Tod der Aegypter den Engeln, die mit in das Lied Moses einstimmen wollten, zurufen: „Mein Händewerk haben sie in das Meer versenkt — und ihr wollet darüber ein Lied singen!"[9]) Von den andern Völkern mit ihren Leistungen hob derselbe die Griechen hervor; er empfahl die Erlernung der griechischen Sprache und lobte ihre Kenntniß unter den Juden (in den Zelten Sems).[10]) Die Thora durfte, nach ihm, mit griechischen Lettern geschrieben werden.[11]) Dagegen war er erbittert über die Habgier der Römer. „Auf das frevelhafte Rom, sprach er, das die Reiche zerstört hat, bezieht sich das kleine Horn des vierten Thieres in der danielschen Weissagung, und dessen „neidischer Blick auf das Vermögen Anderer" ist durch die Menschenaugen im andern Horn gezeichnet.[12]) Ebenso verwerflich erschienen ihm die Neuperser wegen ihrer Verfolgungssucht. „Durch ein niedriges

[1]) Aboth III. 18. [2]) Aboth IV. 1. Der angeführte Bibelvers ist in 1 S. 2. 30. [3]) Das. III. 13: כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו. [4]) Aboth 2. 1. [5]) Sanhedrin 59α. [6]) Sifra zu Achre moth Absch. 13 voce: אשר יעשה אותה האדם. Vergl. Tosephat Baba kama 38α. [7]) Cholin 13β: נכרים שבחוץ לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם. [8]) Megilla 16α: אם דבר דבר חכמה אפי' גוי חייב לקרותו רבי. [9]) Das. 10β: מעשה ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה. [10]) Siehe: „Griechenthum". [11]) Midr. rabba 1 M. Absch. 36. [12]) Das. Absch. 76.

Volk werde ich sie (die Israeliten) kränken," das sind, lehrte er, die Neuperser (Gheber).[1]) Zum Schlusse nennen wir noch die Würdigung der Gottesverehrung auch unter den Nichtisraeliten, wie sie im Midrasch[2]) den Israeliten vorgeführt wird. „Denn von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang ist mein Name groß unter den Völkern (Maleachi 1)," das sind die Völker, Gojim, welche die Gebote vollziehen, die ihnen nicht befohlen sind.[3]) b. Heidnischer Aberglaube und die Gegenbestimmungen. Der heidnische Aberglaube, wie derselbe schon im mosaischen Gesetze in allen seinen Gestalten des Götzendienstes, der Zauberei, der Wolkenzeichen, der Stern- und Traumdeutelei, der Thier-, Schlangen- und Todtenbeschwörung, der Geister- und Gespenstersucht — mit den mit ihm in Verbindung stehenden Gräuelthaten und Werken der Unzucht — gekannt und streng verboten wurde,[4]) war aus der heidnischen Welt zur Zeit des zweiten Staatslebens in Palästina und nach demselben in der talmudischen Zeit noch nicht geschwunden und bildete den Grund vieler Bestimmungen, die das Fernhalten von diesem heidnischen Unwesen, aber keine Feindschaft gegen die Heiden als Menschen zum Ziele hatten. Es heißt: „Es mögen die Sünden schwinden (Ps. 104. 34), aber nicht die Sünder!" sprach die edle Beruria (s. d. A.) zu ihrem Manne, R. Mair, als er von seinen heidnischen Nachbarn gekränkt wurde und ihnen zu fluchen im Begriffe war.[5]) Die Berührungspunkte mit den Heiden waren in den Jahrhunderten vor und nach der Zerstörung des jüdischen Staates bei den Israeliten häufiger, da mehr als die Hälfte von ihnen unter den Heiden in Rom, Antiochien, Alexandrien, in den Euphratländern und auf den verschiedenen Inseln des mittelländischen Meeres wohnte, wo die Gefahr des heidnischen Einflusses auf ihre Lebensweise zu befürchten war. Mehrere gesetzliche Anordnungen wurden daher in den verschiedenen Zeiten getroffen, die diesem vorbeugen und die Israeliten, gleich einer Mauer schützend, umgeben sollten. Der mosaische Gesetzesausspruch: „Nach dem Werke des Landes Aegypten, wo ihr gewohnt, sollet ihr nicht thun und nach dem des Landes Kanaan, wohin ich euch bringe, handelt nicht, gehet nicht nach ihren Gesetzen"[6]), wird dahin erweitert, daß die Israeliten nicht die Sitten der Heiden annehmen sollen, nicht Theater, Zirkusse und Rennbahnen, wo Fechtspiele zwischen Menschen und Thieren aufgeführt werden, besuchen sollen.[7]) Diese traurige Art von Belustigungen, wo Menschen von Thieren zerfleischt und getödtet wurden, war dem jüdischen Geiste tief verhaßt, daß er auch die Zuschauer für die Mordthaten in den Arenen verantwortlich machte. „Wer da verweilt an den Rennbahnen, begeht einen Mord" war der Ausspruch eines Lehrers.[8]) Ein Anderer nennt den Aufenthalt daselbst „Aufenthalt der Spötter".[9]) Ein Dritter findet in der Deutung obigen biblischen Gesetzes: „Ihr sollet nicht in ihren Satzungen wandeln", daß man jedes abergläubische Werk der Heiden als „die Wege der Emoriter", דרכי אמורי (siehe: Sitten der Heiden), meide. So lehrte der sonst menschenfreundliche R. Mair (s. d. A.) im zweiten Jahrhundert n.: „Die Satzungen, in denen die Israeliten nicht wandeln sollen, das sind die Wege der Emoriter, welche unsere Weisen aufgezählt haben."[10]) Endlich versteht ein Vierter darunter, nicht nach der Weise der Heiden sich zu schmücken, nach derselben das Kopfhaar und den Bart zu tragen.[11]) Das sittliche Bewußtsein in diesen und ähnlichen Bestimmungen spricht sich in den Lehren aus. „Heilig sollet ihr euch halten", nämlich vom Götzendienste.[12]) „Ganz sollet ihr sein mit dem Ewigen, eurem Gotte", das ist, daß man nicht bei den Sterndeutern fragen soll.[13]) c) Sittliche Entartung, Unzucht, Ehe. Die sittenlose Versunkenheit der heidnischen Völker, wie dieselbe besonders bei ihren Trunkgelagen sich kund gab, hatte ebenfalls mehrere Gegenbestimmungen inner-

[1]) Jebamoth 63α. [2]) Tanchuma zu Ekeb im Absch. 1. [3]) Das. siehe: „Proselyten". [4]) Siehe: „Götzendienst", „Aberglaube", „Abgötterei". [5]) Berachoth 5. [6]) 3 M. 18. 3. [7]) Sifra zu Achre moth voce ובחוקותיהם. [8]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 40α: היושב באצטדין הרי זה שופך דמים. [9]) Aboda sara 18β: הרי זה מושב לצים. [10]) Sifra das.: אלו דרכי האמורי. [11]) Das. שלא תנחר שלא תגדל ציצית שלא תספר קומי. [12]) Jalkut I. § 621. [13]) Pesachim 111. Siehe den Artikel „Aberglaube" in Abtheilung I.

halb des Judenthums zur Folge. Wir zitiren darüber aus der talmudischen Schrift Sifra (s. d. A.). „Nach dem Werke des Landes Kanaans sollet ihr nicht thun, und in ihren Satzungen (Lehnsart) sollet ihr nicht wandeln (3 M. 18. 3). Meinst du, daß man keine Häuser bauen, keine Weinberge pflanzen darf nach der Weise der Heiden? Nicht doch! Das Verbot erstreckt sich auf das Sittenverderbniß der Heiden, wie dasselbe sich von Generationen auf Generationen vererbt hat. Unzucht treibt Mann mit Mann, Frau mit Frau, ein Mann mit Mutter und Tochter und eine Frau mit zwei Männern.“ [1]) Die Mischna nahm hiervon Notiz und hat unter vielen andern Verkehrserschwerungen zwischen Juden und Heiden (s. Rabbinismus) folgende drei Hauptpunkte aufgestellt: 1. „Man stelle kein Vieh in die Stallungen ihrer (der Heiden) Gasthäuser, weil sie in Verdacht der Begattung mit dem Thiere stehen; 2. man lasse keine Frau mit ihnen allein, denn sie sind der Unzucht verdächtigt, und 3. es verweile kein Israelit mit einem Heiden in einem Gemach allein, ebenfalls weil sie des Mordes verdächtig sind.“ [2]) Vergleicht man hiermit die Schilderungen des Sittenverderbnisses in Rom und in den Hauptstädten Asiens unter den Kaisern in den ersten drei Jahrhunderten n., so wird man keine Uebertreibung in diesen Angaben finden. Die Heiligkeit der Ehe, wie sie die Bibel einschärft und im Judenthume zum Ausdruck gekommen und die Grundlage seines innigen Familienlebens (s. Familie und Ehe) geworden, kannte das Heidenthum nicht. Wundern wir uns daher nicht über den talmudischen Ausspruch: „Es giebt keine Ehe unter den Heiden“, אין אישות לנכרי.[3]) Ungeachtet dieses harten Urtheils erkennen die Gesetzeslehrer die Ehen der Heiden als gesetzlich gültig an und wollen dieselbe von Seiten der Juden aufrecht erhalten wissen. „Nicht die Heiligkeit der Ehe haben sie, wol aber die Ehelichung“ ist ein talmudischer Grundsatz, der oft wiederholt wird.[4]) Die Verführung einer heidnischen Frau zum Ehebruch wurde als eine Uebertretung des biblischen Gebotes: „und er hange seiner Frau an“ (1 M. 2. 24, ודבק באשתו) verpönt.[5]) Im Allgemeinen wurde Unzucht mit einer Heidin, wenn sie auch unverheirathet gewesen, mit der Geißelstrafe bestraft[6]), geschah sie öffentlich, so wurde der Sünder den Kanaim (s. d. A.), Gotteseiferern, zur Todesstrafe überlassen.[7]) d) **Heidnische Hartherzigkeit, jüdische Liebeswerke, der heidnische Sklave und die Geselligkeit.** Ueber heidnische Hartherzigkeit wird an mehreren Stellen geklagt; die hadrianischen Verfolgungsedikte waren den Talmudlehrern noch in Erinnerung. Jüdische Wohlthätigkeit war den Heiden ein Dorn im Auge, sie kannten und verstanden sie nicht. Von einer Unterredung R. Akibas mit dem römischen Feldherrn Tinius Rufus über die Wohlthätigkeit wird erzählt, daß Letzterer die Liebeswerke gegen Unglückliche als einen Eingriff in die Werke der göttlichen Vorsehung, welche die Leiden über den Menschen verhängt, hält, aber von R. Akiba darüber anders belehrt wird.[8]) Gegenüber dieser Hartherzigkeit erquicken uns die talmudischen Bestimmungen über die Liebeswerke gegen arme Heiden. „Man ernähre die Armen unter den Heiden mit den jüdischen Armen; man besuche die Kranken der Heiden gleich den jüdischen; man begrabe die gestorbenen Heiden mit den jüdischen Gestorbenen, um den Weg des Friedens zu wandeln.“ [9]) Von dem Verhältniß des Israeliten zum Halbproselyten, dem Proselyten am Thore oder dem Einsaß-Proselyten (s. oben), heißt es ausdrücklich, daß des Israeliten Pflicht ist, dieselben zuerhalten.[10])

[1]) Sifra zu Achre moth Absch. 9: מה היו עושים האיש נושא לאיש והאשה לאשה, האיש נושא לאשה ובתה והאשה ניסת לשנים. [2]) Aboda sara Absch. II. 1. [3]) Sanhedrin 57α und 52β. [4]) כניסת לחופה אין להם אבל בעולת בעל יש להם oder קידושין אין להם אבל בעולת בעל יש להם. [5]) Kidduschin S. 21β im Tosephot daselbst voce אשת und Sanhedrin 52β in Tosephot voce פרט. Vergleiche Sanhedrin 93α, wo über Ahab und Zidkia wegen ihrer Vornahme, Ehebruch mit der Tochter Nebukadnezars zu treiben, die Gottesstrafe gekommen war. Freilich konnte die Todesstrafe, die auf Ehebruch unter Juden gesetzt ist, nicht auf einen Ehebruch eines Juden mit einer Heidin erfolgen, weil einer heidnischen Ehe das Sakrament, die קדושין, fehlte. Vergleiche darüber Sanhedrin 52β und Maimonides Issure bia 12. [6]) Maimonides daselbst nach Berachoth 55α. [7]) Das. Maimonides 12. 4. [8]) Siehe: „Akiba“ Baba bathra 10α und die Artikel „Wohlthätigkeit“, „Armenpflege“. [9]) Gittin 61α nach Tosephta Absch. 3. [10]) Pesachim מצוה להחיותו.

Wie menschenfreundlich sind die jüdischen Gesetze gegen den heidnischen Sklaven, im Vergleich mit den harten Sklavengesetzen der Römer und Griechen. Durch eine Verstümmlung eines seiner Glieder von Seiten seines Eigenthümers wurde er sofort frei[1]), ebenso wenn er an einen Heiden verkauft[2]) oder geschenkt wurde.[3]) Bekannt ist, welche gute Stellung der Sklave Tobi in dem Hause R. Gamliels II. hatte.[4]) Ueberhaupt schenkte man bei der geringsten Veranlassung dem Sklaven die Freiheit. So hat R. Elieser ben Hyrkanos (im 2. Jahrh. n.) seinen Sklaven frei erklärt, als ihm der zehnte Mann zur Abhaltung des Gottesdienstes gefehlt hatte.[5]) Auch in andern Beziehungen suchte man freundliche Annäherung an die Heiden und Nichtisraeliten überhaupt. Das Gebot: „Vor dem grauen Haupte stehe auf", bezog man auch auf die Alten unter den Heiden.[6]) Zwei Lehrer im dritten Jahrhundert n. gingen darin mit ihrem Beispiele dem Volke voran.[7]) Der Lehrer Abaji (im 4. Jahrh. n.) hatte zum Spruch: „Der Mensch sei klug in der Gottesfurcht, milde Antwort wendet den Grimm ab; er suche Frieden mit jedem Menschen, auch mit dem Heiden auf der Straße und werde bei Gott und Menschen beliebt." [8]) Die Mischna rechnet den Gruß an den Heiden zu den Liebeswerken, die man gegen ihn schuldig ist.[9]) Rab Chasda, heißt es in Bezug darauf, beeilte sich und kam dem Heiden mit dem Gruß zuvor[10]), und Rab Kehanas Gruß an den Nichtjuden war: „Friede dem Herrn!"[11]) Rab Juda (im 4. Jahrh.) nahm keinen Anstand, an heidnischen Festtagen seinem heidnischen Freunde Geschenke zu schicken[12]), ebenso der Gesetzeslehrer Raba[13]), Freundschaftsbezeugungen, die gegen das Gesetz waren, das jeden Verkehr an heidnischen Festen mit den Heiden verbietet. Aber Beide entschuldigten sich damit: „Wir wissen, daß sie keine Götzen verehren." [14]) Man ging in dieser gegenseitigen Berührung noch weiter und nahm von ihnen gern das Gute ihrer Sitten und Lehren an. In der Rechtslehre (s. d. A.) ist manche Institution den Rechten der Griechen und Römer entnommen.[15]) R. Akiba, (im 1. Jahrh. n.) lernte auf seinen Reisen die Sitten der Meder kennen und lobte sie in seinen Vorträgen.[16]) e) Völker der Welt, Opfer, Gebet, ihre jenseitige Seligkeit. „Völker der Welt" ist im Talmud eine Bezeichnung für die gesammte Menschheit. Die Zahl der Völker wird auf 70 angegeben. Für diese 70 Völker waren, nach talmudischer Auffassung, die 70 Stiere bestimmt, die am Laubhüttenfeste zur Sühne der ganzen Menschheit im Tempel zu Jerusalem dargebracht wurden. R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) sprach in Bezug darauf: „Wehe den Heiden, sie haben (durch die Zerstörung des Tempels) verloren und wissen nicht, was sie verloren haben. So lange der Tempel da stand, hat der Altar ihre Sünden versöhnt, aber wer versöhnt nun dieselben!" [17]) Auf einer andern Stelle heißt es: „Anstatt mich zu lieben, hassen sie mich" (Ps. 109), spricht Israel zu den Völkern. Ihr solltet uns lieben, denn wir brachten für euch 70 Opfer dar, aber ihr liebtet uns nicht, sondern haßtet uns, doch wir beten für euch." [18]) Ein Akt wahrer religiöser Duldsamkeit ist es, wenn man den Frommen unter den Heiden volle Seligkeit im Jenseits zuerkennt, sie des ewigen Lebens würdig hält. R. Josua (s. d. A.), ein Gesetzeslehrer am Ende des ersten Jahrhunderts n., thut den Ausspruch: „Die Gerechten unter den Völkern haben einen Antheil an der zukünftigen Welt." [19]) Eine andere Stelle fügt diesem hinzu: „Deine Priester kleiden sich in Gerechtigkeit" (Ps. 132. 9), das sind die Gerechten unter den Völkern." [20]) „Ein Gerechter oder Frommer unter den Heiden, heißt es bei Maimonides in Bezug darauf, „ist derjenige, der die sieben noachidischen Gebote (s. d. A.)

---

[1]) Kidduschin 25α. [2]) Gittin 43β. [3]) Tosephta Aboda sara Absch. 4. Vergl. über Mehreres Sifri Debarim § 259. [4]) Siehe R. Gamliel. [5]) Berachoth 47β. [6]) Maimonides h. Talmud Thora 6. 9. [7]) Kidduschin S. 33. [8]) Berachoth 17α. [9]) Gittin S. 61. [10]) Das. 62. [11]) Das. שלמא למר. [12]) Aboda sara 6. [13]) Das. 65. Vergl. Maimonides accum 9. 2. [14]) Das. ידענא דלא פלחו עכו"ם. [15]) Vergl. Frankl, Gerichtlicher Beweis S. 56 und siehe hier den Artikel „Rechtslehre". [16]) Siehe: „Akiba". [17]) Succa 35. [18]) Jalkut I. § 782 und Jalkut II zu den Psalmen § 868. Vergl. hierzu Midr rabba. 4 M. Absch. 21. [19]) Tosephta Sanhedrin Absch. 13: צדיקי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא. Vergl. Jalkut II zu Psalmen § 643. [20]) Jalkut zu den Propheten § 296; vergl. Aboth de R. Nathan Absch. 36.

hält."[1]) Dieselbe Lehre wiederholt sich in einer Sage von der Freundschaft des Kaisers Antoninus (s. d. A.) mit dem Patriarchen R. Juda I., in der dieser jenem zuruft: „Von dem Passahlamm darfst du nicht essen, aber in der Zukunft wirst du an dem Mahle des Livjathan (s. Zukunftsmahl), Bild der jenseitigen Seligkeit, theilnehmen. e) Obrigkeit, Gericht, Dokumente, Rechtsurtheile, Zeugen, Geldsachen, Kriminalfälle. Ueber die Würdigung auch der heidnischen Obrigkeit, sowie der nichtisraelitischen Obrigkeit überhaupt haben wir eine Menge von Lehren, Gesetzen und Mahnungen aus allen Geschichtsepochen des Judenthums. Indem wir dieselben, um nicht zu wiederholen, in dem Artikel „Obrigkeit" nachzulesen bitten, heben wir von ihnen einige Hauptlehren und Grundbestimmungen hervor. Obenan stellen wir die Lehre des Priestervorstehers Chanina (im 1. Jahrh. n.): „Bete für das Wohl der Obrigkeit, denn existirte nicht die Furcht vor ihr, es würde Einer den Andern verschlingen."[2]) Daß man hier jede Obrigkeit, auch die der Heiden versteht, weisen wir auf die geschichtlich bekannte Thatsache hin, daß im Tempel zu Jerusalem, als Palästina unter der Oberhoheit Roms stand, täglich ein Opfer für das Wohl der zur Zeit regierenden römischen Kaiser dargebracht wurde.[3]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., Samuel, Vorsteher der Talmudschule zu Neharbea in Babylonien, lehrte in Bezug auf Habakuk 1. 14: „Wie die Fische im Meere, die größern die kleinern verschlingen, so würden die Menschen sich einander verschlingen, existirte nicht die Furcht vor der Obrigkeit."[4]) Allgemein war der Grundsatz verbreitet: „Die Obrigkeit auf der Erde ist der im Himmel gleich."[5]) Ueber das Vertrauen zur jedesmaligen Obrigkeit hatte der schon genannte R. Samuel den Spruch: „Sollte die Obrigkeit versprechen, einen Berg abzutragen, sie würde ihn abtragen lassen und ihrem Worte nicht untreu werden."[6]) Daß man nicht bei diesen und ähnlichen andern Lehren allein stehen blieb, sondern auch für deren Verwendung in der Praxis des weltlichen Rechts unter den Juden sorgte, bringen wir unter vielen andern den Rechtsgrundsatz Samuels, der im Juridischen anerkannt und zur vollen Geltung gekommen ist: „Ein Rechtsgesetz der Obrigkeit ist ein rechtsgültiges Gesetz."[7]) Mit Nachdruck wird nach diesem Grundsatz befohlen, sich durch keinen Vorwand den bestimmten Steuern zu entziehen[8]), eine Anordnung, die auch in der nachtalmudischen Zeit als Gesetz anerkannt wurde.[9]) So wurde auch die von der heidnischen oder nichtisraelitischen Obrigkeit eingesetzte Gerichtsbarkeit in allen ihren Rechtsurtheilen und andern Thätigkeiten vollgültig anerkannt. So lehrte schon R. Akiba (s. d. A.) am Ende des ersten Jahrhunderts n., daß alle Urkunden von den heidnischen Gerichtsbarkeiten, obschon dieselben von Heiden unterzeichnet wurden, wenn auch die Richter Idioten (keine Rechtsgelehrte) waren, rechtskräftig sind.[10]) Der Patriarch R. Simon ben Gamliel II. erweitert diesen Ausspruch Akibas auch auf Scheidebriefe und Freiheitsscheine der Sklaven.[11]) Derselbe lehrte gegen die abweichende Meinung des R. Ismael (s. d. A.), daß, wenn ein Heide mit einem Juden vor einem jüdischen Gerichte erscheinen, es ihnen überlassen werden kann, ob sie nach dem jüdischen Recht oder nach dem heidnischen Landesgesetz ihren Streit geschlichtet haben wollen.[12]) Ein noch wichtigeres Gesetz ist, daß, wenn ein Jude mit einem

---

[1]) Maimonides h. Teschuba 3. Derselbe sagt darüber in seinem Rechtsgutachten an R. Chasdai Halevi: „Was du in Bezug auf die Völker fragst (ob sie selig werden), wisse: Gott verlangt das Herz und nach der Meinung des Herzens richten sich die Dinge. Darum lehren die wahren Weisen unserer sel. Lehrer, die Frommen der Völker der Welt haben Antheil an der zukünftigen Welt, wenn sie das Angemessene von Gott anerkennen und ihre Seelen mit guten Sitten ausgestattet haben. Es ist daran gar kein Zweifel, daß, wer seine Seele mit Lauterkeit der Sitten ausgestattet hat und mit dem rechten Wissen von Gott, gewiß zu den Söhnen der zukünftigen Welt gehört." [2]) Aboth III. 2. [3]) Joseph. Antt. 11. 4. 6. [4]) Aboda sara 3β: מה דגים שבים כל הגדול מחבירו בולע את חבירו אף בניאדם אלמלא מוראה. [5]) Berachoth 58α: מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. [6]) Baba bathra 3β und Erachin 6α: אי אמר מלכותא עקרנא טורא עקר טורא ולא הדר ביה. [7]) Gittin 10β; Nedarim 28α; Baba kama 113β: דינא דמלכותא דינא. [8]) Baba kama 113: אסור להבריח את המכס. [9]) Maimonides jad chasaka h. Gesela 5. 11. [10]) Gittin 11α; שטרות העולין בערכאות של עכום — כשירים. [11]) Das.; אפי׳ גיטי נשים ושחרורי עבדים. [12]) Sifra zu Debarim § 16 voce; שמוע בין אחיכם. Die Stelle ist im babylonischen Talmud Baba kama 113α anders wiedergegeben.

Heiden einen Prozeß hat, und jüdische Zeugen zu Gunsten des Heiden aussagen können, dieselben verpflichtet sind, ihre Zeugenaussage auch vor dem heidnischen Gerichte zu machen.[1]) In Betreff der andern civilrechtlichen Verhältnisse zwischen Juden und Heiden hat das jüdische Gesetz jede Art des Diebstahls, des Raubes, des Betruges und der Uebervortheilung gegen den Heiden entschieden verboten. R. Akiba hielt einen Vortrag in Sephirin (s. d. A.) und erklärte, daß die Beraubung eines Heiden (Nochri) verboten sei, denn es heißt: „Und er rechne mit seinem Herrn ab (3 M. 25. 50), d. h. fügt er hinzu, „man sei gewissenhaft mit dem Käufer."[2]) In Bezug darauf hat die Tosephta (s. d. A.): „Wer einen Heiden beraubt hat, hat die Pflicht, es ihm zurückzugeben." Sündhafter ist die Beraubung eines Heiden als des Israeliten wegen der Entweihung des Gottesnamens (gleichsam Religionsschändung).[3]) Dasselbe wurde von dem Patriarchen R. Gamliel II. (Ende des 1. Jahrh. n.) wiederholt.[4]) Der oben schon erwähnte Samuel verbietet jede Art von Gedankentäuschung auch gegen den Heiden.[5]) Wie diese und noch andere Bestimmungen den Juden wirklich als Gesetze galten, ersehen wir aus dem Gesetzescodex Jad chasaka von Maimonides (im 12. Jahrh.), aus dem wir zum Schluß einige hierhergehörende Paragraphen zitiren. „Es ist verboten, im Kauf und Verkauf die Menschen zu betrügen, oder sie zu hintergehen, לגנוב דעתם; Juden und Heiden sind darin gleich; ist an der Waare ein Fehler, so soll er es sagen." [6]) Ferner: „Auch das Geringste Jemandem zu rauben, hat das Gesetz verboten, wenn es auch ein Heide sein sollte.[7]) Wer da stielt im Werthe einer Peruta (die geringste Münze), übertritt das Verbot: „Du sollst nicht stehlen, es sei von einem Juden oder von einem Heiden." [8]) Ferner: „Ob man mit einem Juden oder mit einem Heiden Geschäfte hat, mißt oder wiegt man unrichtig, so wird dadurch das Verbot des Betruges übertreten; er soll es ihm zurückgeben; ebenso ist jede Uebervortheilung im Rechnen gegen den Heiden (Nichtjuden) verboten; er rechne mit ihm gewissenhaft, denn es heißt: „Er rechne genau mit seinem Käufer", eins ist, ob der Heide (Nichtjude) dir unterthan ist oder nicht; ein Dagegenhandeln ist unter: „Denn ein Gräuel gegen den Ewigen, deinen Gott, ist, wer dies thut", d. h. wer Unrecht gegen Nichtjuden ausübt.[9]) Andere noch hierher gehörende Lehren siehe die Artikel: Fremder, Heide, Noachiden, Proselyten, Wucher, Thorastudium, Sabbathruhe,

[1]) Baba kama 114α: ולא אמרן אלא חד אבל בתרי לא וחד נמי לא אמרן אלא בדינא דמגיסתא אבל בי דוואר לא. Unter מגיסתא sind wol die Magier in Persien zu verstehen, es wird hier die religiöse Gerichtsbarkeit von der weltlichen bei den Heiden unterschieden und letztere als die immer für uns verpflichtende aufgefaßt. Vergl. Choschen mischpat 28. 4 im הגה. [2]) Baba kama 113β: דקדק עם קונהו. [3]) Tosephta Baba kama Absch. 10: חמור גזל גוי כגזל ישראל מפני חלול השם. [4]) Jeruschalmi Baba kama IV. 3: גזר על גזילת נכרי שהיא אסור. [5]) Cholin 94α: אסור לגנב דעת הבריות אפי דעתו של עכום. [6]) Maimonides hilchoth Mechira Absch. 18. 1. [7]) Das. hilchoth Gesela 1. 2. [8]) Das. Hilchoth Geneba 1. 1. [9]) Das. Hilchoth Geneba Absch. 7; halacha 8. Hiermit sind die etwa im Talmud vorhandenen unliebsamen Aeußerungen gegen Heiden (gegen Nichtjuden überhaupt als gegen Christen giebt es keine), z. B. die des Römerfeindes R. Simon, Sohn Jochai (s. d. A.) u. a. m. aufgehoben. Sie bilden die traurigen Reminiszensen aus einer traurigen Vergangenheit, sind die Stoßseufzer aus einem von Schmerz erfüllten Herzen gegen die sie hart drückenden hadrianischen Religionsverfolgungen (s. d. A.), die wir wegen ihrer völligen Bedeutungslosigkeit für die Gegenwart nicht weiter nennen wollen. Achtungsvolle christliche Gelehrte werden gern mit uns dieselben der Vergessenheit anheim fallen lassen. Wenn Einige jedoch nicht müde werden, dieselben uns aufzutischen und aus ihnen Schlüsse auf heutige Juden sich erlauben, so erinnern auch wir an den Ausspruch in Ev. Matth. 15. 26: „Es ist nicht fein, daß man den Kindern ihr Brod nehme und es vor die Hunde (Heiden) werfe"; ferner an den Kirchenvater Irenäus contra Haeres. I. 16; vergl. Augustin de civitate dei XIV. 8, wo der Friedensgruß an Ungläubige verboten ist; ferner an Tertullian de spectandis cap. 30 die Schilderung der Wonne, einst Ketzer in der Hölle braten zu sehen. Noch Justinian (Proc. Anect.) cap. 13 hielt den Mord gegen Andersgläubige für keinen Mord. Nach Gesta Innoc. III. cap. 92 schreibt Kaiser Balduin: „Dieses Volk (die griechischen Christen) nannten die Lateiner nicht Menschen, sondern Hunde, deren Blut zu v:rspritzen, sie fast unter die Verdienste rechneten." Am Schlusse dieser Arbeit erhalte ich Rabbinowitz Legislation civile du Talmud. Band V. Paris 1879, das eine recht gelehrte Arbeit über Heiden und Nichtjuden überhaupt bringt. Auch Band II Baba kama hat eine Abhandlung über dieses Thema, die viel Treffliches enthält. Wir machen hier auf dieselben aufmerksam und wünschen, daß sie gelesen werden. Von den zur Abwehr erschienenen Broschüren habe ich nur die vom Rabbiner Dr. Joel, „Gutachten über den Talmud", Breslau 1877, gelesen.

Mord, Verlorenes, Eigenthum, Obrigkeit, Völker u. a. in Abtheilung I und in dieser Abtheilung II.

Nikanor, Nikanorthor, siehe: Tempel.

Nikodemon, נקדימון, siehe: Zerstörung Jerusalems.

Nisibis, נציבין, bedeutende, von Juden stark bevölkerte Stadt an der Grenze Armeniens gegen Mesopotamien hin. Sie war schon während des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina sehr bedeutend. Hierher brachte man die Geldbeiträge für die Erhaltung des Tempelkultus in Jerusalem, von wo man dieselben nach Palästina sandte. Auch als Gelehrtenstadt war Nisibis von Bedeutung; hier blühete die Talmudschule des R. Jehuda ben Bathera.[1]) Mehreres siehe: Talmudschulen und den Artikel „Babylonien" in Abtheilung I.

Nitai aus Arbela, siehe: Synhedrion.

Noachiden, בני נח, Noachidische Gesetze oder Gebote, מצות בני נח. Unter dem Namen: „Noachiden" oder „Söhne Noahs" versteht man im talmudischen Schriftthume im engern Sinne die Nachkommen Noahs, die in der Bibel genannten drei Söhne: Sem, Ham und Japhet, als die Stammväter der drei Hauptgruppen der Völkerschaften: der Semiten, Hamiten und Japhiten.[2]) In weiterer Bedeutung bezeichnet derselbe auch die von den Söhnen Noahs abstammenden Völkerschaften, als die Nichtbekenner des auf Sinai geoffenbarten Gesetzes in ihrem Gegensatz zu den Israeliten, den Offenbarungsgläubigen, den Anhängern des mosaischen Gesetzes. „Noachidische Gesetze" oder „noachidische Gebote" ist die Benennung für die im ersten Buche Moses 1 M. 1. 27—30 und 9. 1—8 u. a. O. daselbst angegebenen Gesetze, als die vorsinaitischen Gebote, zu deren Beobachtung nicht blos die Israeliten, sondern auch die andern Völker, die Nichtbekenner des sinaitischen Gesetzes, verpflichtet gehalten werden.[3]) Mit der Aufstellung und der speziellen Angabe dieser „noachidischen Gebote" waren die Lehrer des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts n. beschäftigt, zur Zeit, als außerhalb des Judenthums diese noachidischen Gesetze die Grundsteine einer neuen Religion wurden, nämlich, als das paulinische Christenthum (s. d. A.), das seine Bekenner von der Beobachtung des mosaischen Gesetzes befreite und sie nur für die Aufrechterhaltung der noachidischen Gebote verpflichtete, sich befestigte und unter den Heiden sich immer mehr ausbreitete. Es dürfte daher von Interesse sein, die talmudischen Verhandlungen über die noachidischen Gebote kennen zu lernen, die in ihrer geschichtlichen Darstellung Einblicke in die Sittengeschichte der damaligen Zeit gewähren und die talmudische Auffassung der Aufgabe des Judenthums in seiner Stellung zu den andern Völkern darlegen. a) Die erste Frage war, ob die „noachidischen Gesetze" die sämmtlichen im ersten und zweiten Buche Mosis verzeichneten vorsinaitischen Gebote, also auch das Gebot der Beschneidung und des Nichtgenusses der Spannader u. a. m., umfassen, oder sich nur auf die in 1 M. 1. 27—30 und 9. 1—8, als speziell den Noahssöhnen befohlenen, erstrecken. Mit der Lösung dieser Frage beschäftigten sich noch die Gesetzeslehrer im zweiten Jahrhundert n. R. Jose, Sohn Chaninas, stellte darüber den Grundsatz auf: „Jedes Gebot, das den Noahsöhnen befohlen und auf Sinai wiederholt wurde, ist für beide, für Israeliten und Nichtisraeliten, bindend, aber was nur den Noahsöhnen anbefohlen wurde und sich nicht auf Sinai wiederholt hatte, hat nur für Israeliten, aber nicht für Noachiden bindende Kraft."[4]) Hiermit war ein Scheidungszeichen zwischen den wirklichen noachidischen Gesetzen und den andern vorsinaitischen gegeben. Nach demselben gehören von den vorsinaitischen Gesetzen nicht hierher: das Gebot der Beschneidung und das vom Nichtgenusse der Spannader u. a. m., weil dieselben in den Zehngeboten nicht wiederholt wurden. Die noachidischen Gebote machten daher nur einen Theil der vorsinaitischen Gesetze aus. Erst nach dieser Grundlegung konnte eine spezielle Angabe derselben erfolgen. Dieselbe wird in einer Boraitha aus dieser Zeit[5]) gegeben.

---

[1]) Sanhedrin 32β. [2]) Siehe den Artikel „Völker" in Abtheilung I. [3]) Sanhedrin S. 52—60; Cholin 92. 95. [4]) Sanhedrin 59α: כל מצות שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח. [5]) Sanhedrin 56α.

„Sieben Gebote wurden den Noachiden befohlen: 1. das des Gehorsams gegen die Obrigkeit, ihre Gesetze und Organe, דינין; 2. das Verbot der Gotteslästerung, ברכת השם; 3. das des Götzendienstes, עכום; 4. das der Blutschande, Unzucht, גילוי עריות; 5. das des Mordes, שפיכת דמים; 6. das des Raubes, גזל; 7. das des Fleischgenusses von noch lebenden, nicht todten Thieren.[1]) Neben dieser Aufzählung, die später als die normative anerkannt wurde, gab es noch eine andere, die wol auch verbreitet war. In der Schule des Menasche im zweiten Jahrhundert n. lehrte man die sieben noachidischen Gebote in folgender Aufzählung: 1. das Verbot des Götzendienstes, der Blutschande, des Mordes, des Raubes, des Fleischgenusses von nicht todten Thieren, des Kastrirens, סירוס, von Menschen und Thieren und der Vermischung verschiedener Thierarten bei ihrer Begattung, כלאים.[2]) Wir vermissen in dieser Angabe das in der vorigen Aufrechnung angegebene Gebot von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit und deren Gesetze und das Verbot der Gotteslästerung. Es ist möglich, daß man bei solchen Angaben örtliche Verhältnisse im Auge hatte, gegen deren Sittenverderbniß diese Angaben gerichtet waren; daher diese Verschiedenheit. Doch auch diese Aufzählung war noch nicht die abgeschlossene und allgemein angenommene. Man spähte immer mehr nach den Haupterscheinungen des Sittenverderbnisses der heidnischen Völker in den verschiedenen Orten und Zeiten und vergrößerte darnach den Pflichtkreis für dieselben, die dem Judenthume als Halbproselyten, „Proselyten am Thore", sich anschließen und überhaupt in den Augen der Juden für fromm und gesittet gelten wollten. Auch kam der Gesetzesfall zur Sprache, unter welchen Bedingungen die Heiden unter jüdischer Herrschaft in Palästina geduldet werden könnten. Ein dritter Grund zu solchen Erörterungen war die messianische Hoffnung, was aus den heidnischen Völkern zur Messiaszeit werden soll.[3]) So fügen die Gesetzeslehrer des zweiten Jahrhunderts n. in Palästina obigen sieben Geboten noch mehrere andere hinzu: R. Chanina b. G., das Verbot des Blutgenusses von nichtgetödteten Thieren; R. Simon, das Verbot der Zauberei; R. Jose, das Verbot jeder Art des Aberglaubens, wie derselbe in 5 M. 18. 10 seine Aufzählung gefunden hat; R. Chidka, das Verbot des Kastrirens von Vieh und Menschen; R. Elasar, das Verbot der Viehbegattung mit andern Arten, הרבעה u. a. m.[4]), sodaß im dritten Jahrhundert n. der Lehrer Ulla (s. d. A.) von dreißig Geboten sprechen konnte, zu denen die Noachiden sich verpflichtet halten sollen.[5]) Auch eine Lehre Rabhs (s. d. A.), die von dem Lehrer Rabh Huna im vierten Jahrhundert n. wiederholt wird, giebt an, daß in der Zukunft (in der messianischen Zeit) die Völker dreißig Gebote annehmen werden, worauf sie den Vers: „Und sie wogen meinen Lohn, es betrug dreißig Silberstücke" (Sacharia 11. 12), bezieht.[6]) Gegenüber dieser Angabe von dreißig Geboten mußte man sich erstaunt fragen, wie sich denn dieselbe zu der frühern Aufzählung von nur sieben noachidischen Geboten verhalte. Im vierten Jahrhundert n. ist es der Lehrer Raba (s. d. A.), dem diese Frage vorgelegen, und der darüber die richtige Antwort giebt: „Diese sieben Gebote mit allen andern, die zu denselben gehören", אינהו וכל אבזריהו (Sanhedrin 74 β). Die **sieben** genannten noachidischen Gebote werden als die **Hauptgebote** betrachtet, denen die andern unterzuordnen sind. Daß man bei solchen Angaben das heidnische Sittenverderbniß der verschiedenen Zeiten im Auge hatte, gegen das diese Bestimmungen gelten sollten,

---

[1]) Abweichend von dieser Aufzählung hat der Midrasch auf mehreren Stellen Midr. rabba Absch. 17 und Absch. 24, wo nur von **sechs** Geboten gesprochen wird; ebenso Midr. rabba zu Mischpatim und zu ואתחנן. Und wirklich beginnt auch Maimonides h. melachim Absch. 9. 1, nach demselben seine Aufzählung der noachidischen Gebote: על ששה דברים נצטוו. Der Ausgleich besteht darin, daß Maimonides die sechs Gebote als adamitische, d. h. als schon Adam befohlene, angiebt, wie er sich ausdrückt: נצטוו אדם הראשון, mit Hinzufügung, daß das siebente Gebot: des Nichtgenusses von Gliedern nicht todter Thiere, אבר מן החי, ein späteres, das den Noahsöhnen befohlen wurde: והוסיף לנח אבר מן החי, dagegen spricht die Boraitha von „Noachidischen Geboten" im Allgemeinen, unter denen die sechs adamitischen mitbegriffen sind. [2]) Sanhedrin 56 β. [3]) Vergleiche hierzu den ausführlichen Artikel „Messias" in dieser Abtheilung, besonders daselbst S. 748 in den Anmerkungen zu dieser Seite. [4]) Sanhedrin S. 56 α, 59 α S. 60 α. [5]) Cholin 92 α: ל׳ מצות שקבלו עליהם בני נח.

ersehen wir aus der Aeußerung des schon genannten Lehrers Ulla: „Zu dreißig Geboten verpflichteten sich die Noachiden, aber sie erfüllen nur **drei**: 1. sie stellen keine Eheverschreibung (Kethuba s. d. A.) für Ehen der Männer mit Männern (Pädastrie); 2. sie verkaufen kein Fleisch von Menschenleichen in ihren Fleischläden und 3. sie verehren das geoffenbarte Gesetz, die Thora.“[1]) Ob für die messianische Zeit die Annahme des ganzen mosaischen Gesetzes von Seiten der andern Völker noch bevorstehe? Diese Frage mag wol oft die Volks- und Gesetzeslehrer beschäftigt haben, aber die Antwort auf dieselbe fiel schon im dritten und vierten Jahrhundert n. verneinend aus. Man schien die Hoffnung darauf aufgegeben zu haben und begnügte sich mit dem Glauben, daß dieselben sich in der Zukunft zu den sieben noachidischen Geboten mit den an sie sich noch knüpfenden andern Gesetzen bekehren werden. R. Hoschaja, der Lehrer des R. Jochanan (s. d. A.) lehrte: „In der Zukunft werden die Noachiden alle Gesetze annehmen, denn also heißt es: „denn ich verwandele die Sprache der Völker in eine reine (Zephania 3. 9.), aber sie werden von ihnen wieder abfallen nach dem Ausspruche: „sie werden sprechen: „lasset uns ihre Fesseln zerreißen, von uns werfen ihre Bande (Ps. 2. 3).“[2]) Diese Lehre wird noch im vierten Jahrhundert n. von dem Volkslehrer R. Chia Sohn Julianus wiederholt.[3]) Ebenso spricht schon ein Lehrer im zweiten Jahrhundert n., R. Jose (s. d. A.): „In der Zukunft werden die Völker sich zum Judenthume bekehren; sie legen Tephilin (s. d. A.) an Kopf und Arm; Schaufäden an ihre Gewänder, heften Mesusas (s. d. A.) an ihre Thürpfosten, aber so sie den Krieg des Gog Magog (s. d. A.) über das messianische Reich hereinbrechen sehen, werfen sie das Gesetz von sich und rufen: „lasset uns zerreißen ihre Bande, von uns werfen ihre Fesseln!“[4]) Doch stand dieser Lehrer mit seinem Ausspruche im zweiten Jahrhundert n. noch vereinzelt da und ist wohl auf Widerspruch gestoßen. R. Mair schien dagegen gesprochen zu haben in seiner Lehre: „Auch der Heide, der sich mit dem Gesetze beschäftigt, es in seinem Leben verwirklicht, ist einem Hohenpriester gleich.“[5]) Aber im dritten Jahrhundert n. war die Umwandlung zu obiger Meinung eine völlige Thatsache. R. Jochanan ging darin weit über obigen Ausspruch seines Lehrers R. Hoschaja hinaus und lehrte, daß die Gesetzesvollziehung für den Heiden oder Nichtisraeliten sein Tod sei, eine Vernichtung seiner selbst, seiner Lebensgewohnheiten[6]), und dessen Zeitgenosse R. Simon Sohn Lakisch thut den Ausspruch: „Der Heide, wenn er den Sabbath feiert, geht unter, denn es heißt: „Tag und Nacht hören sie nicht auf“, ruhen sie nicht (1 M. 8. 22).[7]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die große Ausbreitung des paulinischen Christenthums unter den Heiden im dritten und vierten Jahrhundert n. die Aufmerksamkeit der Volkslehrer im Judenthume auf sich lenkte und sie zu obigen Aussprüchen bewogen hatte. Es hängt damit noch eine dritte Verhandlung unter den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. zusammen, ob ein Noachide sein Leben für die Erhaltung der ihm befohlenen Gesetze einzustellen habe, ob ihm das Märtyrerthum obliege. Die Schule Rabhs (im 3. Jahrh. n.) erklärte sich dagegen und lehrte, der Noachide sei hierzu nicht verpflichtet. Einen Beweis dafür findet sie in der Antwort des Propheten Elisas auf Naamans Klage, er werde zu Hause zum Götzendienst gezwungen; welche lautete: „Gehe im Frieden!“ (2 K. 5. 18. 19).[8]) Der-

---

[1]) Cholin 92 α und β. [2]) Diese höchst interessante Stelle ist in Jeruschalmi Aboda sara II. 1 und lautet: כל המצות עתידין בני נח לקבל עליהן מה טעם שנ׳ כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה ובסוף הן עתידין לחזור. [3]) Succa. [4]) Aboda sara S. 3 β: לעתיד לבא באים אומות העולם ומתגירים. Ob dies nicht eine Anspielung auf das paulinische Christenthum sei —, lassen wir Andere urtheilen. [5]) Siehe den Artikel „R. Mair“ und „Nichtisraelit“. [6]) Sanhedrin 59 α. Das ist der Sinn der oft mißverstandenen Stelle: עכום שעסק בתורה הרי זה חייב מיתה. Das חייב מיתה, „er verschuldet den Tod“, ist ein stehender Ausdruck für „er geht unter“, „es ist eine Vernichtung seiner Lebensart“. Aehnlich ist ein anderer Ausspruch: כיון דפרש מית, „Sobald er (der Heide), von seiner gewohnten Lebensweise abgeht, stirbt er.“ Entgegengesetzt heißt es von dem Israeliten, wenn er seine Lebensart ändert: Aboth 3. 9: המהלך בדרך הריזה מתחייב בנפשו. [7]) Sanhedrin 58 β: עכום ששבת חייב מיתה. Auch hier ist der Ausdruck: חייב מיתה, im Sinne von „er geht unter“, es ist gegen seine Lebensart. Bekannt ist, daß dem Heidenthume der wöchentliche Ruhetag fremd war, er kannte keinen wöchentlich zur Ruhe wiederkehrenden Tag. [8]) Sanhedrin 74 β: אמרי בי רב.

selbe Ausspruch wird noch im vierten Jahrhundert von Rab Ada Sohn Ahaba wiederholt,[1]) und behielt im Judenthume Gesetzeskraft.[2]) Sämmtliche hier zitirten Aussprüche gipfeln in dem einen: „Wer sich bekennt zur Beobachtung der sieben noachidischen Gesetze und sich befleißigt, sie zu vollziehen, gehört zu den Frommen unter den Völkern und hat einen Antheil in der zukünftigen Welt.“ [3]) b. **Nachweis in der Bibel, Verhältniß zum mosaischen Gesetze.** Der Nachweis der sieben noachidischen Gesetze in der Bibel, als vorsinaitische, daß dieselben den Noachiden befohlen und von ihnen auch theilweise beobachtet wurden, ist nicht schwer. In 1 M. 9. 4. „Jedoch das Fleisch, so das Leben in ihm ist, sein Blut sollet ihr nicht genießen“, ist das Verbot des Fleisch- und Blutgenusses von lebendigen, nicht getödteten Thieren. In Vers 6 daselbst: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll vergossen werden, denn im Ebenbilde Gottes schuf er den Menschen“, ist das Verbot des Mordes mit der Angabe seiner Bestrafung. In 1 M. 21. 25: „und Abraham stellte den Abimelech zur Rede wegen der Wasserbrunnen, welche die Knechte Abimelechs geraubt hatten“, das Verbot des Raubes; auch 1 M. 6. 10: „denn die Erde ward voll Gewaltthätigkeit“ wäre dafür anzugeben.“ In 1 M. 12. 19: „warum sagtest du nicht, daß es deine Frau ist“ und daselbst 20. 3: „du mußt sterben wegen der Frau, die du genommen, sie hat einen Mann“; auch in 1 M. 38. 25 ist das Verbot der Unzucht und der Blutschande. In 1 M. 44. 17 ist das Verbot des Diebstahls u. s. w. Eine kürzere Beweisangabe für diese Gebote haben die Gesetzeslehrer. Sie fassen die noachidischen Gesetze als nicht erst dem Noa und seinen Söhnen befohlenen, sondern als die schon für das erste Menschenpaar (Adam) bestimmten. Es galt ihnen dies als Tradition, für die sie in der Schrift nur Anknüpfungspunkte oder Andeutungen suchten. Dieselben finden sie schon in 1 M. 2. 16: „Und es befahl der Ewige, Gott, dem Adam,“ wo unter dem hebräischen Ausdruck für „befahl“ vajezav ויצו, das Gebot zur Anerkennung der Obrigkeit und ihrer Gesetze, הדינין; „der Ewige יהוה,“ das Verbot der Gotteslästerung; „Gott, Elohim“, das Verbot des Götzendienstes u. s. w. angedeutet ist.[4]) Doch war es auch ihnen bekannt, daß es mit diesem Einshalten der in dem Abschnitte von Adam und in dem von den für Noa ausgesprochenen Gesetzen nicht genau genommen werden kann, da in 1 M. 1. 29 den Adamiden nur die Fruchtarten, die Vegetabilien, aber den Noachiden in 1 M. 9. 3 der Fleischgenuß zur Nahrung angewiesen wurden, daher bei Erstern das Gebot des Nichtgenusses des Blutes und Fleisches nicht getödteter Thiere noch nicht existiren konnte. Es werden daher für diese nur **sechs** Gebote und für die Noachiden sieben angenommen.[5]) Ueber das Verhältniß der noachidischen Gesetze zu den mosaischen hat der Talmud mehrere Lehren, in denen der Mosaismus bald erschwerend,[6]) bald erleichternd und aufhebend[7]) erscheint. Wir heben von denselben die Notiz hervor, daß die sieben noachidischen Gesetze die Grundlage der Zehngebote (s. d. A.) bilden und daß es dem Noachiden, wenn er an Gott glaubt, nicht verboten sei, neben der Verehrung Gottes, als des höchsten Wesens, noch an eine diesem untergeordnete Gottheit zu glauben.[8]) Mehreres siehe: Nichtisraelit, Heiden, Proselyt am Thore.

---

[1]) Das. [2]) Vergl. Maimonides h. melachim Absch. 10, halacha 2. [3]) Maimonides das. Absch. 8, halacha 11: כל המקבל עליו שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. [4]) Sanhedrin 56 β. Diese Beweisführung ist von R. Jochanan, anders wird dieselbe von R. Jizchack angegeben. [5]) Maimonides h. melachim Absch. 9. 1. Vergl. Sanhedrin 59 β. ארה״ לא הותר לו בשר לאכילה. [6]) Erschwerend ist der Mosaismus z. B. in dem Verbote des Götzendienstes, wo jede Art dem Israeliten verboten wurde, dagegen den Noachiden es nicht verboten war, noch untergeordnete Gottheiten zu verehren. Siehe Mechilta zu dem zweiten Gebote. Ueberhaupt galt als Grundsatz: „Es ist nichts im mos. Gesetze, welches für Israel erlaubt wäre und für den Noachiden verboten sein sollte.“ מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכום אסור. Siehe: Sanhedrin 59 α Ausführliches darüber. [7]) Das. So soll der Raub bei den Noachiden auch des geringstem Werthes verboten sein, aber bei den Israeliten soll der Werth mindestens eine Peruta betragen. Ich erinnere ferner an den Ausspruch: ישראל בשחיטה אבל נכרי בנחירה תליא u. a. m. [8]) Siehe: Götzendienst, Abgötterei.

O.

Obst, Obstbäume, siehe: Bäume, Früchte, Gartenfrüchte.

Obergericht, siehe: Synhedrion.

Obligation, siehe: Schuld, Schuldscheine, Urkunden und Verbindlichkeit.

Obrigkeit, Regierung, מלכות; Obrigkeitspersonen, ראשים.[1]) Die Lehre von der Obrigkeit und den Pflichten gegen sie bildet einen wichtigen Abschnitt in der jüdischen Rechts- und Sittenlehre und hat in Bibel und Talmud eine eingehende Behandlung und ausführliche Darstellung gefunden. I. Name, Bedeutung und Würdigung. Im Mosaismus versteht man unter „Obrigkeit“ die zur Pflege und Handhabung des Rechts und der Ordnung im Staate eingesetzte Behörde in allen ihren Gestalten und Abstufungen. Zu derselben gehören: 1. der König, als das Staatsoberhaupt, vor der Einführung des Königthums: der Prophet, oder der Hohepriester, auch der erste Heeres- und Kriegsanführer; 2. das Institut der Aeltesten (s. d. A.), das als Staatsrath dem Regenten zur Seite stehen soll, auch von ihm hierzu berufen wird[2]); 3. die Richter mit ihren Unterbeamten[3]); 4. die Priester, Leviten, Propheten und Lehrer als die obern Pfleger des Kultus, die Ausleger und Hüter des Gesetzes und Beförderer der Volksbildung; 5. die Obersten des Kriegsheeres und andere Beamten zur Verwaltung des Staates.[4]) Sämmtliche werden, obwohl meistens vom Volke gewählt, als durch Gott eingesetzt betrachtet; sie sind die Organe seines Gesetzes, dasselbe soll durch sie seine Verwirklichung finden. Hiermit war jeder Willkür und Tyrannei von Seiten der Obrigkeit gegen die Staatsangehörigen vorgebeugt. Jeder Obrigkeit werden bei ihrer Einsetzung die Gesetze ihrer Thätigkeit und ihres Verhaltens verkündet. So wird der König bei seiner Einsetzung nach der Verkündigung der Königsgesetze gemahnt, eine Abschrift des Gesetzes, Thora, stets bei sich zu halten, worin er während der Dauer seiner Regierung lesen soll (5 M. 17. 14—20). Ebenso wurde den Richtern nach ihrer Wahl Unparteilichkeit und strenge Gerechtigkeit unter dem Hinweis, daß das Recht Gottes Recht sei, כי המשפט לאלהים הוא, eingeschärft.[5]) Andererseits wird auch dem Volke die Hochachtung seiner Obrigkeit befohlen. Der König ist ein Gottgesalbter, meschiach adonai, משיח ה׳, und der Gehorsam gegen ihn ist der gegen Gott selbst.[6]) „Gott regiert die Könige durch seine Weisheit“[7]); „er führt sie auf den Thron, setzt sie ein und macht sie groß.“[8]) Die Richter heißen „Gottbestellte“, „Elohim“[9]), und „Recht suchen“ ist eins mit „Gott suchen.“[10]) Das Erscheinen vor Gericht ist ein Hintreten vor Gott.[11]) So war auf beiden Seiten zwischen der Obrigkeit und den andern Staatsangehörigen, zwischen den Regierern und den Regierten, ein gegenseitiges, friedliches Verhältniß geschaffen, das den Staat stark und glücklich machen konnte.[12]) Eine weitere Bedeutung von „Obrigkeit“ haben wir in den im späteren biblischen Schriftthume für sie gebrauchten Ausdrücken. Dieselben sind: malchuth, מלכות[13]) oder melucha, מלוכה, Regierung[14]), auch memlacha, ממלכה, Königsregierung[15]); ferner: missra, משרה,[16]) memschala, ממשלה[17]) und soltan, שלטן[18]), Herrschaft, Macht und Gewalt. Von diesen bezeichneten die drei ersten die vom Könige, als dem Staatsoberhaupte und der ersten Obrigkeitsperson, geleitete Regierung, dagegen geben die drei letzten die Obrigkeit in ihrer äußern Erscheinung und Kundgebung der Macht und Gewalt, dem die Staatsangehörigen unterthan sind. In allen ist die Obrigkeit das Organ des Gesetzes, der Gerechtigkeit und der Ordnung. Als Verfall des Staates galt es, wenn Könige nach Willkür herrschten und die

---

[1]) 5 M. 1. 15, seltener im Singular: ראש, in der Bedeutung von Fürst, König, Richter 10. 18; 1. S. 15. 17; auch: „Oberster“, נתנו ראש, 2 M., „Erster“ 2 Chr. 19. 11; 24. 6, הראש, sonst auch: „Herr,“ „Herrscher,“ Koh. 1. 5. [2]) Siehe: „Rehabeam.“ [3]) Siehe: „Richter“ und „Gericht“ in Abth. 1. [4]) Siehe: „Staat.“ [5]) 5 M. 1, 17—20; 16. 18—20. Siehe Richter. [6]) Siehe: „König“ und in Theil II. hier. [7]) Spr. Sal. 8. 15. [8]) Hiob 31. 7—12. [9]) 2. M. 15. 15. [10]) Das. 22. 8. [11]) Das. 21. 15. [12]) Siehe weiter. [13]) Esra 4. 5; Nehemia 12. 22. [14]) 2 S. 16. 8; 1 K. 2. 15. [15]) 1 M. 10. 10; Ezech. 17, 14. [16]) Jesaia 5. 9. [17]) Jesaia 1. [18]) Jesaia 11. 3. 4.

Richter sich nicht um das Gesetz kümmerten, Bestechung nahmen und das Volk tyrannisirten.[1]) Der vom Volke sehnlichst erwartete Davidide wird als derjenige bezeichnet, der als Organ des Gesetzes nach Recht und Gerechtigkeit richten wird. „Er athmet auf in Gottesfurcht; er richtet nicht nach dem Scheine seiner Augen, entscheidet nicht nach dem, was sein Ohr vernimmt. Er richtet nach Gerechtigkeit die Armen, entscheidet nach Billigkeit für die Gedrückten im Lande.“ [2]) Das talmudische Schriftthum hat daher neben obigen Namen für „Obrigkeit“ auch die Bezeichnung derselben durch: dinin, welches „Gesetze oder Rechte“ heißt und die Behörde zur Handhabung des Rechts bedeutet.[3]) II. **Einsetzung der Obrigkeit und die Pflichten gegen sie.** Die Einsetzung der Staatsgewalten, der Obrigkeit in allen ihren Gestalten und Abstufungen, und die Bestimmung der Pflichten gegen dieselben bilden in den mosaischen Staatsgesetzen den Mittelpunkt ihrer ersten und Hauptbestimmungen. Der Charakter derselben ist die Selbstverwaltung, die Personen der verschiedenen Obrigkeiten gingen durch die Wahl aus dem Volke hervor. Im 5. B. Mosis 1. 12. 14 heißt es darüber: „Schaffet euch Männer, weise, verständige und wohlbekannte nach euren Stämmen und ich setze sie zu euren Häuptern (zu eurer Obrigkeit) ein. Und ich nahm die Häupter eurer Stämme, Männer, weise und wohlbekannte und setzte sie als Obrigkeit über euch, Fürsten über Tausende, Fürsten über Hundert, Fürsten über Fünfzig und Fürsten über Zehn und Beamten nach euren Stämmen.“ Es wurde daher die strengste Sorgfalt bei der Wahl und Einsetzung von Obrigkeitspersonen anbefohlen. Eine Menge von Vorsichtsmaßregeln und andern Bestimmungen über die Eigenschaften der Zuwählenden wurden festgesetzt und dem Volke als die zu beachtenden Gesetze bei der Wahl ihrer Beamten und obrigkeitlichen Persönlichkeiten verkündet. Gleich nach der Constituirung des Volkes in der Wüste ging man zur Wahl und Einsetzung seiner Aeltesten und Richter über. Die Bestimmungen hierzu waren: „Und du wähle dir von dem ganzen Volke tapfere Männer, die gottesfürchtig sind, Männer der Wahrheit, welche den Eigennutz hassen, setze sie zu Obern über Tausende, Hunderte, Fünfzige und Zehne. Diese sollen das Volk richten.“ [4]) — Mit stärkerem Nachdruck wird die Einsetzung von Richtern den Israeliten nach ihrem Einzuge in Kanaan befohlen: „Richter und Beamten sollst du dir einsetzen in allen deinen Thoren, die der Ewige, dein Gott, dir giebt, sie sollen das Volk nach Gerechtigkeit richten. Beuge nicht das Recht, achte nicht das Ansehen, nimm keine Bestechung, denn die Bestechung verblendet die Augen der Weisen und verdreht die Worte der Gerechten.“ In Betreff eines Volks- und Staatsoberhauptes hören wir Moses Wunsch und Bitte: „Setze, Ewiger, Gott der Geister, einen Mann über die Gemeinde, der für sie ausziehe und für sie einziehe, der sie herausführe und sie hereinführe, und es sei nicht die Gemeinde des Ewigen wie Schafe ohne Hirten“ (4 M. 27. 15—18.). Es war dem Volke freigegeben, ob es einen monarchischen Regenten, einen König, oder ein republikanisches Staatsoberhaupt haben wolle. Moses, Josua, die Richter und Samuel waren republikanische Volks- und Staatsoberhäupter, dagegen wurden Saul, David, Salomo und die Andern nach ihnen Könige. Ueber die Einsetzung eines Königs hat das 5 B. M. (17. 14—20) die Bestimmungen, welche dieselbe, sobald das Verlangen des Volkes nach ihr ist, befehlen und die Rechte des eingesetzten Königs regeln. Wir haben über das Königthum und den Richterstand die ausführlichen Artikel: „König“, „Richter“ und „Gericht“ in Abtheilung I., auf die wir hier, um nicht zu wiederholen, verweisen. Größere Beachtung widmen wir den Bestimmungen über die Stellung des Volkes zur Obrigkeit. Das Hauptgesetz darüber lautet: „der Obrigkeit (Elohim) sollst du nicht fluchen und den Fürsten unter deinem Volke nicht verwünschen.“ [5]) Dasselbe wird in den spätern Schriften durch verschiedene Lehren vielfach verschärft. Dieselben sind: „Fürchte, mein Sohn, Gott und den König und lasse dich nicht mit Aufrührern ein“ [6]);

---

[1]) Jesaia 1. [2]) Das. 11. 3. [3]) So in der Aufzählung der noachidischen Gesetze (s. d. A.). [4]) 2 M. 18. 21. 22. [5]) 2 M. 22. 7. [6]) Spr. Sal. 24. 21.

„des Königs Befehle beachte und sei des Eides gegen Gott eingedenk" [1]); „Auch unter deinen Freunden sollst du dem Könige nicht fluchen und den Mächtigen nicht einmal in deinem Schlafgemach verwünschen." [2]) Nachdrucksvoll wird wegen Ungehorsam gegen die Obrigkeit gewarnt: „Einen Propheten aus deiner Mitte, wie ich (Moses), wird der Ewige dir erstehen lassen, ihm sollst du gehorchen. Und der Mann, der nicht auf sein Wort hört, das er in meinem Namen redet, ich werde es ihm ahnden." [3]) Schärfer als hier gegen den Propheten soll der Ungehorsam gegen die Entscheidung der höchsten Landesbehörde, des obern Gerichtshofes, bestraft werden. Das Gesetz im 5 B. Mos. 17. 8. 9 setzt auf Ungehorsam gegen die Entscheidung der höchsten Landesobrigkeit die Todesstrafe „Handle ganz so, wie sie dich lehren. Nach der Lehre, die sie dir verkünden und nach dem Rechte, das sie dir einschärfen, sollst du thun; weiche nicht von der Sache weder nach rechts, noch nach links. Der Mann, der muthwillig nicht hört auf den Priester, der im Dienste des Ewigen dasteht, oder auf den Richter in dieser Zeit, soll sterben; schaffe weg das Böse aus Israel." Wie weit dieses Gesetz zur Vollziehung kommen soll, darüber bitten wir den Artikel „Synhedrion" nachzulesen. Wichtiger erscheint uns hier die Erörterung der Frage über die Stellung des Israeliten zur nichtisraelitischen Obrigkeit und den Landesbehörden außerhalb Palästinas. Der Prophet Jeremia war der Erste, der in Folge der Eroberung und Auflösung des judäischen Reiches und der Wegführung des größten Theils der Judäer nach Babylonien — die Israeliten über ihre Stellung in der neuen Heimath zu dem nichtisraelitischen Staate und zu dessen Obrigkeiten aufklärte. Er läßt ihnen sagen: „Bauet Häuser und bewohnet sie; pflanzet Gärten und genießet ihre Frucht. Nehmet Weiber und zeuget Söhne und Töchter, nehmet euren Söhnen Weiber und gebet euren Töchtern Männer, daß sie Söhne und Töchter gebären; mehret euch dort und mindert euch nicht. Suchet das Heil des Staates, wohin ich euch gewiesen habe und betet für ihn zu dem Ewigen, denn in seinem Wohle wird euch wohl sein." [4]) Auf einer andern Stelle mahnte er: „Dienet dem Könige von Babel und ihr werdet leben." [5]) Daß diese Mahnung des Propheten Jeremia von den Juden in den Ländern ihrer Zerstreuung Beherzigung gefunden und ihnen als Gesetz galt, ersehen wir aus dem später verfaßten apokryphischen Baruchbuch. Dasselbe hat darüber: „Und sie sprachen (die jüdischen Exulanten in Babylonien in dem Briefe an die Männer in Jerusalem): Wir senden euch Geld, kaufet dafür Brandopfer — und opfert sie auf den Altar des Herrn, unseres Gottes. Betet für das Leben Nebukadnezars, des Königs von Babel und für das Leben Belsazars, ihre Tage auf Erden mögen sein wie die Tage des Himmels! Und daß der Herr uns Kraft verleihe, — damit wir glücklich leben unter dem Schatten des Königs von Babel und unter dem Schatten Belsazars, seines Sohnes, damit wir ihnen lange dienen und Gnade vor ihnen finden." [6]) So gestaltete es sich zum Gesetz bei den Juden in den verschiedenen Ländern ihrer Ansiedlungen, Liebe und Treue gegen die Landesobrigkeit und deren Gesetz zu haben und für deren Heil zu beten. Die Geschichte erzählt, daß die Juden in Palästina bei der Wiederbegründung ihres zweiten Staatslebens, so lange sie unter der Oberhoheit der Könige von Persien standen, täglich für das Wohlergehen derselben ein Opfer darbrachten. [7]) Dasselbe geschah für syrische Könige, als die Juden später unter der syrischen Herrschaft standen. [8]) In dem Anfange der Anrede des Hohenpriesters an Alexander den Großen, als er auf seinem Zuge auch Palästina berührte und Jerusalem mit seinem Besuche beehrt hatte, kommt vor: „Der Tempel ist die Stätte, wo man für dich und dein Reich, daß es nicht zerstört werde, betet." [9]) Die Sage fügt hinzu, daß der Hohepriester auf das Verlangen Alexanders, man möchte seine Statue in den Tempel aufnehmen, antwortete, er wolle ihm ein besseres Andenken als das von Stein errichten, sämmtliche im Laufe des Jahres

[1]) Das. 6. 2. [2]) Koheleth 10. 20. [3]) 5 M. 18. 15—20. [4]) Jeremia 29. 5—17. [5]) Das. 27. 17. [6]) Baruch 1. 10—14. [7]) Joseph. Antt. XI. 4. 6. [8]) Siehe: „Tempelgottesdienst." [9]) Joma S. 69 *a*. Vergl. hierzu Megillath Taanith 9; Midr. rabba 3 M. Absch. Schemini am Ende.

gebornen Priestersöhne sollen den Namen „Alexander" führen.[1]) Auf die im Tempel zu Jerusalem verrichtenden Gebete und Opferdarbringung für die syrisch-griechischen Könige machten nach den Berichten in 1 B. Makkabäer 7 und Josephus Alterthümer 12. 10. 5 die Aeltesten und die Priester, die gegen den Tempel vorgehenden syrischen Feldherren Nikanor und Heliodor aufmerksam, um sie von ihrem Vorhaben abzubringen. Ebenso opferte und betete man später für das Leben der römischen Kaiser, als durch Herodes I. der jüdische Staat in Palästina unter die römische Oberhoheit gekommen war [2]), so daß das Aufhören dieser Opferung für Roms Kaiser als erstes Zeichen des Aufstandes gegen die römische Herrschaft in Palästina betrachtet wurde und der Anfang jenes verhängnißvollen Kampfes war, der mit der Zerstörung Jerusalems geendet hatte.[3]) Diese Zerstörung Jerusalems und des Tempels, so schmerzlich sie auch empfunden wurde und so hart darauf, besonders nach dem verunglückten Barkochbaischen Aufstande, die römische Herrschaft die jüdische Völkerschaft in Palästina drückte, vermochte doch nicht die jüdischen Volks- und Gesetzeslehrer abzubringen, Treue und Anhänglichkeit gegen die bestehende Obrigkeit zu beweisen und für das Wohl derselben zu beten. So lautete die Mahnung eines Lehrers im ersten Jahrhundert n., des R. Chanina, des Priestervorstehers: „Bete für das Wohl der Obrigkeit, denn existirte nicht die Furcht vor derselben, es würde der Eine den Andern verschlingen."[4]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., Rabh (s. d. A.), fügt diesem Ausspruche erklärend hinzu: „Wie die Fische im Meere die größern die kleinern verschlingen, so würde es auch bei den Menschen geschehen, existirte keine Obrigkeit." [5]) Dieselbe Lehre wird noch im vierten Jahrhundert n. von Rab Juda wiederholt.[6]) Ein dritter Lehrer am Ende des ersten Jahrhunderts n., R. Jose b. Kisma, mahnt nachdrücklichst seinen Zeitgenossen, den Lehrer R. Chanina b. Tradjon, von seinem Vorhaben gegen die hadrianischen Verfolgungsedikte, öffentliche Lehrvorträge zu halten, abzustehen, mit den Worten: „Siehst du es nicht ein, daß dieses Volk (die Römer) von Gott zur Obrigkeit eingesetzt ist; es hat das Gotteshaus zerstört, den Tempel verbrannt, die Frommen getödtet, all ihr Gut vernichtet — und dennoch besteht es!" [7]) Das Größte darin haben die Volks- und Gesetzeslehrer im dritten Jahrhundert n. geleistet. Von den Volks- und Gesetzeslehrern Palästinas um diese Zeit nennen wir R. Jochanan und R. Josua b. Levi (s. d. A.). Ersterer lehrte, daß die Einsetzung der Obrigkeit zu den Gegenständen gehört, die unmittelbar durch Gott geschehen.[8]) Die Achtung vor der obrigkeitlichen Person schärfte er durch folgende Worte ein: „Sollte es auch der Leichtsinnigste unter den Leichtsinnigsten sein, versage ihm nicht deine Achtung, als wäre er der Trefflichste unter den Trefflichsten." [9]) Von Letzterem ist das schöne Gleichniß bekannt, wie er den Gehorsam gegen die Obrigkeit lehrte: „Der Schweif einer Schlange sprach einst zum Haupte: „Wie lange willst du noch der Erste sein, mir überlasse die Führerschaft." Da trat der Schweif seine Führerschaft an. Er zog die Schlange über Wassergräben und fiel hinein, über Brandstätten und stürzte in dieselben, über Dornen und Disteln und verwundete sich. So war der Leib der Schlange gar arg zugerichtet. Was war der Grund davon? Weil nicht der Kopf, sondern der Schweif der Führer war! So geschieht es bei den Menschen. Folgen die Kleinen den Großen, so erfüllt Gott ihre Wünsche, aber wenn die Oberen den Unteren folgen müssen, geschieht nur Unglück!"[10]) In Babylonien hat der Gesetzeslehrer Samuel zu Nehardea (s. d. A.) als Norm aufgestellt: „Das Gesetz der Obrigkeit ist ein gültiges Gesetz"[11]), und in Bezug auf das Vertrauen des Volkes zu deren Verheißungen: „Sollte die Obrigkeit versprechen, den Berg auszureißen, sie würde ihn ausreißen lassen und nicht ihrem Worte untreu

[1]) Der hebräische Pseudo Josephus. 1 Buch Absch. 5. Vergl. hierzu das samaritanische Josuabuch Absch. 9 nach der Ausgabe von Kirchheim. [2]) Josephus jüd. Kriege II. 10. 5. [3]) Siehe: „Zerstörung Jerusalems." [4]) Aboth Absch. 3. 2. [5]) Aboda sara 4α: מה דגים שבים כל הגדול מחברו בולע את חברו אף בני אדם אלמלא מוראו. [6]) Das. [7]) Das. S. 18α. [8]) Berachoth 55α. [9]) Midr. rabba zu Koheleth voce דור הולך. [10]) Midr. rabba 5 Mos. Absch. 1. [11]) Gittin 10β; Baba bathra 113β: דינא דמלכותא דינא.

werden." [1]) Ein weiterer Grundsatz war es, daß man den Boten der Obrigkeit gleich der Obrigkeit hielt, daher man gegen ihn jede Entziehung einer Steuer verboten hielt.[2]) Schon die Lehrer des ersten und zweiten Jahrhunderts n. sprachen sich für die Gültigkeit der auf nichtjüdischen Gerichten ausgestellten Dokumente aus.[3]) Man erlaubte denen, die der Obrigkeit nahe stehen und mit derselben verkehren, sich den Heiden gleich zu kleiden und nach ihrer Weise Bart und Haar zu tragen und sich ihrer Sprache, der griechischen, zu bedienen.[4]) Eine nicht geringe Lehre war es, die im vierten Jahrhundert n. von Rab Scheschetk (s. d. A.) herrührte: „Die Obrigkeit auf der Erde ist wie die Obrigkeit im Himmel." [5]) Dieser ähnlich lautete eine andere: „Es war sehr gut" (1 M. 1.), das ist die Obrigkeit des Himmels (Gottes); „und siehe, es ist sehr gut", das ist die Obrigkeit auf der Erde." [6]) So galt es als Gesetz, bei der Begegnung eines Königs einen Segen zu sprechen. Derselbe lautete: „Gepriesen seist du Gott, der von seiner Majestät dem Menschen verliehen." [7]) Andere hierher gehörende Lehren mahnen: „Stets sei die Ehrfurcht vor der Obrigkeit auf dir" [8]); „Die Obrigkeit verhängt nicht über den Menschen, wenn es ihr nicht von oben zugeflüstert worden." [9]) Mehreres siehe: „Königthum" und „Vorsteher."

Ochs, שור. Von der Rinderzucht (s. Rinder), die in Palästina, besonders im Ostjordanlande [10]) stark gepflegt wurde, gehörte der Ochs mit zum Reichthum der Landwirthe, der ihnen bei der Landwirthschaft unentbehrlich war. Derselbe wurde zum Pflügen bei Bebauung der Aecker verwendet, wobei man ihm ein Joch auflegte, das nach der Arbeit gleich abgenommen wurde [11]). Der Faule wurde mit einem Ochsenstecken angetrieben.[12]) Weiter brauchte man Ochsen auch zum Ausdreschen des Getreides; es war alsdann verboten, ihnen einen Maulkorb anzulegen[13]), ferner zum Ziehen des Lastwagens u. a. m. Gewinnreich war es, wenn Ochsen gemästet wurden, wozu man sie im Stalle behielt.[14]) Getreidekörner, vermischt mit etwas Salz, war alsdann ihr Futter.[15]) Gesetze, betreffend den Ochsen, hat das mosaische Gesetz: beim Dreschen ihm nicht das Maul zu verkörben [16]), ihn nicht mit einem Esel zusammen vor dem Pflug zu spannen[17]); einen verlaufenen Ochsen seinem Besitzer zurückzuführen [18]); dem unter seiner Last hinfallenden Ochsen aufzuhelfen [19]); der Ochs, der einen Menschen getödtet, soll gesteinigt werden [20]) u. a. m. Zum Opfer konnte nur der Ochs ohne Leibesfehler dargebracht werden (s. Opferthiere). Auch der Symbolik in der Bibel dient der Ochs zu manch treffendem Bilde. Er ist das Symbol für mächtige und gewaltthätige Menschen. So wurden Joseph und seine Nachkommen bezeichnet.[21]) So heißt es von Feinden: fette Ochsen haben mich umringt.[22]) Mehreres siehe: Symbolik. Einige ergänzende Notizen hierzu bringen wir aus dem talmudischen Schriftthume. Neben dem gewöhnlichen Ochsen kennt man auch den Fechtochsen, wie er zu den nicht seltenen Thierkampfspielen abgerichtet wurde. Er führte alsdann den Namen „Fechtochs" שור האיצטדין.[23]) Die Größe der Ochsen (von dem Bauche bis zum Boden) wird gewöhnlich auf vier Fäuste weit angegeben.[24]) Seiner Gestalt nach zeichnet man ihn breitbäuchig, breitklauig, großköpfig und langschwänzig (Cholin 60a). Seine Farbe ist roth, weiß oder schwarz. Der schwarze Ochs war als wilder gefürchtet.[25]) Von seinen Eigenschaften weiß man, daß er oft bissig ist [26]) und in Folge des Trompetenschalles wild und sehr stößig wird [27]),

---

[1]) Baba bathra 3 β. אי אמר מלכות עקרנא ט״רא עקר טורא ולא הדר ביה. [2]) Sifri zu 5 M. 1. 7 Schebuoth S. 44. עבד מלך כמלך; ferner in Baba kama 113 β. שלוחא דמלכא כמלכא. [3]) Gittin 11 α; R. Akiba und R. Simon b. Gamliel II. [4]) Gittin 14 β. הללו קרובים למלכות. [5]) Berachoth 58 β. מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. [6]) Midr. rabba 1 M. Absch. 16. והנה טוב מאוד זו מלכות שמים זו מלכות ארץ. [7]) Berachoth S. 58 α; Orach chajim § 224. [8]) Sebachim 19 β. לעולם תהי אימת מלכות עליך. [9]) Midr. rabba zu Koheleth 10. 11. אין המלכות מתגרה בבני אדם אלא אם כן נלחש לו מלעיל. [10]) 4 M. 31. 33. 32. 4; Ps. 22. 13; Amos 4. 1. [11]) 1 S. 13. 21. [12]) Das. [13]) 5 M. 28. 4. [14]) 1 S. 28. 24; Jerem. 51. 21; Amos 6. 4; Mal. 3. 20. [15]) Hiob 6. 5; Jes. 30. 24. [16]) 5 M. 25. 4. [17]) . [18]) 5 M. 22. 1. 4; 2 M. 23. 4. [19]) Das. [20]) 2 M. 21. 28. [21]) 1 M. 49. 6. [22]) Ps. 22. 13. [23]) Baba kama 39 α. [24]) Das. 51 α. [25]) Berachoth 33 α. [26]) Baba kama 84. Er biß einem Kinde die Hand ab. [27]) Das. 37 β.

was auch durch das Vorbinden des Maulkorbes zu geschehen pflegte.[1]) Wild und ausgelassen ist er besonders im Frühlinge.[2]) Wird der Ochs am Rücken gebissen, so wälzt er sich in Asche[3]), auch reibt er sich gern an schattigen Gehölzen.[4]) Seiner Stärke wegen wird er als König der Thiere gehalten[5]); man betrachtet ihn als das Vorzüglichste des Viehes[6]), sodaß dessen Besitzer ihn: „mein Boden" nennt.[7]) Von seiner Verwendung war sein Hauptnutzen für den Pflug.[8]) Doch bediente man sich seiner auch zum Säen. Es wurde ein Sack mit der Aussaatfrucht, der an beiden Enden gelöchert war, um seinen Rücken gebunden und man führte ihn so längs des Feldes, sodaß zu beiden Seiten die Saat zu Boden fiel.[9]) Mehreres siehe: Rinderzucht.

Offenbarung, siehe: Religionsphilosophie.

Onias, חוני'[10]) oder נחונין.[11]) Name mehrerer Hohepriester zur Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina. I. Onias I. (330—310 v.), Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Jaddua und Vater des Hohenpriesters Simon I., des Gerechten.[12]) Unter seinem Vater Jaddua[13]) soll Alexander der Große nach der Eroberung von Tyrus im Jahre 332 v. Jerusalem besucht und den Tempel mit seiner Gegenwart beehrt haben.[14]) Onias I. hat von dem Spartanerkönig Areios eine Zuschrift erhalten.[15]) Onias II. (250—219 v.), Sohn des Hohenpriesters Simon I., des Gerechten und Vater des Hohenpriesters Simon II.[16]), bekannt, daß er dem Könige Evergetes von Aegypten den üblichen Tribut verweigerte. Ein Neffe dieses Onias, Namens Joseph, kam noch zur Zeit dazwischen und suchte den deßhalb in Zorn gerathenen König zu beruhigen. Es gelang ihm dies nicht nur vollständig, sondern er wurde auch bei dieser Gelegenheit von ihm zu Ehrenstellen erhoben. III. Onias III. (199 v.), Sohn und Nachfolger des Hohenpriesters Simon II.[17]), ein gesetzestreuer Mann[18]), der das Unglück hatte, mit einem Priester Simon, Tempelvorsteher, in Zerwürfniß zu gerathen, wodurch viel Unheil heraufbeschworen wurde. Der Priester Simon ging aus Rache, daß er seine Meinung nicht durchsetzen konnte, zum syrischen Statthalter Apolonius und verrieth ihm, daß im Tempel zu Jerusalem bedeutende Schätze wären, die dem Könige Seleucus IV., Philopator, nützen könnten. Dieser entsendet darauf seinen Minister Heliodor nach Jerusalem, um den Tempelschatz zu heben. Auf wunderbare Weise kam es jedoch nicht zur Ausführung, Heliodor schreckte vor diesem Tempelraub zurück. Hiermit beruhigte sich noch nicht Simon, er klagte Onias des Verraths bei der Sache an. Onias erhielt davon Nachricht und eilte nach Antiochien zum Könige, um durch seine persönliche Dazwischenkunft den Frieden wieder herzustellen.[19]) Doch Onias III. hielt sich nicht mehr lange darauf in seiner Würde; Jason hatte ihm durch Geldversprechungen an Antiochus IV., Epiphanes von seiner Stelle verdrängt.[20]) Onias III. mußte in Antiochien verbleiben, wo er auf Verrath des Hohenpriesters Menelaos getödtet wurde.[21]) IV. Onias VI., Sohn des vorigen, der in Folge der Gewaltmaaßregeln der syrischen Herrschaft unter Antiochus IV., Epiphanes, die ihm jede Hoffnung auf Erlangung der Hohenpriesterwürde in Jerusalem vernichteten, Palästina verließ und sich nach Aegypten zum Könige Philometor flüchtete, und da nach geleisteten wichtigen Diensten (160 v.) die Erlaubniß erhielt, einen Tempel, ähnlich dem in Jerusalem, in der Gegend von Heliopolis, nordöstlich von Memphis, zu erbauen. Mehreres siehe: „Oniastempel."

Oniastempel, בית חוני' (Chonja-Tempel). Name des für die Juden Aegyptens gegen 160 v. erbauten Tempels im Gebiete von Heliopolis in Aegypten, 180 Statien ($4\frac{1}{2}$ geographische Meilen) nordöstlich von Memphis, im Lande Gosen, der

[1]) Berachoth 53α. [2]) Das. 33α. [3]) Baba kama 35α. [4]) Sanhedrin 18β. [5]) Chagiga 13β. [6]) Baba mezia 86β. [7]) Sabbath 118β. [8]) Sota 48α. [9]) Erachin 25α. [10]) Menachoth 109α und β. [11]) Jeruschalmi. [12]) Joseph. Antt. XI. 8. 7; XII. 2. 5. [13]) Nach Andern unter dessen Enkel, Simon I., dem Gerechten. Nach dieser Annahme wären die Zahlen der Jahre ihrer Wirksamkeit zu ändern. [14]) Joseph. Antt. XI. 8. 2. 5. [15]) Nach der Leseart in dem Bericht 1 Macc. 12. 20 „Areios." [16]) Sirach 50. 1. [17]) Joseph. Antt. XII. 4. 10. [18]) Nach 2 Macc. 15. 11—14. [19]) 2 Macc. 3. 1—4. [20]) 2 Macc. 4. 7—10. [21]) 2 Macc. 4. 20—38.

ehemaligen Heimat der Israeliten bis zu ihrem Auszuge aus Aegypten. I. Erbauer, Beweggründe, Verketzerung, Anerkennung und Würdigung. Wer der Begründer dieses Tempels gewesen? Die Nachrichten darüber sind verschieden. Die Einen bezeichnen als solchen den Sohn des Hohenpriesters Simon II., des Gerechten, den sie bald Chonja, Onias [1]), bald Simon [2]) nennen. Die Andern geben den Sohn des zu Antiochien getödteten Hohenpriesters Onias III, als denselben an, der ebenfalls Onias, Chonja, hieß.[3]) Zu den Erstern gehören die Angaben in den beiden Talmuden, dem jerusalemitischen und dem babylonischen Talmud, und des Josephus in den Büchern von den jüdischen Kriegen. Im Talmud Jeruschalmi heißt es darüber: „Als der Hohepriester, Simon der Gerechte, sein Ende nahe fühlte, frug man ihn, wer nach ihm zum Hohenpriester eingesetzt werden soll. Er nannte seinen Sohn Nechunin, Onias. Derselbe folgte ihm in seine Würde. Da beneidete ihn sein Bruder Simon; er legte ihm die das Heiligthum entehrenden Gewänder an: einen Kittel, אונקלי [4]) und einen Frauengürtel, und sprach alsdann zu den andern Priestern: „Sehet, was er seiner Geliebten gelobt hat, in ihrem Kittel und Gürtel den Hohenpriesterdienst zu versehen!“ Man suchte nach ihm, aber er war schon nach dem Königsberg und von da nach Alexandrien entflohen, wo er einen Altar erbaute und zur Rechtfertigung desselben die Schriftstelle zitirte: „Und an demselben Tage wird ein Altar dem Ewigen in Aegypten errichtet sein“ (Jes. 19. 19). So erzählte R. Mair (im 2. Jahrh. n.). Sein Zeitgenosse R. Juda berichtet anders: „Simon, der Bruder des Onias war es, den man nach dem Tode des Simon II., des Gerechten, zum Hohenpriester eingesetzt hatte, und Onias, der darauf neidisch war, ihn mit den genannten entehrenden Gewändern bekleidet und darauf gegen ihn die Priester aufgestachelt hat, daß er entfliehen mußte u. s. w.[5]) Nach der Angabe des Letztern in diesem Berichte war es nicht Onias, sondern Simon, der in Aegypten einen Altar erbaut hatte; und nach beiden war es nicht Heliopolis, sondern Alexandrien, wo dieser Altar erbaut wurde. Wir resultiren daraus, daß dieser Bericht entweder von dem Entstehen des jüdischen Gotteshauses in Alexandrien (s. d. A.) erzählt oder Alexandrien mit Heliopolis verwechselt und überhaupt nichts Klares darüber mehr anzugeben weiß. Nicht besser ist die Nachricht darüber in dem babylonischen Talmud Joma 109 β: „Vor seinem Scheiden, erzählt daselbst R. Mair, bestimmte er (der Hohepriester Simon II.) seinen Sohn Chonja (Onias) zu seinem Nachfolger als Hohenpriester. Darüber war sein Bruder Semaja, der $2^1/_2$ Jahr älter war, eifersüchtig und sagte zu Onias: „Komme, daß ich dich in dem Opferdienste unterweise.“ Er bekleidete ihn mit den oben erwähnten entehrenden Gewändern, stellte ihn darauf an den Altar und rief dann den andern Priestern zu: „Sehet, was dieser seiner Geliebten versprochen hat, am Tage seines ersten Dienstes als Hoherpriester werde er in ihrer Kleidung erscheinen!“ Die Amtsgenossen wollten ihn darauf tödten, da entfloh er nach Alexandrien in Aegypten, wo er einen Altar erbaute und götzendienerisch auf demselben opferte. Gegen diese Angabe mit der harten Beurtheilung von Seiten dieses Gelehrten stellt R. Juda seinen Bericht darüber auf. Onias, Chonja, wollte die ihm bestimmte Hohenpriesterwürde wegen seines ältern Bruders Semaja nicht annehmen. Doch war er später, als Letzterer dieses Amt bekleidete, auf diesen neidisch und beredete ihn, in oben bezeichneter Frauenkleidung zu seinem Hohenpriesterdienst zu erscheinen. Seine Amtsgenossen wollten ihn deßhalb umbringen. Da erzählte er ihnen den Sachverhalt und die Priester beschlossen, ihren Grimm gegen Onias loszulassen. Dieses veranlaßte den andern zur Flucht nach Alexandrien in Aegypten, wo er Gott einen Altar erbaute und auf ihm im Namen Gottes Opfer darbrachte, unter Hinweisung auf Jesaia 19. 19: „und es wird an diesem Tage ein Altar des Herrn im Lande Aegypten

[1]) So in der babyl. Gemarra Menachoth 109 β und Josephus jüdische Kriege 7. 10. 2. 3 und 1. 1. [2]) Jeruschalmi Joma 6. 3, nach der Angabe des R. Juda. [3]) Josephus jüdische Kriege 1. 1; 7. 10. 2. 3. [4]) Siehe über dieses Wort Kohut, Aruch haschalom voce אונקלי. [5]) So im Jeruschalmi Joma Absch. 6. 3. S. 43; col. 1 und 2.

stehen und ein Denkstein dem Ewigen an der Grenze.“ Auch in dieser Angabe steht anstatt Heliopolis „Alexandrien“, aber der Erbauer ist in ihm, nach beiden Gesetzeslehrern, nur Chonja, „Onias“, nicht Simon, wie oben in Jeruschalmi von R. Juda angegeben wurde. Wir bemerken ferner, daß in beiden Talmuden gleich der Erbauer durch die Angabe der griechischen Kleidung, in der derselbe in dem Tempel erschienen war, als Hellenist (s. d. A.) bezeichnet wird. Das Neue ist hier, daß der Eine den Altardienst in Aegypten götzendienerisch nennt und der Andere ihn als gottgefällig darstellt. Wir werden auf diesen Akt der Verketzerung oder Anerkennung des Oniastempels noch zurückkommen und wollen erst über die Person des Erbauers oder Begründers des Oniastempels klar werden. Eine zweite Quelle, die darüber Auskunft giebt, sind die Schriften des Geschichtsschreibers Josephus (s. d. A.). Aber die Angaben in denselben widersprechen sich. In dem 1. Buche Kap. 1. 1 von dem jüdischen Kriege heißt es, daß ein Hoherpriester seine Verwandten, die Söhne des Tobia (s. Hellenisten), verdrängte, aber wegen dieser That, als Antiochus Epiphanes, dessen Beistand von den Tobiaden angerufen wurde, Jerusalem einnahm, nach Aegypten zum König Ptolemäus fliehen mußte, der ihm einen Ort zur Erbauung eines Tempels in seinem Lande anwies. Deutlicher spricht darüber eine andere Stelle daselbst 7. 10. 2. 3: „Ein Hoherpriester Onias, Sohn des Simon, sei wegen Antiochus, der den Tempel zu Jerusalem verwüstete, nach Alexandrien geflohen und habe sich da die Erlaubniß von dem Könige Philometer zur Erbauung eines Tempels im Gebiete von Heliopolis ausgewirkt.“ Beide Berichte hier stimmen in ihrem Hauptinhalte ziemlich mit den obigen talmudischen überein. Der Erbauer des Tempels zu Heliopolis in Aegypten ist nach denselben Onias, der Sohn des Hohenpriesters Simon II., des Gerechten. Aber abweichend hiervon sind die Angaben Josephus in seinen Büchern von den Alterthümern, wo er an mehreren Stellen als den Erbauer des Oniastempels den Onias, Sohn des in Antiochien getödteten Hohenpriesters Onias III. erklärt.[1]) Er erzählt, daß dieser Onias, aus Kränkung, daß ihm auch nach dem gewaltsamen Tode seines Oheims, des Hohenpriesters Menelaos, nicht die Hohepriesterwürde übertragen wurde, nach Aegypten zum König Ptolemäus Philometer entflohen sei, dessen Gunst er sich erwarb und den Tempel zu Helipolis erbaute.[2]) Man hat sich in neuester Zeit, in Erwägung, daß Josephus die Alterthümer in seinen ruhigern letzten Lebensjahren geschrieben, mit mehr Ueberlegung und Treue die Thatsachen verzeichnet hat, für die letzten Angaben des Josephus entschieden und den Onias IV. (s. oben) für den Erbauer des Tempels zu Helipolis, dessen Namen er auch trägt, bezeichnet. Die Beweggründe, Zweck und Ziel dieses Tempelbaues, seine Anerkennung und seine Verketzerung ist das Zweite, was hier in Betracht kommt. Das Auffinden der Beweggründe und die Bezeichnung des Zweckes, den Onias bei diesem Tempelbau im Auge hatte, machen keine weitere Schwierigkeiten. Die Befriedigung seines Ehrgeizes, Hoherpriester zu sein, vielleicht auch ein Racheakt gegen die Verwaltung des Tempels zu Jerusalem, ihr durch die Errichtung eines Gegentempels für die Juden Aegyptens einen großen Theil von jährlichen Steuerbeiträgen und Opfern zu entziehen, waren wol die ersten Beweggründe. Dagegen lassen sich nicht auch edle Zwecke in Abrede stellen. Gegenüber der Schändung des Tempels in Jerusalem durch die zur Ausführung gekommenen Gräuelbefehle des Antiochus Epiphanes (s. Hellenisten), mußte in dieser Zeit der Bau eines Tempels, wo die alte Gottesverehrung unbeschränkt und ungestört nach den Sitten der Väter stattfinden konnte, nur gottgefällig erscheinen. Sodann war dadurch eine Einheit und ein Mittelpunkt der in Aegypten zerstreuten und so sehr in Secten getheilten Juden geschaffen, was nicht ohne Rückwirkung auf ihre religiöse Bildung bleiben konnte, die alte Liebe und Anhänglichkeit für ihre väterliche Religion zu wecken und zu fördern. Freilich konnte von diesen letzten zwei Zielen nur das erste von den Juden in Palästina beifällig aufgenommen werden, da in

[1]) Joseph. Antt. 20. 10. 3; 13. 3. 1; 12. 5. 1; 12. 9. 7. [2]) Joseph. Antt. 12. 9. 7.

Bezug auf das Zweite der Tempel in Jerusalem hierzu bestimmt war; derselbe sollte den geistigen Mittelpunkt aller Juden bilden. Und in der That wird erzählt, daß während des Bruderkrieges zwischen Hyrkan II und Aristobul (s. Hasmonäer) die angesehensten Juden nach Aegypten gingen, weil, wie es heißt, das Pesachfest herannahte, um dort das Fest zu feiern.[1]) Ebenso sprechen die ältern Verordnungen, wie dieselben in der Mischna (s. d. A.) ihre Zusammenstellung gefunden, dem Oniastempel nicht ganz und gar die Heiligkeit ab, wenn sie bestimmen, daß wenn Einer ein Opfer für den Oniastempel gelobte, oder wenn er bei Ablegung seines Nasirgelübdes den Oniastempel nannte, wo er sein Gelübde lösen, das Haar sich schneiden und das Opfer bringen wolle, er seiner Pflicht nachgekommen ist, wenn er die Darbringung des Opfers oder die Lösung seines Gelübdes im Oniastempel vornehmen ließ.[2]) Ebenso werden Priester des Oniastempels zwar nicht zum Tempeldienst in Jerusalem zugelassen, aber man hält sie nicht ihrer Priesterwürde verlustig, und sie empfangen gleich den andern Priestern ihre Priesterantheile von den Opfern.[3]) Erst von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts n., also aus der Zeit, wo der Oniastempel längst zerstört da lag, waren es zwei Lehrer, R. Simon und R. Mair, die Gericht über den Oniastempel hielten und ihn verdammten. Ersterer erklärte sich gegen die oben zitirten alten Verordnungen und hält die Lösung des Opfergelübdes durch die Opferdarbringung am Oniastempel als keine Lösung[4]), ebenso das Nasirgelübde in Bezug auf den Oniastempel als kein Nasirgelübde.[5]) R. Mair ging noch weiter und erklärte in seinem oben zitirten Berichte von dem Oniastempel den Opferdienst in demselben für götzendienerisch.[6]) Aber auch da noch fehlt es nicht an Stimmen, die für den Oniastempel eintreten. So ist es R. Juda (s. d. A.), der die Opferdarbringung des Onias, als im Namen Gottes geschehen, bezeichnet.[7]) In gleichem Sinne weist der Gesetzeslehrer R. Jizchak (im 2. Jahrh. n.) auf die Opferung im Oniastempel als auf einen legalen Akt hin: „Ich habe gehört, sagte er, daß man noch im Oniastempel Opfer darbringe.“ שמעתי שמקריבין בבית חוניי בזמן הזה, wozu bemerkt wird, daß dieser Lehrer den Oniastempel nicht, wie Andere, für einen Götzentempel hält.[8]) Erst im dritten Jahrhundert n. wird von dem Patriarchen R. Juda II die Erbauung des Oniastempels als ein Abfall bezeichnet und warnend dem Neffen des R. Josua, der ebenfalls Chananja (Onias) hieß und sich herausnahm, die Neumondsbestimmung, die nur in Palästina vorgenommen wurde, auch in Babylonien vorzunehmen, als Vorbild seines Thuns vorgehalten. „Gehe in die Dornenwüste, Heliopolis liegt am Rand der Wüste, ließ ihn dieser sagen, und opfere, Onias wird die Blutsprengung vornehmen!“ [9]) Auch Josephus, der palästiniensische Priester, der Geburt nach, schwankt in seinen Berichten, so oft er über die Würdigung und Anerkennung des Oniastempels etwas zu sagen hat. So sagt er auf einer Stelle: „Onias habe aus Eifersucht gegen die Juden in Jerusalem, und eingedenk seines Zornes auf sie, nach seiner Flucht den Bau des Tempels unternommen.[10]) Dagegen bezeichnet er als Motiv dieses Baues auf einer andern Stelle, in der dem Onias zugeschriebenen Bittschrift an den König von Aegypten um Erlaubniß des Tempelbaues, daß der Tempel eine Vereinigungsstätte für alle Juden Aegyptens sein soll, wo sie ihr Gebet nach der Prophetenverheißung in Jesaia 19. 18. 19 verrichten werden.[11]) Das ist eine starke Abweichung von der vorigen Angabe dieses Beweggrundes. Bald darauf läßt er wieder in der Antwort den König erwidern, der Bubasttempel, den er sich zum Tempel für die Gottesverehrung erbeten habe, sei

---

[1]) Joseph. Antt. 14. 2. 1. [2]) Mischna Menachoth 13. 10. ואם הקריב בבית חוני יצא : ואם גלח בבית חוני יצא. [3]) Das. חולקין ואוכלין אבל לא מקריבין. [4]) Das. רבי שמעון אמר אין זו עולה. [5]) Das. מ"ש אמר אין זו נזיר. [6]) Menachoth 109β. והעלה עליו לשום עכ"ו"ם. [7]) Das. והעלה עליו לשם שמים. [8]) Megilla 10α. בית חוניי לאו בית עבודה זרה היא. Es ist unzweifelhaft, daß der Oniastempel nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem zur Bedeutung gekommen und daß man auch noch nach dessen Zerstörung im Jahre 73 n. noch weiter dort opferte. [9]) Jeruschalmi Sanhedrin 1. 1. צא לך המדבר תאטד ותהי שוחט וניחונין זורק. [10]) Joseph. jüd. Kriege 7. 10. 3. [11]) Das. Alterth. 13. 17. Vergl. hierzu Joseph. jüd. Kriege 7. 10. 3 und Alterth. 13. 3. 1. 2, wo ebenfalls die Berufung auf Jes. 19. 18. 19 vorkommt.

eine durch Götzendienst verunreinigte Stätte, die Gottes Wohlgefallen nicht haben könne, aber so es nicht gegen das Gottesgesetz verstoße, ihm dieser Ort hierzu gegeben wird. Aber es ist nicht unser Wille, dadurch gegen den Herrn widerspenstig zu werden." [1]) Wir merken, wie Josephus sich bemüht, die Verachtung gegen den Oniastempels auszusprechen. Anders betrachteten die Juden in Aegypten den Oniastempel. Dieselben gaben dadurch ihren Zusammenhang mit Jerusalem nicht auf, aber sie freuten sich, einen religiösen Einigungspunkt in Aegypten zu haben, ein Gegenstand, der in Jerusalem zwar nicht berechtigt anerkannt, aber dem doch, wie bereits oben angegeben, nachgesehen wurde. Sie sandten, wie früher, ihre Beiträge nach Jerusalem. Noch Philo (s. d. A.) wurde mit solchen Beiträgen nach Jerusalem gesandt [2]), aber sie verehrten auch ihren heimischen Opfertempel in Heliopolis und waren auf ihn stolz. Sie freuten sich, in ihm die wunderbare Erfüllung des Prophetenwortes zu sehen: „Einst wird ein Altar des Ewigen in Aegypten stehen" (Jesaia 19. 19) und: „Es werden fünf Städte Aegyptens Gott anerkennen, und eine von ihnen wird die Sonnenstadt, ir hacheres, Heliopolis, sein" (das. V. 18). Die griechische Uebersetzung der Septuaginta ging darin noch weiter und übersetzte die letzten Worte dieses Verses: ir hacheres, Sonnenstadt, durch: „Stadt der Gerechtigkeit", *πόλις ἄσεδεκ*, als stände im Texte: עיר הצדק statt עיר החרם, ein Name, mit dem man in Jesaia 1. 26 die Stadt Jerusalem bezeichnete. Welche Bedeutung man dieser Uebersetzung beilegte, als sie auch außerhalb Aegyptens bekannt wurde, ersehen wir aus der im Talmud zitirten Gegenübersetzung. Es heißt daselbst: „Ir hacheres übersetzte Rab Joseph (im 4. Jahrh. n.), die Sonnenstadt, die zerstört werden wird" [3]), eine Uebersetzung, die sich wörtlich auch in dem Jonathantargum zu Jesaia 19. 18 vorfindet. Nicht unerwähnt lassen wir, daß auch die Sebylle Buch V. Vers 484 ff. für die Legitimität und Verehrung des Oniastempels eintritt. Wir setzen hier von diesen Versen: „Und in Aegypten wird dann ein großer und heiliger Tempel sein und darin wird das Volk, welches Gott sich erwählte, opfern, ihnen wird Gott dann verleihen, auf daß sie ewiglich leben." Eine Bedeutung gewann der Oniastempel auch für die palästiniensischen Juden nach der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels durch Titus. In Massen suchten die Juden Palästinas Aegypten auf und hatten in dem noch dastehenden Oniastempel einen Trost und gewissermaßen den Ersatz für den zerstörten Tempel zu Jerusalem. Daß sie da Opfer darbrachten, geht aus dem oben zitirten Ausspruch des Lehrers R. Jizchak hervor: „ich hörte, daß man daselbst opferte!" Der Andrang der palästiniensischen Juden dahin muß nicht unbedeutend gewesen sein, denn er erregte bald den Römern Besorgniß, sodaß sie den Oniastempel im Jahre 73 n. schließen ließen. [4]) Seine Weihgeschenke wurden für die kaiserliche Schatzkammer weggenommen. Der Oniastempel hat 233 Jahre bestanden. II. Ort, Gestalt und innere Einrichtung, Kultus und dessen Erhaltung. Den Ort des Oniastempels haben wir schon oben kurz angegeben. Er war im Gebiete von Heliopolis in Aegypten, nordöstlich von Memphis, $4^1/_2$ geographische Meilen oder 180 Statien von da entfernt. Es ist dies nach den Angaben des Josephus über die Oertlichkeit im Allgemeinen. [5]) Doch findet sich bei ihm auch eine speziellere Angabe, daß Onias den Tempel in Leontopolis, das im heliopolitanischen Gebiete lag, erbaut habe. [6]) Die ganze Gegend wurde von Juden stark bewohnt und soll den Namen „Oniasgebiet" oder „das Land des Onias" geführt haben. [7]) Die jüdischen Bewohner waren tüchtige Krieger, die sich durch Muth und Tapferkeit auszeichneten und dem Könige gute Dienste leisteten. Von den palästiniensischen Gegnern des Oniastempels rührt die Kunde her in der von Josephus erdichteten Bittschrift des Onias an den König Philometer, daß Onias seinen Tempel in dem zerfallenen Tempel der Bubastis zu

---

[1]) Das. Alterth. 13. [2]) Philo. Fragm. p. 646. [3]) Menachoth 110*a*: קרתא דבית שמש דעתיד למיחרב. Er las entgegengesetzt statt „ir hacheres" עיר החרם ir haheres עיר ההרס, „Stadt der Zerstörung". [4]) Joseph. Alterth. 7. 10. 1—4. [5]) Joseph. jüd. Kriege 1. 1. 1; 7. 10. 3; damit übereinstimmend ist in Joseph. Alterth. 12. 9. 7; 20. 60. 3. [6]) Das. 18. 3. 1. 2. [7]) Joseph. jüd. Kriege 1. 9. 4; Alterth. 14. 8. 1.

erbauen sich erbeten habe.[1]) Das Feindliche in dieser Angabe, die uns durchaus als sagenhaft erscheint, tritt deutlich in der von Josephus auch erdichteten Antwort des Königs an Onias hervor, wo der Verwunderung Ausdruck gegeben wird, daß die Erbauung eines Tempels für den Ewigen an solch unreiner Stätte ein gottgefälliges Werk sein könne.[2]) Die Gestalt dieses Tempels war äußerlich von dem in Jerusalem verschieden; sie war thurmähnlich. Das Hauptgebäude war einer Burg ähnlich, von großen Quadersteinen und 60 Ellen hoch. Im Innern war gleich dem Tempel zu Jerusalem das Hechal, היכל, nur ist ungewiß, ob es auch da ein Allerheiligstes gab. Anstatt des siebenarmigen Leuchters hing an einer goldenen Kette ein goldener Kronleuchter נברשת, oder eine Ampel.[3]) Vor dem Gebäude stand ein Opferaltar, der dem in Jerusalem nachgebildet war. Auch der Hof, in dem Alles hergerichtet wurde, war von einer Mauer aus Ziegelsteinen mit steinernen Pforten umgeben. Dem Kultus standen Priester und Leviten, wie in Jerusalem, vor, die den Dienst bei den Opfern und im Hechal verrichteten. Zur Erhaltung des Kultus waren vom Könige Philometer die Einkünfte der ganzen heliopolitanischen Gegend den Priestern überwiesen. So glich das ganze Gebiet von Heliopolis einem kleinen Priesterstaat. Mehreres siehe: Tempel.

Onkelos, siehe: Targum Onkelos.

Opferbeiständе, maamadoth, מעמדות. Opferbeistandsmänner, אנשי מעמד. Dieser Name bezeichnet im talmudischen Schriftthume die aus der Mitte des jüdischen Volkes in Palästina gewählten Abgeordnete, welche dasselbe bei der Darbringung des täglichen Morgen- und Abendopfers im Tempel zu Jerusalem, das als Opfer für die gesammte jüdische Volksgemeinde von den jährlichen Volksbeiträgen der Schekalim (s. d. A.) angeschafft wurde[4]), vertreten, d. h. für dasselbe zugegen sein sollen. Es war dies eine nachmosaische Institution, aus der Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens, so wie die der jährlichen Schekelsteuer, mit der sie zusammenhängt[5]), die bekanntlich erst durch Esra und Nehemia eingeführt wurde.[6]) Dieselbe hat das

[1]) Joseph. Alterth. 13. 3. 1. 2. [2]) Das. 13. 16. Man vergl. hierzu Joseph. jüd. Kriege 7. 10, wo dem Onias die unedle Absicht einer Rache gegen Jerusalem und seinen Tempel, den zu verlassen man ihn gezwungen hatte. [3]) Nach Josephus. [4]) Vergl. Raschi zu Taanith 26 *a* voce לפי. [5]) Das. die Worte Raschis: שהתמיד בא מן השקלים של כל ישראל ואי אפשר שיהיו כל ישראל עומדים על הקרבן ומינו מעמדות להיות במקומן. [6]) Es ist nöthig, daß wir uns hier ausführlicher darüber aussprechen. In der Mischna Taanith IV. 2 heißt es: התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות. „Die ersten Propheten haben vierundzwanzig Priesterabtheilungen eingeführt.“ Das ist ein Satz. Darauf folgt der zweite: על כל משמר ומשמר היה מעמד, „Zu jeder Abtheilung gehört ein Opferbeistand.“ Dieser zweite Satz ist nicht durch ein ו verbunden; er gehört nicht zum vorhergehenden, auch entnehmen wir, daß da משמר und מעמד nicht eins sind, daher nicht verwechselt werden dürfen; die ersten Propheten haben demnach nicht das Institut der Opferbeiständе, sondern nur das der Priesterabtheilungen משמרות, geschaffen. Das Institut der Opferbeiständе wird als ein Werk der Propheten in Jerusalem, der des zweiten Tempels (Chaggai, Sacharia und Maleachi) ausdrücklich angegeben. So heißt es in der Tosephta Taanith IV.: „Es machten sich die Propheten in Jerusalem auf und errichteten die vierundzwanzig Opferbeiständе עמדו נביאים שבירושלים וקבעו שם כ"ד מעמדות כנגד כ"ד משמרות כהונה ולויה. Vergleiche hierzu den Artikel „Große Synode“, daß die Zusammensetzung der großen Synode unter Esra auch aus den Propheten war. Die Institution der Opferbeiständе rührt daher von diesen Männern her. Zu bewundern ist daher, wie Bloch in seinen Institutionen des Judenthums S. 87 und 88 dieses Institut der Opferbeiständе als ein von den ersten Propheten halten und hierzu obige Mischna Taanith IV. 2 als Beweis anführen kann, da, wie oben nachgewiesen, משמרות keine מעמדות sind und der zweite Satz nicht zu dem vorhergehenden gehört, mit dem er durch kein ו verbunden ist. Er selbst zitirt S. 88 daselbst obige Tosephta Taanith IV. (nicht III., wie er angiebt) ohne zu merken, daß dort nicht נביאים ראשונים bei der Angabe von der Institution der maamadoth, sondern נביאים שבירושלים steht, die doch nicht mit jenen eins sind. Der Irrthum Blochs konnte nur von den ersten Worten der Mischna Taanith 4. 2 אלו הן מעמדות herrühren, aber dieselben beziehen sich auf den zweiten Satz, wo das Institut der Maamadoth angegeben ist, aber nicht auf die משמרות, die mit maamadoth nicht verwechselt werden dürfen. Doch Herr Bloch unternimmt ja diese ganze Operation, um den Rambam h. kle mikdasch VI. 1 zurecht zu legen, der allerdings die Institution der maamadoth als von den ersten Propheten herrührend bezeichnet, aber weiß denn nicht Herr Bloch, daß Maimonides in seinem Commentar zu Mischna Taanith IV. 1 unter מעמדות auch die משמרות כהונה ולויה versteht, eine Annahme, die Schuld an seiner Aufstellung in Jad chasake h. kle mikdasch VI. 1 hat und die entgegengesetzt ist von Raschis Erklärung Taanith 26 *a* (von לפי bis וקורין), wo die Bezeichnungen מעמדות und משמרות

mosaische Gesetz zur Unterlage, daß Jeder bei der Darbringung seines Opfers zugegen sein oder sich durch einen Andern vertreten lassen muß. Die Mischna leitet daher diese Institution mit den Worten ein: „Wie kann man das Opfer eines Menschen darbringen, wenn er nicht dabei, zugegen, ist.“ וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, worauf sie in dem zweiten Satz diese Institution selbst angiebt: „Zu jeder Priesterabtheilung gehört ein Opferbeistand, maamad, bestehend aus Priestern, Leviten und Israeliten.“ Diese Opferbeistände, oder deutlicher diese Opferbeistandsmänner, אנשי המעמד, gingen aus der Wahl des Volkes in jeder Stadt hervor. Das Volk wurde gleich den Priestern und Leviten in vierundzwanzig Abtheilungen getheilt, von denen die Abtheilung, an der die Dienstreihe war, da nicht Alle von ihr nach Jerusalem gehen konnten, aus ihrer Mitte religiöse Männer wählte und sie als ihre Abgeordneten Opferbeistandsmänner, אנשי מעמד, nach Jerusalem schickte. Diese Abgesandten, wie sie richtig שלוחי כל ישראל [1]), „Gesandte, Vertreter der ganzen israelitischen Volksgemeinde“, heißen, blieben in Jerusalem während der ganzen Dienstdauer ihrer Abtheilung.[2]) Hiermit unterschied sich dieses Institut der Opferbeistände von dem der Priester- und Levitenabtheilungen, משמרות, von denen zwölf Abtheilungen immer in Jericho bleiben mußten, um, wie es heißt, ihre Brüder in Jerusalem mit Speise und Trank zu versorgen.[3]) So war von den zwölf Abtheilungen der Opferbeistände die dienstthuende oder deutlicher die zum Dienst beorderte in zwei Theile getheilt: eine in Jerusalem und die andere zu Hause. Aber beide Theile, zu Hause wie zu Jerusalem, hatten Dienst. Die nach Jerusalem gesandten Opferbeistandsmänner waren während der ganzen Opferzeit der Opferdarbringung zugegen. Zu diesem ihren Dienst wurden sie und die Priester durch einen Herold mit mächtiger Stimme gerufen (Joma 20β). Nach Beendigung dieses Aktes versammelten sie sich mit den dienstthuenden Priestern, nachdem dieselben die Opferstücke auf die Altartreppe hingelegt hatten, zur Abhaltung eines Synagogalen-Gottesdienstes, der aus Gebet, Thoravorlesung und Priestersegen bestand. Dieser Gottesdienst wurde auch von den Beistandsmännern dieser Abtheilung zu Hause, die sich zu demselben täglich vereinigten, abgehalten. Indem wir darüber auf den Artikel „Tempelgottesdienst“ verweisen, nennen wir von demselben die Hauptstücke und zitiren vor Allem den talmudischen Ausspruch darüber: „Die Männer des Mischmar“, die dienstthuenden Priester (mit ihrem Maamad[4])), beteten wegen des Opfers ihrer Brüder, daß es wohlgefällig angenommen werde, aber die Beistandsmänner (zu Hause) versammelten

---

getrennt werden, so daß Letzteres als Institut von Samuel und David bezeichnet wird als von den „ersten Propheten“ aber Ersteres ein späteres ist (nach der Tosephta von den Propheten Jerusalems). Auch Tosephot Jomtob zur obigen Mischna stimmt damit mit Raschi überein. Einen deutlichen Beweis, daß maamad nicht mischmar ist und daß die zwei Namen nicht ein Institut bedeuten, haben wir in Taanith 22β: אנשי מעמד שלחו לאנשי משמר (nach der Leseart von Tosephot), also zwei verschiedene Körperschaften, nicht wie Maimonides im oben zitirten Mischnakommentar unter maamad auch den mischmar verstehen will. Mithin fällt auch die Aufstellung Maimonides in seinem kle mikdasch, daß maamadoth mit mischmar ein Institut der ersten Propheten gewesen. Auch Müller in seinen Noten zu Masechet Sophrim (Leipzig 1878) S. 237 irrt, wenn er den Namen mischmar auch für die zu Hause gebliebenen maamadoth hält, er stützt sich dabei auf oben zitirte Stelle von Taanith 22β und verschweigt die richtige Leseart von Tosephot daselbst: לאנשי משמר, also: die אנשי מעמד zu Hause haben geschickt zu den אנשי משמר in Jerusalem, denen die מעמד sich anschloß.

[1]) Jeruschalmi Taanith 4. 3 und Maimonides h. kle mikdasch VI. 1. [2]) So in Raschi zur Mischna Taanith 26α. ומכל מעמדות היו קבועין בירושלים לעמוד על קרבן אחיהם. [3]) Eine Boraitha in Taanith S. 27α, die nur von den Priester- und Levitenabtheilungen spricht, da man unter משמרות nur diese versteht. Es ist auffallend, welche Verwirrung unter den neuen jüdischen Gelehrten in der Auffassung dieser talmudischen Stelle herrscht. Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel B. II. (III.) S. 192 behandelt irrthümlich diese Stelle, als wenn sie von den Maamadoth (Opferbeiständen) handelte und häuft bei Erklärung derselben Fragen und Vermuthungen, die sämmtlich wegfallen bei der richtigen Auffassung von משמרות, die keine Maamadoth sind. Denselben Fehler begeht auch Duschak in seinem Buche vom „Jüdischen Kultus“ S. 172. Aber nicht Finn, Geschichte Israels (hebräisch) B. I. S. 150 und 151. Auch Maimonides h. kle mikdas 6. 1, wo von den Opferbeiständen gesprochen wird, nimmt keine Notiz von dieser Stelle für die Ordnung der Volksopferbeistände, weil sie gar nicht hierher gehört und sie nur von den Priesterabtheilungen spricht. [4]) Nach der Mischna Taanith 4. 1, wo sich jedem Mischmar ein Maamad anschloß.

ſich in den Synagogen zum Gottesdienſte.“ [1]) Demnach waren zu dieſem Gottesdienſte ſowohl die Beiſtandsmänner in Jeruſalem, ſowie die, welche zu Hauſe geblieben, verpflichtet.[2]) Eine andere Stelle ſagt dies noch deutlicher: „Da die Zeit des Miſchmar (der dienſtthuenden Abtheilung) gekommen, ziehen die Prieſter und Leviten nach Jeruſalem und die Israeliten, die zu dieſer dienſtthuenden Abtheilung gehören, aber nicht nach Jeruſalem kommen konnten, verſammeln ſich in ihren Städten und leſen den Abſchnitt in 1 M. 1, von der Schöpfung, und enthalten ſich während der Dienſtwoche der Arbeit.“ [3]) Dieſer Gottesdienſt war viermal des Tages: des Morgens, gegen Mittag als Muſſaf, Nachmittag zu Minacha (ſ. d. A.) und zum Schluß, zu Neilah. Die Vorleſung des Schöpfungsabſchnittes aus der Thora geſchah jedoch nur in den erſten zwei Gottesdienſten: des Morgens und zu Muſſaf, aber zu Mincha wurden die Schöpfungsverſe nicht aus der Thora, ſondern aus dem Gedächtniß zitirt.[4]) Die zur Vorleſung kommenden Verſe des Schöpfungsabſchnittes waren: am erſten Tage 1 M. 1—6; am zweiten Tage 1 M. 1. 6—9; am dritten Tage 1 M. 1. 9.—14; am vierten Tage 1 M. 1. 14—20; am fünften Tage 1 M. 20—23; am ſechſten Tage 1 M. 1. 23—Kap. 2. 4. An gewiſſen Tagen fiel jedoch dieſer Gottesdienſt am Morgen aus, an den Tagen, wo Hallel (ſ. d. A.) gebetet wurde; ferner für Neilah an den Tagen, wo ein Muſſaf (ſ. d. A.) war; zu Mincha, am Tage, wo das Holzopfer dargebracht wurde (ſ. d. A.).[5]) Der Prieſterſegen erfolgte bei jedem Gottesdienſte des Maamad, alſo in ſeinem viermaligen Gottesdienſte.[6]) In dieſer Dienſtwoche war es Pflicht der Opferbeiſtandsmänner in Jeruſalem und der zu Hauſe [7]) vier Tage in der Woche zu faſten: Montag, Dienſtag, Mittwoch und Donnerſtag. Der Sonntag war davon frei, weil der Sabbath ihm vorausgegangen, und am Freitag wegen des Sabbatheintrittes am Abend.[8]) Die Urſachen dieſes Faſtens werden in beiden Talmuden angegeben: am Montag für das Heil der Seefahrer [9]), am Dienſtag für das Wohl der Reiſenden auf dem Lande [10]), am vierten Tage, damit die Kinder vor Blattern- und Bräunekrankheit behütet werden, am fünften Tage wegen der ſchwangern Frauen und der Kinder an der Mutterbruſt, daß ſie von keinem Unfall betroffen werden. Ob dieſes ganze Inſtitut der Opferbeiſtände mit der Zerſtörung des Tempels und dem Aufhören des Opferkultus untergegangen ſei oder denſelben überlebt habe? Nach den Zeugniſſen von den Talmudlehrern hat dasſelbe den Opferkultus überdauert und beſtand Jahrhunderte lang noch nach demſelben. Wurzelte ja dasſelbe ſchon tief in der Synagoge, die ſich über den Tempel hinaus erhalten hat (ſ. Synagoge), warum ſollte es nicht noch nach dem Aufhören des Opferweſens fortexiſtirt haben. Ein Lehrer am Ende des dritten Jahrhunderts n., Rab Aſſi (ſ d. A.), thut den Ausſpruch: „Exiſtirten die Opferbeiſtandsandachten nicht, Himmel und Erde würden nicht fortbeſtehen“ [11]), eine Lehre, die ſonſt von den Opfern geſagt wurde. Derſelbe ſchließt mit den Worten: „Längſt habe ich ihnen die Opfervorſchriften feſtgeſetzt, wenn ſie dieſelben vor mir leſen, rechne ich es ihnen an, als wenn ſie die Opfer dargebracht hätten, ich verzeihe ihnen alsdann alle ihre Sünden.“ [12]) Man merkt es, daß man mit dieſer Lehre Front gegen die Angriffe

---

[1]) Taanith 27β; ebenſo in masecheth Sopherim 13. 5; Maimonides h. kle mikdasch VI. 2, wo es ausdrücklich heißt: אנשי מעמד עם משמר כהונה. [2]) והרחוקים שבאותו מעמד הן מתקבצים לבית הכנסת שלהם, daſelbſt in Maimonides, ſowie in Tosephta Taanith Abſch. IV. [3]) Daſ. וישראל שבאותו משמר שאין יכולים לעלות מתכנסין לעריהם וקוראים במעשה בראשית ובטילים ממלאכה. [4]) Taanith Mischna Abſch. 4. 3; Maimonides l. c. 6. 4. [5]) Daſ. und Mischna Taanith 4. 4. [6]) Daſ. Mischna 1; Maimonides h. kle mikdasch 6. 3. [7]) Faſten-Geſchichte. [8]) Daſ. Davon ſteht zwar nicht in der Miſchna des Talmud Jeruſchalmi, ebenſo nicht in den Miſchnajoth nach Toſephos Jomtob daſelbſt, aber dafür ſind dieſe Faſten in den beiden Talmuden zu dieſer Miſchna 3 Abſch. 6 Taanith deutlich angegeben. Vergl. Taanith 27β. In Massecheth Soferim 13. 5 wird die Urſache des Nichtfaſtens am Sonntage angegeben, weil die Chriſten den Sonntag für einen Feſttag halten und die Juden keinen Gegenſatz hierzu bilden ſollen. Dieſe Faſten müſſen daher noch lange nach der Zerſtörung des Tempels fortgeſetzt worden ſein, da in den ſiebzig Jahren bis zur Zerſtörung davon keine Rede ſein könnte. [9]) Entſprechend den Schöpfungsverſen des zweiten Tages, von der Scheide im Waſſer. [10]) Entſprechend den Schöpfungsverſen von der Schöpfung des trockenen Landes. [11]) Taanith 26β. [12]) Daſ. כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקורין בהן לפני מעלה אני עליהם כאלו הקריבן ואני מוחל להם כל עונותיהם.

von Seiten des Chriſtenthums machte, das den Israeliten vorwarf, es fehle ihnen das Verſöhnungsmittel, das Opfer, ſie ſeien ohne jede Verſöhnung ihrer Sünden. Es wurden daher dieſe Opferbeiſtandsandachten fortgeſetzt, wie ſie früher außerhalb Jeruſalems und des Tempels ſchon abgehalten wurden. Das Aufhören des Opferkultus war für ſie kein Grund zu ihrer Einſtellung, weil ſie ſich neben dem Opferkultus ausgebildet hatten, von denen man ſpäter nicht mehr laſſen mochte. Das Geſetz hat ſie auch begünſtigt. „Ob der Tempel zerſtört iſt oder nicht, die Männer der Opferbeiſtände ſollen ihre Geſetze beobachten", heißt es in der Toſephta.[1]) Noch im Jahre 1050 n. ſtellte Elia Haſakon eine Gebetsordnung für ſolche Opferbeiſtandsandachten, maamadoth, zuſammen[2]), welche die Opferabſchnitte, die Tagespſalmen, den Tractat Tamid, das Seder hamaaracha, Verſe aus den Propheten und das Lied Haaſinu enthielt.[3]) So findet man heute noch in vielen größern Siddurausgaben ſolche Zuſammenſtellungen von den Maamadoth-Andachten, zu deren Einſicht wir die ſchöne Siddur-Ausgabe von S. Baer, Roedelheim 1868, empfehlen. Mehreres ſiehe: Synagogengottesdienſt.

Opfer der Heiden und Opfer für Heiden, קרבנות של אומות העולם. In den gegen das Judenthum erhobenen Beſchuldigungen iſt eine der ungerechteſten die wegen ſeines Partikularismus, der Abſonderung und der Ausſchließung. Unſer Artikel hier, der von den Opfern der Heiden und der Opferung für Heiden in dem Tempel zu Jeruſalem handelt, dürfte daher ein beſonderes Intereſſe haben, weil derſelbe Thatſachen von dem Gegentheil darlegt. In dem ſalomoniſchen Gebete bei der Einweihung des zu Jeruſalem erbauten Tempels iſt ein ſeiner Hauptpunkte, daß auch der Nichtisraelit, der Fremde, hier ſein Gebet verrichte und erhört werde. „Und auch der Fremde (nochri), der nicht von deinem Volke Iſrael iſt, und aus fernem Lande wegen deines Namens kommt — und in dieſem Hauſe betet. Erhöre du ihn im Himmel, von der Stätte deines Wohnſitzes; thue ganz ſo, wie der Fremde zu dir ruft, daß alle Völker der Erde deinen Namen erkennen, dich zu ehrfürchten gleich deinem Volke, wiſſen, daß dein Name über dieſes Haus genannt wird, das ich erbaut habe."[4]) Ebenſo macht ein der heißeſten Wünſche des Propheten für die Zukunft aus: „Und ich bringe ſie (die Fremden, Nichtisraeliten) auf den Berg meines Heiligthums, erfreue ſie in dem Hauſe meines Gebetes, ihre Opfer ſind zur Gnade auf meinem Altar, denn mein Haus ſoll das Gebethaus aller Völker genannt werden."[5]) Eine andere Weiſſagung verheißt ſogar: „Und auch von ihnen, den Gott ſich Anſchließenden, nehme ich zu Prieſtern und Leviten, ſpricht der Ewige."[6]) Was hier nur als eine ferne Verheißung ausgeſprochen wurde, das hat ſich theilweiſe im zweiten jüdiſchen Staatsleben erfüllt. Der Talmud bringt die Ausſprüche der bedeutendſten Geſetzeslehrer, des R. Akiba und des R. Joſe Haglili (ſ. d. A.), welche die Annahme der Opfer von Heiden für Heiden nicht nur nicht erlauben, ſondern auch die Israeliten verpflichten, wenn zu dem Opfer nicht das zu demſelben gehörende Trankopfer dabei war, daß es von dem Gemeindegeld angeſchafft werden ſoll.[7]) Dieſes hier ausgeſprochene Geſetz hat eine ältere Geſchichte zu ſeiner Grundlage, Thatſachen, daß die Darbringung der Opfer für Heiden und von Heiden im Tempel zu Jeruſalem wirklich ſtattgefunden habe. Von Cyrus wird erzählt, daß er in einem Erlaſſe an den ſyriſchen Statthalter befohlen habe, man ſoll den Juden in Jeruſalem aus ſeinem Schatze die Mittel zum Ankaufe von Opfern geben, damit ſie dem Gotte des Himmels opfern und zu ihm für das Leben des Königs und ſeines Hauſes beten.[8]) So ließ ſpäter Alexander der Große in dem Tempel zu Jeruſalem Opfer für ſich darbringen.[9]) Daſſelbe wird auch von ſeinen Nachfolgern in Syrien und Aegypten erzählt. Man opferte in dem Tempel zu Jeruſalem für Ptolomäus Lagi,[10]) Sidetes, der einen Ochſen mit vergoldeten

---

[1]) Tosephta Taanith Abſch. 2. und 3. בין משהרב ביה"מ בין לא אנשי מעמד אסורים u. ſ. w. [2]) Eſchkol 1. 7. [3]) Vergl. Zunz, Literaturgeſch. d. h. P. S. 127; Jacob Emden Siddur zu Maamadoth. [4]) 1 K. 8. 41—42. [5]) Jeſaia 56. 7. [6]) Daſ. 66. 21. [7]) Menachoth S. 73β und Cholin S. 13β. [8]) Esra 6. 10; Joseph. Antt. 4. 6. [9]) Daſ. 11. 8. 5. [10]) Daſ. 12. 1.

Hörnern hierzu nach Jerusalem sandte.[1]) Von Seleukus heißt es: „Es geschah zur Zeit des Hohenpriesters Onias, daß auch Könige den Ort (Jerusalem) ehrten und das Heiligthum durch die besten Geschenke verherrlichten. Seleukus, König von Asien (Syrien), gab aus seinen eigenen Einkünften zur Anschaffung von Opfern."[2]) Als in späterer Zeit der syrische Feldherr Nikanor mit feindlichen Absichten gegen Jerusalem zog, kamen ihm die Priester und die Aeltesten des Volkes entgegen und zeigten ihm die Brandopfer, die für den syrischen König dargebracht werden.[3]) Auf gleiche Weise wird von den Opfern unter den römischen Kaisern berichtet, als Palästina unter die Oberhoheit Roms gekommen war. Der römische Feldherr Agrippa kam mit Herodes I nach Jerusalem, wo er im Tempel hundert Opfer darbringen ließ.[4]) Ebenso ließ Vitellius auf seiner Reise nach Arabien im Tempel zu Jerusalem für sich opfern.[5]) Dem Feldherrn Petronius riefen die Juden nach ihrer Verweigerung, das Bildniß des Kaisers Caligula in den Tempel aufzustellen, zu, als dieser sie frug, ob sie mit Rom Krieg zu führen gedächten: „Bewahre uns der Himmel, wir bringen ja täglich zwei Opfer für den Kaiser und das römische Volk dar!"[6]) Zum Schlusse erwähnen wir noch, daß die siebzig Stiere, die an den sieben Tagen des Laubhüttenfestes dargebracht wurden,[7]) die Sühnopfer für die Menschheit, für die siebzig Völker der Erde, waren[8]); erst am achten Tage, nachdem die siebzig Völker ihre Sühne erhalten hatten, wurde das Sühnopfer für Israel dargebracht.[8]) So lautete darüber die Lehre R. Jochanans: „Die Völker wissen nicht, welchen Verlust sie sich durch die Zerstörung des Tempels zugefügt haben, in demselben wurden die Opfer zur Sühne ihrer Sünden dargebracht."[9]) Mehreres siehe: „Obrigkeit", „Heiden" und „Fremde".

Opferholzspende, קרבן עצים,[10]) Opferholzspendefest, *τῶν ζυλοφορίων ἑορτῆ*,[11]) Opferholzspende-Opfer, קרבן עצים."[12]) Der große Holzbedarf zum Opferkultus des Tempels zu Jerusalem, wo außer dem Holz zum Verbrennen der Ganzopfer und der verschiedenen Opfertheile anderer Opfer noch ein beständiges Feuer auf dem Altar Tag und Nacht zu unterhalten war, rief die Institution der Holzlieferungen für den Tempel hervor. Aus der Zeit des ersten Tempels haben wir darüber keine Nachrichten, dagegen mehr aus der des zweiten Tempels. Gleich nach dem Wiederaufbau desselben und der Einführung des Opferkultus wird im Buche Nehemia von der Institution der Holzlieferungen für den Tempel gesprochen, sie wurde da eingeführt und bestimmt. „Und Loose warfen wir über Holzlieferungen von Seiten der Priester, der Leviten und des Volkes, zu bestimmten Zeiten, in das Haus unseres Gottes, in das Haus unserer Väter, Jahr aus Jahr ein Holz zu bringen, um es zu verbrennen auf dem Altar des Ewigen unseres Gottes nach Vorschrift des Gesetzes."[13]) Näheres über diese Institution giebt die Mischna an. Die Zeit und die Männer zur Holzlieferung waren nach derselben: 1. am 1. Nissan lieferten die Nachkommen des Urach aus dem Stamme Juda [14]); 2. am 20. Tammus die Nachkommen Davids; 3. am 5. Ab die des Scharosch vom Stamme Juda; 4. am 7. d. M. die des Jonadab, Sohn Rechab; 5. am 10. die des Senaa vom Stamme Benjamin; 6. am 15. die des Sattu vom Stamme Juda u. a. m.[15]); 7. am 20.

---

[1]) Das. 13. 8. 2. [2]) 2 Macc. 3. 2. [3]) 1 Macc. 7. 33; Joseph. Antt. 12. 10. 5. [4]) Joseph. Antt. 16. 2. 1. [5]) Das. 18. 5. 3. [6]) Das. b. j. II. 10. 4. [7]) 4 M. 29. 12—35. [8]) Succa 55*β*. [9]) Das. [10]) Nehemia 13. 31. [11]) Joseph. bel. jud. 2. 17. 6. [12]) Mischna Taanith 4. 5. 6. [13]) Der Schluß dieses Verses bezieht sich auf das Gesetz in 3 M. 6. 1. 2, von dem beständigen Feuer auf dem Altar; es ist erstaunlich, wie einige Gelehrte neuester Zeit sich mit diesen Schlußworten gar keinen Rath wissen. So Spitzer: „Das Mahl", S. 146, Anmerkung 2. Vergl. 2 Macc. 1. 19—36, wo mit Beziehung auf Nehemia von dem Unterhalt des ewigen Feuers, also, wie ich diese Stelle auffasse, gesprochen wird. [14]) Im Texte der Mischna Taanith Absch. IV. 4 steht בן, „Sohn," das nach Tosephot zu Erubin 41*α* im Sinne von Stamm zu nehmen ist. Vergleiche hierzu noch Esra 2. 3. 5. 6. 8. 15. 35, wo diese Namen nach ihrer Abstammung vorkommen. Vergl. ferner in der zitirten Mischna die darauf folgende Bezeichnung וכל מי שטעה בשבטו, so bedeutet auch בן = שבט. [15]) Megillath Taanith Kap. 5 giebt an: Proselyten, Knechte, Nethinim und Bastarde; Joseph. bell. jud. 2. 17. 6 nennt hiezu: „das ganze Volk." Dagegen rechnet unsere Mischna Taanith IV. 4 ובני גונבי עלי die Nachkommen der Diebe vom Stößel und die Nach-

d. M. die des Pachat Moab vom Stamme Juda; 8. am 20. Ellul die des Adin vom Stamme Juda; 9. am 1. Tebet die des Parosch zum zweiten Male. Ueber das Geschichtliche dieser Mischnaangaben berichtet uns eine Boraitha: „Als die Exulanten nach Jerusalem kamen, fanden sie kein Holz in den Holzkammern des Tempels, da machten sie sich auf und spendeten Holz von dem ihrigen. Und so bestimmten die Propheten unter ihnen, daß, wenn auch die Holzkammern voll von Holz wären, die Holzspenden nicht aufhören sollten."[1]) Wir ersehen aus diesem Berichte, daß Mischna und Talmud durchaus nicht, wie manche glauben,[2]) mit obigen Angaben die Institution der Holzspenden als eine jüngere ausgeben wollen. Die zitirte Boraitha bringt als Beleg zu ihrem Berichte die Stelle aus Nehemia 10. 35, auf die sie sich bezieht, und unter „Propheten" sind die „Männer der großen Synode" (s. d. A.) zu verstehen, zu denen Esra, Nehemia mit andern Propheten dieser Zeit gehörten. Solche Holzspenden waren mit einem Opfer verbunden. Die Tage dieser Holzspenden wurden als Halbfeste betrachtet, an dem im Tempel die Opferbeistandsmänner (s. d. A.) von ihrem Dienste dispensirt waren.[3]) Unter diesen Opferholzspendetagen war es besonders der Tag des 15. Ab, der mit einer größern Feierlichkeit begangen wurde. Josephus nennt diesen Tag „ein Festtag der Holzspenden," weil an demselben außer den genannten bevorzugten Klassen das ganze übrige Volk sich an Holzspenden betheiligen konnte.[4]) Im Talmud geben die Gesetzeslehrer mehrere Ereignisse an, die an diesem Tage vorgekommen waren und ihn zu einem geschichtlich-denkwürdigen machten, daher die Feier desselben eine so sehr gehobene war. Von denselben heben wir erst das hervor, welches in der nächsten Beziehung zu den Holzspenden stand, nämlich, daß man am 15. Ab aufhörte, das Holz für den Altar zu fällen; dieser Tag hieß deßhalb: „Tag der zerbrochenen Axt," יום תבר מגל.[5]) Als Grund des Aufhörens des Holzfällens an diesem Tage wird angegeben, weil die Sonnenhitze von da ab immer schwächer wird und das Holz nicht mehr zu trocknen vermag.[6]) Andere Angaben über diesen Tag sind: Nach Samuel geschah an demselben die Aufhebung des Verbots der Verheirathung der Erbtöchter nach andern Stämmen; nach Rabh Joseph wurde an ihm die Verheirathung mit den Benjaminiten (s. d. A.) gestattet; nach R. Jochanan hörte an ihm die wegraffende Pest unter den Israeliten in der Wüste auf; nach R. Maana gestattete man an diesem Tage die Beerdigung der Erschlagenen Betars (s. d. A.), nach dem verunglückten Aufstande unter Barkochba u. a. m.[7]) Dieses Fest wurde besonders von den unverheiratheten Töchtern gefeiert. Sie zogen in ganzen Schaaren, weiß gekleidet in die Weinberge, wo sie verschiedene Tänze aufführten und an Jünglinge verlockende Lieder sangen.[8]) Mehreres siehe: „T e m p e l g o t t e s d i e n s t."

Opferung Isaaks, siehe: J s a a k in Abtheilung I.

Opfer der Wöchnerin, siehe: W ö c h n e r i n.

Ordinirung, Ordination, סמיכה, semicha, O r d i n a t i o n der Gelehrten zu Volks- und Gesetzeslehrern, sowie zu Richtern[9]), סמיכת זקנים, Weihung der Gelehrten,

kommen der Feigendörrer ובני קוצעי קציעות. Es sind dies Namen, die im Talmud Taanith 28α, Jeruschalmi 4. 4, Tosephta Taanith Kap. 3, Megillath Taanith Kap. 5 mit andern verwechselt werden und zu deren Erklärung man nur die Sage anzuführen weiß. Wir bringen von derselben: „Einst wurde die Holzlieferung für den Tempel verboten (im Jeruschalmi durch Jerobeam Sohn Nebat (s. d. A.), in unserer Gemara durch eine frevlerische Regierung, מלכות רשעה), da brachten die Frommen in dieser Zeit Körbe mit Fruchterstlingen, oben bedeckt mit dörren Feigen, die sie auf ihre Schultern setzten, auch einen Stößel trugen sie in der Hand. So kamen sie an die Wachen, wo sie angehalten wurden und vorgaben, sie hätten nur dörre Feigen und den Mörser, um sie zu stoßen. Sie wurden durchgelassen und kamen in den Tempelhof, wo sie dieselben den Priestern übergaben". Von den Zweiten wird Aehnliches aus selber Zeit erzählt. Sie nahmen das Holz, welches sie für den Tempel spendeten und machten daraus Leitern, die sie auf ihren Schultern trugen, als wenn sie Tauben aus dem Taubenschlag zu holen hätten. So gelangten sie mit dem Holz auf den Tempelvorhof, wo sie die Leiter zerlegten und als Holz für den Altar abgaben.

[1]) Taanith S. 28α. [2]) So irrthümlich Herzfeld, Geschichte des Volkes Israels B. 1., S. 144, Anmerkung 32 und dessen Nachtreter. [3]) Mischna Taanith 4. 1. [4]) Joseph. bel. jud. II. 17. 6. [5]) Taanith 31α. [6]) Das. [7]) Das. 30β. [8]) Das. S. 31α und S. 27β. [9]) Die Rabbiner waren zugleich Richter.

wörtlich: Belehnung der Alten.[1]) Die Ordination, d. h. der Akt der öffentlichen und feierlichen Weihe eines Gesetzesjüngers für das Amt eines Volks- und Gesetzeslehrers in allen seinen Funktionen, auch des Richters, ist im Judenthume uralt. Im 4 M. 27. 18—23 und 5 M. 34. 9 wird von der Weihe Josuas durch Moses erzählt. Dieselbe bestand darin, daß Moses den Josua dem Priester Eleaser und der Gemeinde vorstellte, seine Hände auf ihn legte und ihm Befehle, wahrscheinlich Anordnungen, die sein Amt betrafen, ertheilte.[2]) Er war der Amtsnachfolger Moses, von dem es im 5 M. 34. 9 heißt: „Josua Sohn Nun war voll des Geistes der Weisheit, denn Moses legte seine Hände auf ihn (d. h. er weihte ihn) und die Söhne Israels hörten auf ihn und thaten, wie der Ewige Mose befohlen hat." Eine zweite Ordination durch Moses war die der siebzig Aeltesten, die ein Rathskollegium bildeten und Mose in seiner Leitung des Volkes beistanden.[3]) Die Form dieser wich von jener ab, sie hatte keine Auflegung der Hände, sondern war eine Mittheilung des Geistes Moses auf die Aeltesten.[4]) Eine Ordination mindern Grades könnte noch die Weihe und die Einführung Aharons (s. Aron) in sein Priesteramt durch Moses genannt werden.[5]) Es ist merkwürdig, daß in den nachpentateuchischen Schriften nichts mehr von solchen Weihakten vorkommt. Bei den Propheten wird nichts davon erwähnt, wenn wir nicht in dem Zurücklassen des Mantels des Propheten Elia für den Propheten Elisa eine Art Ordinationssymbol sehen sollen.[6]) Die Königsweihe Sauls und später Davids durch Samuel, sowie die einiger Könige des Zehnstämmereichs kann auf keinen Fall als eine Ordination gelten, weil dieselbe eine Weihe für die weltliche Seite der Theokratie (s. d. A.) war.[7]) Aber desto stärker wiederholt sie sich in der nachbiblischen Zeit während des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben. Mit der Errichtung eines Synhedrions, das ein Wiedererstehen der oben genannten Rathskörperschaft von siebenzig Aeltesten unter Moses in sich abspiegelte, war die Ordination, d. h. die Befähigungserklärung und Weihe für die Mitglieder desselben da. Als nothwendige Maaßregel wurde sie strenger gehandhabt, als es in den letzten Tagen des Königs Janai (s. d. A.) galt, das Synhedrion vor dem Nichteintritt sadducäischer Mitglieder zu schützen.[8]) Die Mischna erzählt uns, daß das Synhedrion seine Mitglieder sich aus den Jüngerreihen holte, die als Hörer in drei Reihen den Synhedrialsitzungen zugegen waren.[9]) „Drei Reihen von Gelehrten, heißt es daselbst, saßen vor den Synhedristen. Sollte ein neues Synhedrialmitglied ernannt werden, so wurde ein Gelehrter aus der ersten Reihe der Jünger genommen und für seine Stellung als Synhedrist ordinirt."[10]) Was die Ordination selbst betrifft: wer ordinirt hat und wie ordinirt wurde? Darüber war erst keine feste Norm vorgeschrieben; die Person, welche ordinirte, als auch der Akt der Ordination war nach den Zeiten verschieden. Ueber Ersteres berichtet der Talmud Jeruschalmi Folgendes: „Erst ordinirte jeder Lehrer seine Schüler, als z. B. R. Jochanan ben Sakai den R. Eliezer und R. Josua, R. Josua den R. Akiba, R. Akiba den R. Mair und den R. Simon. Später übertrug man diese Ehre dem Hause, d. h. dem Synhedrion und dem Patriarchen, mit der Bestimmung, daß das Synhedrion nicht ohne Einwilligung des Patriarchen, dagegen der Patriarch ohne die Einwilligung des Synhedrion Ordinationen vornehmen darf. Endlich traf man in noch späterer Zeit die Anordnung, daß die Ordination nur mit Uebereinstimmung und Einwilligung beider, des Synhedrions oder dessen Gerichts und des Patriarchen, vorgenommen werden darf."[11]) Die Ursachen dieser Anordnungen waren wol öftere Klagen über vorgekommene Mißbräuche bei solchen Ordinationen, so daß oft Jünger von geringem Wissen zu Lehrern und Richtern ordinirt und Fähigere übergangen wurden.[12])

---

[1]) Mischna Sanhedrin Absch. 1. 1. [2]) 4 M. 27. 19 heißt es: וצויתה אותו לעיניהם, ebenso Vers 23 das.: ויסמך את ידיו עליו ויצוהו. [3]) 4 M. 11. 17; und daselbst Vers 25. [4]) Das. [5]) 2 M. 29. [6]) 1 K. 1. [7]) Siehe: „Königthum." [8]) Siehe: „Synhedrion." [9]) Mischna Sanhedrin Absch. 4; in der Gemara Sanhedrin S. 37 a. [10]) Das.: הוצרכו לסמוך סומכין מן הראשונה. [11]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. 3. S. 19. col. 1 (krotoschiner Ausgabe). [12]) Vergleiche darüber hier weiter

Fragen wir nach der Zeit dieser neuen Anordnungen, so ist es unzweifelhaft, daß es die nachbarkochbaische ist und zwar paßt, wie wir das weiter darlegen werden, erstere für die Zeit des Patriarchen R. Simon b. Gamliel II (gegen die Mitte des 2. Jahrh. n.) und R. Judas I und letztere für die des Patriarchen R. Juda II (im 3. Jahrh. n.). Ebenso sind die Berichte über den Akt oder die Form der Ordination nach den Zeiten verschieden. Bis zum zweiten Jahrhundert haben wir nur Berichte, daß Gelehrte ordinirt wurden, aber über die Weise der Ordination wird nichts angegeben. Dieselbe wird als bekannt vorausgesetzt und war wohl einfach ohne jede übrige Aeußerlichkeit. So hat die Mischna Sanhedrin 1. 1 nur die Bestimmung, daß die Ordination, Semicha, von einem Collegium von drei ordinirten Gelehrten vorgenommen werde, ohne weitere Angabe über die Form der Ordination. Nach Spätern genügte es, wenn nur ein ordinirter Gelehrter unter den dreien war, die die Ordination vorzunehmen hatten.[1]) Erst im zweiten und dritten Jahrhundert n. und weiter waren die Ordinationen mit einer gewissen Feierlichkeit. So wird bei der Ordination eines Ungenannten durch R. Juda II von einem öffentlichen Vortrage des Ordinirten gesprochen[2]); ferner erzählt man, daß bei der Ordination des R. Seira, sowie des R. Ami und R. Assi Gedichte und Lieder vorgetragen wurden.[3]) Ob zu der Förmlichkeit derselben die Auflegung der Hände, wie solche bei der im Pentateuch beschriebenen Ordination Josuas durch Moses vorkam, gehörte, ist ungewiß. Rab Aschi (im 5. Jahrh. n.) beantwortet die Frage des Rab Acha, ob bei der Ordination wirklich ein Händeauflegen auf den Zuordinirenden stattfindet, dahin, daß die Ordination aus der Nennung des Namens des Ordinirenden mit Hinzufügung des Titels „Rabbi" nebst der Erlaubnißertheilung im Gerichte auch bei peinlichen Sachen als Richter zu fungiren — bestand.[4]) Doch schließen wir aus der ganzen Sache, daß früher wol auch das Auflegen der Hände auf den Ordinirenden zu diesem Akte gehörte, von dem später Abstand genommen wurde.[5]) Der Wortlaut der Erlaubnißertheilung wird bei der Ordinirung des Rabba b. b. Chana (s. d. A.) durch den Patriarchen R. Juda I genannt; sie lautet: „Er lehre, lehre! er richte, richte! er urtheile über die Erstgeburten!" יורה יורה ידין יתיר בכורות יתיר, ידין.[6]) Später wurde der letzte Passus bei der Ordinirung des Rabh (s. d. A.), wahrscheinlich weil er minder befähigt war, umgeändert; die Formel schloß mit den Worten: יתיר בכורות אל יתיר, „er entscheide nicht über Erstgeburten!"[7]) Es gab sonach verschiedene Grade von Ordinationen, und die Formel derselben bestimmte den Grad der dem Ordinirten ertheilten Machtvollkommenheit seiner Lehrthätigkeit (siehe Mehreres darüber weiter). Ein weiteres Gesetz, das von R. Josua ben Levi (im 3. Jahrh. n.) vorgetragen wurde, bestimmt, daß die Ordination nur in Palästina vorgenommen werden darf,[8]) und daß der Kandidat in derselben zugegen sein muß; er kann nicht auf seinem Antrage in Abwesenheit ordinirt werden.[9]) Ging der Ordinirte nach dem Auslande, so erhielt er ein Schreiben, ein Zeugniß von seiner erhaltenen Ordination.[10]) Aus diesen Angaben hat Maimonides h. Sanhedrin Abschnitt IV seine Bestimmungen über die Ordination, semicha, geschöpft und dieselben als Ganzes zusammengetragen. Es dürfte nicht übrig erscheinen, auch die geschichtlichen Vorgänge bei solchen Ordinationen kurz zu erwähnen. Hierher gehört in erster Reihe die Erzählung von dem Märtyrertode des R. Juda ben Baba, in den Religionsverfolgungsjahren nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande, weil er gegen das Verbot der hadrianischen Edikte (s. d. A.) fünf Gelehrte zu Volks- und Gesetzeslehrern ordinirt hatte.[11]) Diese fünf Ordinirten waren: R. Mair,

---

und siehe Jeruschalmi Biccurim Absch. 3. S. 65. col. β: אלין דמתמני בכסף und Sanhedrin babli S. 7β: דבי נשיאה אוקמי דיינא דלא הוה גמיר.

[1]) Sanhedrin 7β. [2]) Maimonides h. Sanhedrin Absch. 4. [3]) Sanhedrin S. 14α. [4]) Das. S. 13β: סמכין ליה בשמא ויהבי ליה רשות למידן דיני קנסות. [5]) Vergl. Maimonides h. Sanhedrin Absch. 4. 2: כיצד היא הסמיכה לדורות, Worte, die auf spätere Feststellung der Ordination deuten. [6]) Sanhedrin 5α. [7]) Das. [8]) Das. S. 14α: אין סמיכה בחוץ לארץ. [9]) Das. Vergleiche Maimonides h. Sanhedrin 4. 3. [10]) Das. [11]) Sanhedrin 14α.

R. Juda, R. Simon, R. Jose, R. Eleasar b. Schamua, wozu, nach Einigen, auch R. Nehemia gehörte. Sämmtliche Lehrer fanden sich nach der Aufhebung obiger hadrianischen Verfolgungsedikte in Uscha bei der Wiederconstituirung des Synhedrions unter dem Patriarchen R. Simon b. Gamliel II ein. R. Mair (s. d. A.) hatte bereits früher schon von R. Akiba die Ordination, semicha, erhalten, von der er aber noch keinen Gebrauch gemacht hatte.[1]) Die volle Bedeutsamkeit der Ordination machte sich unter dem Patriarchat des R. Juda I geltend, der auf Grund mehrerer Thatsachen, zu welchen Irrthümern die religiösen Entscheidungen der Unfähigen und Unberufenen unter den Gelehrten geführt hatten, im Synhedrion die Bestimmung ein für allemal durchsetzte, daß kein Gesetzesjünger, תלמיד, über Religionsfragen zu entscheiden habe, wenn er nicht vorher hierzu autorisirt wurde.[2]) Eine andere Bestimmung gehörte wol auch dieser Zeit an, daß der Patriarch allein, auch ohne Wissen und Zustimmung des Synhedrions, Erlaubnisse zu Gesetzesentscheidungen an Gesetzesjünger ertheilen darf, gegen eine frühere Verordnung, daß die Ordination die Zustimmung beider, des Patriarchen und des Synhedrion, bedarf.[3]) Sowol die Gemeinden, welche Gesetzeslehrer suchten, als auch Gesetzesjünger, die in die Stellung eines solchen eintreten wollten, wandten sich jetzt nur an den Patriarchen. So verwendete sich R. Chia bei demselben für seine zwei Neffen Rabba b. b. Chana und Rabh; R. Juda I ertheilte ihnen, je nach ihrer Befähigung, die nachgesuchte Ordination, Ersterm auch zur Entscheidung über die Fehler der Erstgeburten, aber Letzterm nur beschränkt, mit Ausnahme von Entscheidung über Erstgeburtsfehler.[4]) Ebenso sandte er der Gemeinde von Semuni in Palästina, die sich um Anstellung eines Gesetzeslehrers an ihn wandte, den von ihm hierzu ordinirten Levi ben Sissi.[5]) Dagegen konnten die Ordination nicht erlangen: Bar Kappara,[6]) Samuel,[7]) R. Chanina[8]) u. a. m. Samuel heilte einst den Patriarchen von einer Krankheit, worauf Letzterer sich veranlaßt fühlte, sich über dessen Nichtordinirung zum Gesetzeslehrer zu entschuldigen. Schnell und leicht entgegnete Samuel: „So stand es ja im Buche Adams, Samuel soll ein Weiser, aber kein Rabbi genannt werden!"[9]) Zu Mißbräuchen artete diese dem Patriarchen eingeräumte Macht, Ordinationen ohne Hinzuziehung des Synhedrions vorzunehmen, erst unter dem Patriarchen R. Juda II. aus. Derselbe ordinirte einen weniger des Gesetzes Kundigen[10]) zum Gesetzeslehrer. Als dieser, nach Brauch, darauf einen Vortrag halten sollte und für denselben als Dolmetscher den Gesetzeslehrer R. Juda b. Nachmani erhielt, war die Gelegenheit da, wo solche Amtsüberschreitung des Patriarchen gerügt werden konnte. Der Dolmetscher ergriff sie und stellte den Vortragenden in seiner Unwissenheit vor dem Volke bloß. Der Ordinirte stand als Vortragender da, das Volk war versammelt und der Dolmetscher lauschte auf die Sätze, die er dem Volke verdolmetschen sollte. Aber derselbe öffnete keinen Mund; er neigte ihm sein Ohr zu, vielleicht wollte er leise etwas sagen, aber von Allem nichts. Da zitirte der Dolmetscher einen Vers aus Habakuk 2. 19: „Wehe, man spricht zum Block: „erwache, rege dich!" oder zum Stein: „lehre!" Er ist ja nur in Gold und Silber eingefaßt, aber kein Geist ist in ihm, und fügte diesem hinzu: „Gott wird diejenigen strafen, die solche Lehrer ordiniren!"[11]) In diese Zeit fällt die, zur Abstellung solcher Mißbräuche, oben gebrachte Bestimmung, daß zur Ordinirung die Uebereinstimmung des Patriarchen und des Synhedrions gehöre und Einer ohne den Andern nicht ordiniren darf.[12]) Diese Verordnung, erzählt man, hatte wieder andere Nachtheile zur Folge. Viele befähigte Gesetzesjünger konnten darauf ihre Autorisation nicht erlangen, weil nicht immer eine Zustimmung von beiden Seiten zu ermöglichen war. So schmerzte es R. Jochanan

[1]) Daſ.: סמכיה ר'עקיבא ולא קבלו סמכיה ר' יהודא ב"ב וקיבלו. [2]) Sanhedrin 5β: באותו שעה גזרו תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו. [3]) Siehe oben nach Jeruſchalmi Sanhedrin 1. 3. [4]) Babli Sanhedrin S. 5α. Siehe oben. [5]) Jeruschalmi Jebamoth 13. 7. [6]) Midr. rabba 3 M. Abſch. 28 und Jeruschalmi Moed katon 3. 1: איני מכירך. [7]) S. d. A. [8]) S. d. A. [9]) Baba mezia 86α. [10]) Sanhedrin 7β: אוקמי דיינא דלא הוה גמיר. [11]) Habakuk 2. 19; Sanhedrin 7β: ועתידהב"ה ליפרע ממעמידין. [12]) Siehe oben.

(s. d. A.), daß wegen der Abwesenheit des R. Seman b. Abba die Gelehrten R. Simon b. S. und R. Jonathan b. A. nicht ordinirt werden konnten.[1]) Ebenso verdroß es ihn, daß er die Ordinirung der Gelehrten R. Chanina und R. Oschaja nicht durchsetzen konnte. Diese beruhigten ihn und sagten: „Lasse es dir nicht leid thun, wir stammen aus dem Priesterhause Elis (s. d. A.) ab, dessen Nachkommen man nicht ordinirt.“ [2]) Feierlich dagegen beging man die Ordination des R. Seira, bei der man das Lied vortrug: „Nicht geschmückt, nicht gefärbt und nicht gesalbt, aber voll Anmuth!“ [3]) Ebenso erhebend wird die Ordinirung der Gesetzeslehrer R. Ami und R. Assi geschildert. Man sang bei derselben: „Von dieser Beschaffenheit, Männer wie diese, ordiniret für uns, aber keine Unsinnige, Unverständige und Ungebildete!“[4]) Es waren dies die letzten uns bekannten Ordinationen auf dem Boden Palästinas. Die Lehrer in Babylonien um diese Zeit und darauf hatten sie nicht mehr; sie mußten sich die Autorisation für ihre Lehr- und Richterthätigkeit von dem Exilarchen (s. d. A.) holen. Mit derselben war ihnen das Recht genommen, als Richter in peinlichen Sachen zu fungiren.[5]) Im fünften Jahrhundert n. hörte dieser Akt ganz auf. Im Mittelalter versuchten mehrere Gelehrte, zu denen auch Maimonides gehörte[6]), die Weihe zum Rabbiner auf palästiniensischem Boden vornehmen zu lassen. Im sechszehnten Jahrhundert n. waren es Jakob b. Rab u. a. m., die auf dem Boden Palästinas wieder geweiht wurden. Aber es war nichts als ein Versuch, der nicht fortgesetzt wurde. In neuerer Zeit bezeugt die Reife zum Rabbiner eine Morena und in neuester Zeit ein förmliches Autorisationsschreiben, gekannt unter dem Namen Hatharath Horaah, התרת הוראה. Mehreres siehe: **Rabbinismus**.

Orgel. Das talmudische Schriftthum hat für Orgel drei Namen: 1. magrepha, מגרפה[7]), 2. Ardablis, ארדבלים,[8]) und 3. Hardules, הרדולים.[9]) Der Wortlaut der zwei letzten Benennungen, wenn wir an die öftere Verwechselung des א mit ה als Gutteralbuchstaben denken, läßt bald errathen, daß beide nur ein Name sind und ein Instrument bezeichnen und zwar die Wasserorgel, die bei den Griechen anstatt der Windorgel sehr beliebt war.[10]) Das Wort ארדבלים oder הרדבלים = הרדבלים ist das griechische *ἡ ὕδραυλις*, das eigentlich Wasservogel heißt, aber entlehnt Orgel, Wasserorgel bezeichnet. Von dieser Orgel heißt es, daß sie nicht im Tempel zu Jerusalem war, weil ihr Ton das Liebliche des Gesanges verdirbt.[11]) Eine andere Stelle giebt die Ursache ihrer Nichtexistenz in Jerusalem an, weil ihre weichen Töne den angenehmen Schall des Gesanges verwirren.[12]) Dagegen war die Orgel unter der ersten Bezeichnung „magrepha“ unbestritten im Tempel zu Jerusalem im Gebrauch. Von derselben wird berichtet: „Eine Magrepha gab es im Tempel, die zehn Löcher hatte, aus jedem derselben kamen zehn Tonarten hervor, folglich war sie im Stande, hundert Tonarten hervorzubringen.“ Eine Boraitha daselbst giebt an, daß aus jedem Loche hundert Tonarten hervorkamen, sodaß im Ganzen die Magrepha tausend Tonarten hervorbrachte.[13]) Diese letzte Beschreibung wird als übertrieben und unrichtig dargestellt.[14]) In Bezug auf die vielen Tonarten aus einem Loche, bemerkt richtig Saalschütz,[15]) daß man hierbei an zehn Röhren von verschiedenen Größen aus einer Vertiefung zu denken habe. Nicht zu verwechseln haben wir dieses Instrument mit einem andern gleichen Namens, von dem erzählt wird, daß man die Magrepha zwischen der Halle und dem Altar mit starker Wucht zur Erde warf, die alsdann ein solch starkes Getön von sich gab, daß Niemand in Jerusalem zur selben Zeit die Stimme des Andern wegen des Geräusches der Magrepha vernehmen konnte. Dieselbe diente: 1. für den Priester zur Ankündigung, daß die

---

[1]) Sanhedrin 14*α*. [2]) Das. [3]) Das.: לא כחל לא שרק ולא פרכס ויעלת חן. [4]) Das. [5]) Baba kama 27*β*. Daher die Frage: קנסא קמגבית בבבל? [6]) Im Mischnakommentar zu Sanhedrin 1. 1. Zweifelhaft in Jad chasaka h. Sanh. 4. [7]) Erachin 10*β* und 11*α*. [8]) Jeruschalmi Succa V. 6. [9]) Erachin S. 10*β*. [10]) Siehe darüber die Monographie von Saalschütz, „Musik bei den Hebräern,“ Berlin 1829. [11]) Jeruschalmi Succa V. 6: מפני שהיא סורח הנעימה. [12]) Erachin 10*β*: לא היה מכה הרדולים במקדש מפני שקולו ערוב ומערביב את הנעימה במקדש. [13]) Das. [14]) Das. [15]) In der schon zitirten Monographie.

Priester schon in den Tempel getreten sind; 2. für den Leviten, daß bereits die Leviten sich zum Gesang versammelten und 3. für den Vorgesetzten der Opferbeistandsmänner (s. d. A.), daß er die Unreinen zur Ostseite des Tempels führe. Der Name „Magrepha" heißt ursprünglich gabelartige Schaufel; entlehnt wurde diese Bezeichnung für Orgel wegen der gabelartigen Schaufelgestalt ihrer Röhren. Mehreres siehe: Tempelmusik.

Ostseite, מזרח, siehe: Welt- und Himmelsgegenden.

P.

Pädagogik, siehe: Erziehung in Abtheilung I und die Artikel: Lehrer, Schule, Schüler, Unterricht, Unterrichtsgegenstände, Unterrichtsmethode, Lehrhaus u. a. m. in dieser Abtheilung II.

Palästinensischer Talmud, תלמוד ירושלמי, siehe: Talmud Jeruschalmi.

Palmyra, siehe Tadmor in Abtheilung I.

Parabel, משל, maschal. Zu den Theilen der hebräischen Poetik, welche das Wort „maschal" bezeichnet, gehört neben dem Spruch, der Sentenz, der Allegorie, dem Symbol und der Fabel (s. d. A.) auch das Gleichniß oder die Parabel. Unter „maschal", als Gleichniß oder Parabel, von dem wir hier handeln, verstehen wir, was schon die griechische Benennung „Parabel" und die deutsche „Gleichniß" andeutet, ein zur Vergleichung Nebeneinanderstellen zweier Gegenstände, eines sinnlichen und eines übersinnlichen, um durch ihre auffallende Aehnlichkeit diesen durch jenen zu verdeutlichen, ihn anschaulich darzustellen und dem Verständnisse näher zu bringen. Der zur Vergleichung gebrachte Gegenstand kann entweder ein wirklicher oder ein erdichteter sein, doch letzterer so, daß er dem Bereiche der Möglichkeit angehört. Wir machen auf diesen letzten Punkt besonders aufmerksam, weil derselbe das Merkmal bildet, wodurch sich die Fabel von dem Gleichnisse unterscheidet. Die Fabel (s. d. A.) ist eine Dichtung, die sich um das Bereich des Möglichen nicht kümmert und über dasselbe weit hinausgeht, dagegen erkennt das Gleichniß oder die Parabel die Grenzen desselben vollständig an. Nach diesen Unterscheidunszeichen werden wir leicht erkennen, was in der biblischen und nachbiblischen Poetik als Fabel oder als Gleichniß angegeben werden soll. Die in Richter 9. 8—15 gebrauchte Erzählung von den Bäumen, die bei der Wahl ihres Königs, nachdem die Annahme dieser Würde der Oelbaum, Feigenbaum und Weinstock abgelehnt hatten, keinen andern finden konnten, als den Dornbusch, was die Unwürdigkeit des gewählten Abimelech zum König darthun soll, ist eine Fabel; ebenso darf die Dichtung in 2 K. 14. 9 von dem Dorn auf dem Libanon, der zur Ceder sandte, daß sie ihre Tochter dessen Sohne zum Weibe gebe, als Antwort des starken Königs Joas von Israel an den schwächern König Amazja von Juda —, nicht anders als eine Fabel bezeichnet werden. Dagegen erkennen wir in 2 B. Samuel. 12. 1—6 das Gleichniß; es ist die Erzählung des Propheten Nathan vor David, von dem reichen Manne, der einem armen Manne sein einziges Lämmchen, das er gar sehr liebte (es aß von seinem Brote, trank von seinem Becher und schlief auf seinem Schooße), entrissen hat, um davon seinem Gaste ein Mahl zu bereiten —, die dem Könige sein Vergehen mit Bathseba, der Frau des Uria, vorführen sollte. Ein anderes Gleichniß hat das 2 B. Samuel. 14. 4—9 in der Erzählung, durch welche die weise Frau aus Thekoa das Herz des Königs David wegen des verbannten Sohnes Absalom zu rühren versteht und dessen Zurückberufung bewirkt. Die Frau erscheint nach Joabs Anordnung im Traueranzuge, fällt vor dem Könige hin und bittet um Hilfe. Der König fragt nach ihrem Geschicke und Wunsche, worauf sie erzählt: „Ich bin eine Wittwe, mein Mann starb und hinterließ mir zwei Söhne. Diese geriethen eines Tages in Streit, Keiner war bei ihnen da, der dazwischen treten sollte, und es tödtete der Eine den Andern. Da will die Familie meines Mannes mir auch diesen Sohn, nunmehr mein einziges Kind, entreißen, um ihn wegen des

Mordes zu bestrafen; es erlischt dann der Name meines Mannes auf seinem Erbe, und kein Andenken von ihm ist mehr auf der Erde!" In diesen beiden Gleichnissen ist die Erzählung eine Dichtung, die jedoch dem Bereiche des Möglichen angehört und innerhalb dessen Grenzen sich bewegt. An bedeutendere Ausdehnung gewinnt die Parabel im talmudischen Schriftthume. Die Gestalt und die Verwendung derselben ist hier in viel größerm Maßstabe. Ihre Bildner und Pfleger sind die Volks- und Gesetzeslehrer von über 700 Jahren (von Simon dem Gerechten, 219 v., bis zum Schluß des Talmud, gegen 500 n.), die sie in ihren Volksvorträgen mit besonderer Vorliebe bei jeder passenden Gelegenheit gern anwendeten. Ihre Lehre darüber war: „Nie halte das Gleichniß, maschal, gering, denn durch das Gleichniß bringt der Mensch in die Tiefe der Lehre (Thora)." [1]) So war es das Gleichniß oder die Parabel, welche dem Volke die Lehren und Gesetze seiner Religion gleichsam verdolmetschte und dessen Verständnisse näher brachte. Ein nicht geringer Theil dieser Gleichnisse ist durch Herder und Andere nach ihm in die deutsche Literatur übergegangen; andere Gelehrte, als z. B. Buxtorf, Lightfoot, Wettstein, Schoettgen u. a. m. bis auf Nork, Zipser und Wünsche in neuester Zeit, haben fleißig von denselben als Parallelen zu den Gleichnissen in den Evangelien gesammelt und aufgestellt. Es dürfte daher nicht übrig erscheinen, wenn wir hier aus der großen Menge dieser Gleichnisse eine Auswahl treffen und von derselben mehrere nach den Lehren und Gesetzen, die sie erläutern sollen, hier anführen. Der Leser erhält dadurch ein Bild von der Macht und der Bedeutung dieses Theils der Redekunst, sowie von der Geschicklichkeit der Volkslehrer in dem Gebrauch desselben. a. Gott. Ueber das Dasein Gottes, als des Weltenlenkers, wie dasselbe von Abraham erst erkannt wurde, haben sie folgendes Gleichniß: „Ein Wanderer zog von Ort zu Ort, bis er an eine Stelle kam, wo er einen Palast in Flammen rettungslos auflodern sah. „Sollte dieses Bauwerk ohne Herrn sein?" frug er sich erstaunt. Da schaute ihn der Herr des Palastes an und sprach: „Ich bin der Herr dieses Palastes!" So erhielt auch Abraham die Offenbarung Gottes, als er bei der Erscheinung des Verderbnisses der Welt nach einem Gotte, dem Herrn der Welten, suchte.[2]) b. Gott als Vater. „Eine verlassene Waise wurde von einem wohlthätigen Manne als Tochter erzogen und gar sehr geliebt. Als sie wohlgebildet herangewachsen war, sorgte der Pflegevater auch für einen Bräutigam. Es kam zur Verheirathung und der Gerichtsschreiber frug die Braut beim Aufsetzen des Ehekontrakts nach ihrem Namen und dem ihres Vaters. Da zögerte sie bei der Angabe des Namens ihres Vaters; sie schwieg. Als sie ihr Wohlthäter nach der Ursache ihres Schweigens frug, da schaute sie auf ihn voll Rührung und Dankbarkeit. Ich kannte und kenne ja keinen Vater als dich, denn nicht der Erzeuger, sondern der Erzieher ist der Vater! Diese Waise, das ist Israel, denn es heißt: „Wir waren Waisen, hatten keinen Vater" (Klgld. 4); Gott, der es erhalten, groß gezogen und gebildet, ist sein Vater. So kennt Israel seinen Gott als Vater nach den Worten: „Und jetzt Ewiger, du bist unser Vater (Jesaia 53)." Aber Gott ruft ihm zu: „Vergesset ihr eure Väter: Abraham, Isaak und Jakob?" „Herr!" lautet darauf die Antwort Israels: „nicht der Erzeuger, sondern der Erzieher und Bildner des Menschen ist sein Vater, denn so heißt es: „Du bist unser Vater, Abraham kannten wir nicht und von Israel wußten wir nichts" (Jesaia 63).[3]) c. Gottesverehrung aus Liebe. Ueber den Unterschied zwischen der Gottesverehrung aus Liebe und der aus Furcht stellten sie folgendes Gleichniß auf: „Ein König hatte zwei Diener, von denen der Eine den König liebte und ihn fürchtete, aber der Andere ihn nur fürchtete, aber nicht liebte. Der König verreiste auf längere Zeit und während seiner Abwesenheit zeigte sich eine auffallende Verschiedenheit unter diesen zwei Dienern. Der den König liebte, beschäftigte sich eifrig mit Anlegung von Gärten und Spaziergängen;

[1]) Midr. rabba zum Hohld. S. 1β: לעולם אל יהי המשל קל בעיניך שעל ידי המשל אדם עומד על עומקה של תורה משל למלך. [2]) Midr. rabba 1 M. Absch. 39. [3]) Midr. rabba 2 M. Absch. 46 am Ende. Ungenau ist dieses Gleichniß in Seligmanns Parabeln wiedergegeben, S. 326.

er pflanzte in denselben allerlei kostbare Bäume. Dagegen nahm der andere Diener, der den König nur fürchtete, nichts vor. Der König kehrte endlich zurück und freute sich der Ueberraschung, die ihm der eine Diener, der ihn liebte, vorbereitet hatte. Derselbe erscheint zum Empfange vor den König, sieht die von ihm vorbereiteten Kostbarkeiten und fühlt sich wegen der Freude des Königs recht heiter. Dagegen zitterte der andere Diener, als er die Unordnung und Zerstörung in Folge seiner Nachlässigkeit gewahr ward, vor dem Zorn des Königs. So verhält es sich, schließt das Gleichniß, mit den Gottesdienern je aus Furcht oder aus Liebe. Der Gott dient aus Liebe hat einen zweifachen Lohn, das innere Wohlbehagen und die äußere Vergeltung, er ist Erbe zweier Welten."[1]) d. Gotteshaus. Ueber den Befehl zur Errichtung eines Gotteshauses (2 M. 25. 8). „Ein König hatte eine einzige Tochter, die er sehr liebte, und von der er sich nicht zu trennen vermochte. Sie wuchs heran, ein Prinz warb um ihre Hand und der Tag ihrer Vermählung wurde gefeiert. Als die Abschiedsstunde herankam, und die Tochter mit ihrem Manne den Vater verlassen sollten, sprach dieser zu dem scheidenden Schwiegersohne: „Meine Tochter, die du mitnimmst, ist mein einziges Kind, von ihr trennen vermag ich mich nicht, aber ebenso kann ich sie dir nicht vorenthalten, sie ist dein Weib. Doch erfülle mir die Bitte, wohin du ziehst, bereite mir ein Gemach, damit ich bei euch wohne. Ich kann meine Tochter nicht verlassen." So sprach auch Gott zu Israel: „Ich habe dir meine einzige Tochter, die Religion, die Thora gegeben. Von ihr mich zu trennen bin ich nicht im Stande, aber ebenso kann ich sie dir nicht wegnehmen. Darum bauet mir, wo ihr seid, ein Haus, daß ich bei euch weile: „Machet mir ein Heiligthum, und ich wohne unter euch! (2 M. 25. 8)."[2]) e. Gottesdienst nach menschlichen Kräften. Das Gesetz befiehlt, im Gotteshause vor Gott, der voll des Lichtes ist, ein beständiges Licht anzuzünden. Die Erläuterung desselben geben sie in folgendem Gleichnisse: „Ein König, der einen Mann aus dem Volke liebte, benachrichtigte diesen, daß er ihn besuchen und ein Mahl in seinem Hause einnehmen wolle. Der Mann bereitete Alles nach seinen Verhältnissen zum Empfange des Königs vor: das Bett, den Tisch und die Beleuchtung. Es traf der König laut Angabe wirklich ein, aber mit ihm zugleich das vornehme Gefolge mit vielen Dienern, welche goldene Leuchter und andere Kostbarkeiten mitbrachten. Da schämte sich der Freund des Königs, seine Vorbereitung erschien ihm viel zu ärmlich und ließ sie wegschaffen. Der König trat ins Haus und war erstaunt, daß er nichts darin vorfand. „Sagte ich dir nicht, daß ich bei dir speisen werde!" rief er dem Freunde zu. „Mein König," antwortete dieser, „ich habe die große Herrlichkeit gesehen, die mit dir gekommen, da erschien mir Alles, was ich vorbereitet hatte, viel zu gering, und ich schaffte Alles heraus." „Bei meinem Leben!" entgegnete der König, „ich begab mich zu dir, um nicht aus meinen Gefäßen, sondern von den deinigen zu genießen. Schaffe Alles wieder herbei." So ist Gott voll Licht, aber er hat dennoch auch an dem Lichte des Menschen eine Freude, daher das Gebot, im Tempel Licht vor dem Altar anzuzünden.[3]) f. Das Opfergesetz. „Ein Königssohn war stolz und übermüthig, es genügte ihm nicht das häusliche Mahl, er suchte auch unerlaubte Genüsse bei Andern auf. Da befahl der König, daß von nun ab sein Sohn an seinem Tische speise, damit er von selbst sich des Unerlaubten enthalte." So verhält es sich mit dem Opfergebot. Israel war dem Götzendienste ergeben, es brachte den Waldteufeln (Seirim) Opfer dar, denn es heißt: „sie opferten den Schedim, den Ungöttern" (5 M. 32. 17); es sollte jetzt Gott allein die Opfer darbringen, um vom Götzendienste abzukommen."[4]) g. Die Gesetzesvollziehung. Gegen den Einwand, wer kann das Gesetz in seinen vielen Veräftelungen beobachten — hatte man das Gleichniß: „Ein König, der in seinem Garten einen solch tiefen

---

[1]) Jalkut I. § 837 gegen Ende. [2]) Midr. rabba 2 M. Absch. 33. [3]) Das. 4. M. Absch. 16, S. 263β und 264α. [4]) Jalkut I. § 579. Dieses Gleichniß wird im Namen des R. Levi, eines Lehrers im dritten Jahrh. n., vorgetragen. לפי שהיו ישראל להוטין אחר עבודה זרה והיו מביאין קרבנות יהם לשעירין.

Graben hatte, daß das menschliche Auge nicht auf dessen Grund blicken konnte, faßte den Entschluß, ihn ausfüllen zu lassen. Er miethete hierzu mehrere Arbeiter. Einige von ihnen gingen an den Graben, besichtigten ihn und sprachen: „Wie wäre es möglich, solche unermeßliche Tiefe auszufüllen!" Sie gingen davon. Aber die Vernünftigern dachten, was kümmert uns dessen Tiefe, wir thun unsere Schuldigkeit, füllen ihn aus, wie wir können. So spricht oft auch der Mensch, wie groß ist das Gesetz! wie viele Gebote! Aber Gott ruft: „Du bist auf den Tag bezahlt, arbeite redlich an deinem Tagewerk!" [1]) h. Das Gesetz, unser Lebensbeschützer. „So du gehst, führt es dich, wenn du dich niederlegst, hütet es dich, und wenn du aufwachst, unterhält es dich" (Spr. Sal. 6. 22). „In düsterer und finsterer Nacht, lautet in Bezug darauf ein Gleichniß," zog ein Mensch einher, voll Furcht vor wilden Thieren, Räubern, Gruben und Gesträuchen auf dem Wege, auch kannte er die Richtung des Weges nicht mehr. Da befreite ihm das Licht einer Fackel von den Sorgen vor Gruben und Gesträuch. Aber noch befürchtete er Anfälle von Räubern oder wilden Thieren. Es leuchtete der Morgen und er war auch vor Räubern und wilden Thieren sicher. Es war ihm nur noch wegen der Unkunde des Weges bange, da gelangte er an den Scheideweg und wurde auch dieser Unruhe enthoben." [2]) i. Das Schriftgesetz und die Tradition. Der Werth der Tradition in ihrem Verhältniß zum Schriftgesetz wird gegen die Gegner derselben durch folgendes Gleichniß dargethan: „Ein reicher Mann hatte zwei Freunde, die er gar sehr liebte. Eine nothwendige Reise zwang ihn, sich von ihnen auf einige Zeit zu trennen. Er verabschiedete sich von beiden und gab jedem als Geschenk ein Maaß Getreide und ein Bündel Wolle. Der Eine von ihnen ließ das Getreide bald mahlen, das Mehl zu einem Teig machen, woraus Brod gebacken wurde. Auch die Wolle gab er zu spinnen und ließ aus dem Gespinnst eine Tischdecke weben. Aber der Andere hatte die Geschenke unverändert liegen gelassen. Da kehrte der reiche Mann zurück und frug nach seinen Geschenken. Ersterer ladet ihn zu Tisch, zeigte ihm die Tischdecke, die aus seiner Wolle verfertigt wurde, und überreichte ihm das Brot von dem ihm geschenkten Getreide. Aber der Andere hatte nichts anzubieten als die Wolle und das Getreide. Der reiche Mann lobte die Weisheit des Erstern und tadelte den Andern." So verhält es sich mit dem Schriftgesetze und der Tradition; jenes ist das Produkt, das Getreide und die Wolle, aber diese die Weisheit, aus demselben Nahrung und Erhaltung für das Leben zu schaffen.[3]) k. Der Mord und dessen Frevel. „Ein König zog in sein Land ein, dessen Bewohner ihm zur Ehre nach seiner Gestalt Statuen, Bildsäulen und Münzen mit seinem Bilde prägen ließen. Nach längerer Zeit jedoch zerstörten sie die Statuen, zerbrachen diese Bildsäulen und vernichteten diese Münzen; sie verringerten das Bild des Königs. So ist es mit dem Mord eines Menschen, durch ihn wird gleichsam das Bildniß Gottes verringert, denn es heißt: „Wer Menschenblut vergießt, durch Menschen soll dessen Blut vergossen werden;" [4]) ferner: „denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen gemacht." [5]) l. Die Lebensgenüsse und die Seele. „Und die Seele wird nie satt" (Kohelett 6. 7). „Ein Bürgerlicher heirathete eine Königstochter. Er machte für sie großen Aufwand, brachte ihr prachtvolle Kleinodien als Geschenke. Aber sie achtete dieselben nicht, Alles schien ihr viel zu gering, denn sie war ja die Tochter des Königs. So ist es mit der Seele. Brächtest du ihr alle Genüsse der Welt, sie würde sie verschmähen, denn sie ist die Tochter des Himmels." [6]) m. Wohlthätigkeit, ihr Werth oder Unwerth. In einer Unterredung R. Akibas mit dem römischen Statthalter Tinius Rufus wird über den Werth oder Unwerth der Wohlthätigkeit disputirt. Dieser behauptet, Wohlthätigkeit sei ein Vergehen gegen Gottes Vorsehung und bringt darüber fol=

[1]) Jalkut I. § 863. [2]) Sote 21α. [3]) Tana debe Elia p. 53. [4]) 1 M. 9. [5]) Siehe: „Ebenbild Gottes" in Abth. I. Die Stelle mit dem Gleichnisse ist in Mechilta zu Jithro Absch. 8 voce לא תחמוד edit. Friedemann S. 70β. Ungenau ist dieses Gleichniß in Seligmanns Parabeln wiedergegeben. [6]) Midr. rabba zu Koheleth voce גם הנפש S. 99α.

gendes Gleichniß. „Ein Fürst zürnte einst über einen seiner Diener und ließ ihn ins Gefängniß werfen mit dem strengen Verbot, demselben irgend welche Speise oder Trank zu reichen. Wenn nun Einer, von Mitleid gerührt, sich erlaubte, dem so bestraften Diener Speise oder Trank zu reichen, wäre das kein Vergehen gegen den Fürsten?" R. Akiba, der für den Werth der Wohlthätigkeit sprach, suchte ihn durch ein anderes Gleichniß von dem Gegentheil zu beweisen. „Ein Fürst war gegen seinen eigenen Sohn aufgebracht und ließ ihn ins Gewahrsam bringen, ebenfalls mit dem strengen Verbot, ihm weder Speise noch Trank zu reichen. Wenn trotzdem Jemand den Prinzen mit den nöthigen Lebensmitteln versorgte und ihn dadurch vom Hungertode rettete, würde der Fürst demselben zürnen, der ihm den Sohn am Leben erhalten hat? Und die Menschen sind Kinder Gottes, denn also heißt es: „Kinder seid ihr des Ewigen, eures Gottes."[1]) n. Die Bekehrung. „Und du sollst bis zum Ewigen, deinem Gotte, zurückkehren" (5 M. 4. 30). „Ein König hatte einen Sohn, der sich einem liederlichen Lebenswandel hingegeben hat. Das betrübte den Vater und er sandte ihm seinen Erzieher nach, um ihn zur Rückkehr und Besserung zu bewegen. Derselbe war unermüdlich in seinen Mahnungen, es half nichts. Der Prinz sandte den Erzieher zum Vater zurück und ließ ihm sagen, er schäme sich, in solchem Zustande zurückzukehren. Da erwiederte ihm der Vater: „Kehrst du denn nicht zu deinem Vater zurück? Sollte ein Sohn sich schämen, seinen Vater wieder aufzusuchen!" So war es mit Israel. Als es sündigte, wurde es durch die Propheten zur Buße gemahnt: „Meine Söhne! So ihr zurückkehren wollet, ihr kehret zu Gott, eurem Vater, zurück, denn also heißt es: „Denn ich war Israel ein Vater, Ephraim ist mein Erstgeborner! (Jeremia 31. 9).[2]) o. Zeit der Buße. „Thue Buße einen Tag vor deinem Tode. Thue heute Buße, weil du morgen sterben kannst!" war die Lehre des R. Elieser (im 1. Jahrh. n.). „Ein König, lehrte R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh. n.) in einem Gleichnisse, lud seine Diener zu einem Gastmahle ein, ohne ihnen die Zeit für dasselbe anzugeben. Da gab es unter denselben welche, die sich dachten, ein König kann stündlich ein Mahl bereiten und uns dazu rufen lassen. Sie zogen sich daher bald die schönsten und besten Kleider an und warteten an der Schwelle des Palastes. Es waren die Verständigen. Dagegen dachten sich die Andern, es wäre noch Zeit und gingen in schmutzigen Gewändern einher. Plötzlich läßt der König sie zum Mahle rufen; Alle müssen vor ihn erscheinen. Jene mit den reinen Kleidern erfreuten sich einer freundlichen Aufnahme, sie aßen und tranken am Mahle, aber über die Andern, die Nachlässigen, die in ihren schmutzigen Gewändern kamen, zürnte der König; sie standen da und sahen zu, oder, wie ein Anderer dieses Gleichniß weiter ausführt, auch diese saßen am Mahle, aber jene aßen und diese mußten hungern, jene tranken, aber diese mußten dursten, ganz nach der Verheißung: „So spricht der Herr, siehe, meine Diener werden genießen und ihr werdet hungern; meine Diener werden trinken und ihr werdet dursten; meine Diener werden aus frohem Herzen aufjauchzen, aber ihr werdet aus schmerzerfülltem Herzen aufschreien!"[3]) p. Vergeltung. Soll die Seele oder der Körper bestraft werden? Diese Frage wird durch folgendes Gleichniß beantwortet: „Ein Bürgerlicher und ein Palastdiener des Königs übertraten in gleicher Zeit die königlichen Vorschriften. Der König sah es, er ließ den Bürgerlichen frei ziehen, dagegen bestrafte er den Palastdiener. Was weiß, sprach der König, der Bürgerliche von meinen Anordnungen. Aber du bist täglich in meinem Hause, hörst von meinen Gesetzen und konntest sie dennoch verletzen! Du verdienst harte Strafe." So spricht Gott einst den Körper von der Schuld frei, er ist ein Sohn der Erde; aber die Seele, als Tochter des Himmels, muß die Strafe desto mehr leiden, denn sie kennt des Königs Gesetz und übertrat es."[4]) q. Die Seelenreinheit und ihr Lohn. „Ein König theilte prachtvolle Kleider unter seinen Dienern aus. Die Vernünftigen bewahrten das Geschenk sorgfältig

[1]) Baba bathra 10 a. [2]) Midr. rabba 5. M. Absch. 2 S. 290 a. [3]) Jesaia 65, die Stelle mit dem Gleichniß ist im Tractat Sabbath 153 a. [4]) Jalkut I. § 464, aus dem Midr. Tanchuma.

auf, aber die Thoren zogen die Kleider an Fest- und Werktagen an. Plötzlich läßt der König sie Alle vor sich rufen, um die Kleider zu sehen, die sie von ihm erhalten hatten. Da waren die Gewänder der Vernünftigen rein ohne Falte, Knitter und Flecken; aber die der Thoren sahen schmutzig und ruinirt aus. Der König sprach alsdann: „Ihr Vernünftigen, traget eure Kleider nach Hause und lebet in Frieden! aber ihr Thoren nehmet die Kleider und übergebet sie zur Reinigung, auch gehet zur Abbüßung ins Gefängniß. So nimmt Gott nach dem Tode der Menschen die Seelen der Gerechten bald in den Himmel auf, aber die der Frevler müssen gereinigt und geläutert werden.[2]) Andere hierher gehörende Gleichnisse bitten wir in den Artikeln „Lohn und Strafe" und „Vergeltung nach dem Tode" nachzulesen. Mehreres siehe die Artikel: Allegorie, Fabel, Symbolik.

Paradies, גן עדן, Garten Eden. I. Name und Bedeutung. „Paradies" ist der griechische Name *παράδεισος*, Lustgarten. In der griechischen Bibelübersetzung „Septuaginta" kommt derselbe in 1 M. 2. 8. 15. für das hebräische „gan-eden" (Garten Eden), die Bezeichnung der ersten Aufenthaltsstätte des ersten Menschenpaares, vor. Diese griechische Benennung „Paradies", sowie die hebräische „gan-eden" des Ortes, wo die ersten Menschen ohne Sünde und Schuld leben, in Reinheit und Tugend vor Gott wandeln und sich dessen Nähe freuen sollten, galten bei den Juden in der nachbiblischen Zeit zugleich als Bezeichnung der Stätte der Seligen, wohin die Seelen der Frommen nach dem Tode derselben, nach ihrem Scheiden aus dem menschlichen Leben, gelangen, um da den Lohn ihres vollbrachten Tugendwandels auf der Erde zu empfangen. Bei den griechischredenden Juden (s. Hellenismus) war der griechische Name „Paradies" in dieser Bedeutung im Gebrauche, dagegen behielten die andern Juden dafür die hebräische Bezeichnung „gan-eden". Später (etwa vom 1. Jahrh. n. ab), als die zwei Richtungen im Judenthume, die der Verstandesrichtung und die des Mystizismus (s. Geheimlehre und Mystik), sich immer mehr ihres Gegensatzes bewußt wurden und sich von einander zu trennen begannen, entwickelte sich auch sachlich ein Unterschied in der Angabe dieses Namens. Bei den Männern der Verstandesrichtung galt derselbe als entlehnte bildliche Bezeichnung der Stätte, wohin die Seelen der verstorbenen Frommen kommen, dagegen gebrauchten die Mystiker diesen Ausdruck in ihren Vergeltungslehren nach seinem wörtlichen, ursprünglichen Sinne und lehrten, daß man unter „gan-eden" die wirkliche ehemalige Aufenthaltsstätte des ersten Menschenpaares zu verstehen habe. Dieselbe hat Gott nach dem Sündenfalle und der Vertreibung des ersten Menschenpaares aus ihr zur Aufnahme der Seelen der Frommen nach deren Tode, zum Ort der Seligen, bestimmt. II. Lehren und Geschichte. Bei fast keiner Lehre im Judenthume gehen die schon oben genannten zwei Richtungen so auseinander, als in der von dem „Paradiese." Während die Verstandesrichtung den Namen „gan-eden" (Paradies), wie bereits angegeben, nur als entlehnte bildliche Bezeichnung der Stätte der Seligen gelten läßt, ohne sich weiter um deren Beschaffenheit u. s. w. zu kümmern, ja mit der ausdrücklichen Gegenerklärung, daß der Mensch über dieselbe nichts anzugeben vermag (s. weiter), ist es die Mystik (s. d. A.), die das Paradies mit allen seinen Einzelheiten schildert, Ort, Größe, Umfang, innere Theile und Eintheilung desselben genau angiebt und von den Freuden in demselben nicht ohne sinnliche Ausschmückung spricht. Da es uns um die Kenntnißnahme und die Geschichte dieser Lehren, die einen Theil des Dogmas von der Vergeltung nach dem Tode (s. d. A.) bilden, zu thun ist, so lassen wir die Lehren beider Richtungen hier nach einander folgen und gehen erst: a) an die Darstellung der Lehren der Verstandesrichtung. Das „Paradies" und die „Hölle", gan eden und gehinnom, beide als bildliche, entlehnte Benennungen der Stätten der Vergeltung für die Seelen der Verstorbenen, gehören in einer alten Lehre zu den sieben Gegenständen, deren Dasein der Weltschöpfung gleichsam als ihre Basis, die Grundbedingungen ihrer Existenz, voraus-

[1]) Jalkut Kohelett. [2]) Sabbath 152β.

ging.[1]) So allgemeinhin, ohne weitere Angabe, spricht auch der Lehrer R. Jochanan b. Sakai (im 1. Jahrh. n.) zu seinen Schülern: „Vor mir sind zwei Wege, der zum Gan-Eden (Paradies) und der zum Gehinnom (Hölle), weiß ich, auf welchem man mich führen werde!“ [2]) Ebenso lautet eine dritte hierher gehörende Lehre: „Und siehe, es war sehr gut“ (1 M. 1. 31); das zielt auf die Schöpfung der Hölle und des Paradieses. „Ein König, wird als Erklärung desselben hinzugefügt, hatte einst einen Ziergarten und vor ihm eine Vergnügungshalle (eine sogenannte Schatz- oder Fruchthalle). Er miethete zu dessen Bearbeitung Tagelöhner und sprach zu denselben: „Wer fleißig in der Pflege des Gartens sein wird, der kommt in diese Halle, wer jedoch dies nicht ist, der darf nicht da hinein. So ist es mit dem Paradiese für den Menschen; wer das Gottesgebot beobachtet und Liebeswerke gegen andere Menschen vollzogen hat, gelangt in dasselbe, aber für den, der es nicht gethan, ist die Hölle.“ [3]) Nichts mehr finden wir in noch zwei andern Stellen von dem Paradiese, in der einen, wo Jose ben Josesor seinen Neffen Jakim (s. d. A.) reuevoll sterben sieht und ausruft: „Er ist mir in das Gan-Eden vorausgeeilt!“ [4]) und in der andern, wo R. Simon b. Gamliel II den zum Märtyrertode verurtheilten R. Ismael tröstet: „Warum weinst du, in kurzer Zeit bist du bei den Frommen im Paradiese!“ [5]) Andere Stellen, die von dem Aufenthalte der Seele der Frommen nach deren Tod sprechen, haben nicht einmal den Namen „Gan-Eden.“ Wir bringen von demselben: a. „Die Seelen der Gerechten werden unter dem Throne der Gottesherrlichkeit aufbewahrt“, denn es heißt: „Und es sei die Seele meines Herrn in dem Bunde der Lebenden“ (1 S. 1. 25.)[6]). b. „Drei Menschenklassen werden vor Gericht sich einfinden, die ganz Frommen, die Frevler und die Halbfrommen, die Mittelklasse zwischen beiden. Die ganz Frommen werden sofort zum ewigen Leben חייעולם verzeichnet.“ [7]) Auch hier ist keine Erwähnung des Paradieses. Dagegen wird c. in einer Lehre ausdrücklich diese Stätte im siebenten Himmel, bekannt unter dem Namen ערבות, „Arboth“ angegeben, wo die Seelen der Verstorbenen fortleben[8]) und d. heißt es in einer Lehre von R. Eleasar, Sohn des R. Jose des Galiläers (im 2. Jahrh. n.): „So der Mensch stirbt, wird die Seele in den Lebensschatz gegeben, nach den Worten: „Und die Seele meines Herrn gehöre dem Bunde der Lebenden“ (1 S. 1. 25).[9]) Endlich wird von einem Lehrer des dritten Jahrhunderts n., von R. Simon ben Lakisch, die Behauptung aufgestellt, daß das Eden, die Stätte der Seligen, noch von keinem Sterblichen gesehen wurde, da „Eden“ und „Gan“ zwei verschiedene Bezeichnungen sind, und Adam seinen Aufenthalt im „Gan“ (Garten), aber nicht im „Eden“ hatte.[10]) Wir schließen aus diesen Angaben, daß die Lehrer in diesen Aussprüchen unter „Paradies“ eine bildliche, generelle Benennung für die Stätte der Seligen verstanden, daher sie, um spezieller zu sein, auch noch andere nähere Bezeichnung dafür haben konnten. Aber auch in den weitern Angaben über die Beschaffenheit der Seligkeit, oder der Freuden im Jenseits, bildlich im „Paradiese“ oder nach einer andern Benennung „in der künftigen Welt,“ olam haba; „Welt der Seelen, olam hanschamoth“, sind die Lehren dieser Richtung in strengem Gegensatze zu denen der Mystik. Obenan gehört hierher der Ausspruch des Lehrers R. Jochanan (s. d. A.) im dritten Jahrhundert n.: „Alle Propheten weissagten nur für die messianische Zeit (s. d. A.), aber von dem Jenseits (olam haba, zukünftige Welt) hat noch kein Sterblicher geschaut, das ist nur Gott offenbar“[11]); ferner den

---

[1]) Diese sieben sind: Die Thora, die Buße, das Gan-eden, das Gehinnom, der Gottesthron, der Gottestempel und der Name des Messias, Targum Jeruschalmi zu 1. M. 3. 24; Nedarim S. 39β; Pirke de R. Elieser Kap. 3; Pesachim 54α. Eine Andeutung für diese Tradition soll das in 1 M. 2. 5 bei der Pflanzung des eden gebrauchte Wort „mikedem“ sein, das zweifache Bedeutung: „früher“ und „ostwärts“, zuläßt. [2]) Berachoth 28α. [3]) Midr. rabba 1 M. Absch. 9. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 65. [5]) Semachoth Absch. 5. [6]) Sabbath 152α. [7]) Rosch haschana 16β. [8]) Chagiga 12β. [9]) Sifri zu Pinchas § 139. [10]) Berachoth 37β und Sanhedrin 98α, wo der Autor nicht, wie in Berachoth R. Simon b. Nachmani, sondern R. Simon Sohn Lakisch angegeben wird. [11]) Berachoth 34β: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא עין לא ראתה אלהים זולתיך.

von Rabh, ebenfalls eines Lehrers dieser Zeit: „Die Weisen finden keine Ruhe weder im Diesseits, noch im Jenseits, denn es heißt: „Sie gehen von Kraft zu Kraft (von einer Geistesentwicklung zur andern) zu erscheinen vor Gott in Zion" (Ps. 84. 8).[1]) Eine Zeichnung der Seligkeit im Paradiese wird von demselben Lehrer nur negativ gegeben, die der Ausschließung aller leiblichen Genüsse. Er lehrte: „Nicht gleich dieser Welt ist die künftige Welt. In der künftigen Welt giebt es weder Essen noch Trinken, keine Fortpflanzung der Menschen, kein Handel und Wandel, keinen Neid und Haß, keine Eifersucht, es weilen die Gerechten mit ihren Kronen auf ihren Häuptern und genießen die Gottesanschauung." [2]) Ein genaueres Bild dieses Gottschauens im Jenseits wird von einem Lehrer R. Jakob (im 2. Jahrh. n.) angegeben: „Schöner ist eine Stunde in Buße und guten Werken im Diesseits als das ganze Leben im Jenseits, aber auch besser ist eine Stunde des Geistesgenusses im Jenseits als das ganze Leben im Diesseits." [3]) Mehr wissen die Männer der Verstandesrichtung nicht über das Leben im Paradiese anzugeben, das Höchste, was sie noch zu sagen verstehen, ist: „Der Mensch zieht in seine Welt" (Kohel. 12. 5), d. h. jedem Gerechten wird nach seinem Verdienste eine Wohnstätte zugewiesen." [4]) Wie ein König mit seinen Dienern, heißt es in Bezug darauf, zwar zusammen, in eine Stadt durch ein Thor einziehen, aber wenn sie in derselben verweilen, jeder von ihnen, je nach seiner Würde, eine Wohnung erhält, so ist es mit den Seelen im Jenseits." [5]) Wie sehr sie Gegner jeder weitern Beschreibung des Lebens im Paradiese waren, um jede etwaige sinnliche Bezeichnung fern zu halten, und sich dadurch von den Mystikern zu unterscheiden, die das paradiesische Leben gar sehr ausmalen, ersehen wir aus einer andern Stelle aus der Parabel daselbst. „Es versammelte sich, heißt es daselbst, ganz Israel zu Moses und sprach zu ihm: „Sage uns doch, unser Lehrer Moses, welches Gut wird Gott uns im Jenseits geben. Da antwortete er ihnen: „Ich weiß nicht, was ich euch darauf sagen soll, aber heil euch, was für euch bestimmt ist!" Wie ein Erzieher, dem ein Vater seinen Sohn zur Ausbildung anvertraut hat, seinen Zögling da und dort führt, und ihm zur Aufmunterung und als Lohn seiner Folgsamkeit zuruft: „Siehe da, alle diese Bäume sollst du haben, alle diese Weinstöcke werden dir gehören, alle diese Oelbäume sind dein u. s. w., bis er der Verheißungen müde geworden und diesem auf seine Frage nach dem Nutzen und dem Gewinn der Lehren einfach antwortete: „Ich weiß nicht, was ich dir angeben soll, heil dir, was für dich bestimmt ist!" So sprach auch Moses zu den Israeliten: „Ich kann euch darüber nichts angeben, aber heil euch, was Gott für euch bestimmt hat, denn also heißt es: „Wie groß ist dein Gut, das du für deine Frommen aufbewahrt hast (Ps. 31. 20)." [6]) Wir merken es, welche entschiedene Abneigung gegen jede Schilderung des Fortlebens der Seele nach ihrem Scheiden von der Erde sich in diesen und ähnlichen Lehren ausspricht und erkennen darin eine Polemik gegen die Angaben darüber von Seiten der Mystiker. Aber desto nachdrucksvoller sind ihre Lehren, die den Menschen zur Vorbereitung für das Jenseits durch Befleißigung eines gottgefälligen Wandels mahnen. „Diese Welt gleicht einem Vorhofe für die künftige Welt. Mache dich im Vorhofe fertig, damit du in den Palast einziehest", war die Lehre des R. Jakob.[7]) „Und der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben" (Kohel. 12. 7), d. h. gieb ihm zurück (die Seele) in Reinheit, wie er sie dir in Reinheit gegeben." [8]) „Der freche Mensch verfällt der Hölle, der Bescheidene ist für das Paradies", lautet die Lehre des R. Juda Sohn Tema (Aboth 5). „Siehe her, welcher Unterschied zwischen den Jüngern Abrahams und denen von Bileam; Erstere genießen im Diesseits und erben im Jenseits, aber diese sinken in die Hölle." [9]) Aber wie ganz anders lauten b. **die Lehren über das Paradies in der Mystik.** Das Paradies, dessen Ort, innere Einrichtung und Beschaf-

[1]) Das. S. 64β: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא שנאמר ילכו מחיל אל חיל. [2]) Berachoth 17α. [3]) Aboth 4. 21. [4]) Sabbath 152α. [5]) Das. [6]) Sifri zu Soth habracha § 356 voce אשריך. [7]) Aboth 4. 21. [8]) Sabbath 152β: תנה לו כמו שנתנה לך בטהרה אף אתה בטהרה. [9]) Aboth 5. 22.

fenheit, das Leben mit seinen Genüssen in demselben, Alles wird ausführlich geschildert und bis ins Einzelne dargestellt. Das „Paradies", als die Stätte der ewigen Seligkeit, der Seelen verstorbener Frommen, wird von den Mystikern, wie bereits oben angegeben, im wörtlichen Sinne als die wirkliche ehemalige Aufenthaltsstätte des ersten Menschenpaares angesehen. In dem Targum Jonathan zu 1 M. 3. 24 lesen wir darüber: „Er (Gott) hat den Garten Eden für die Gerechten bestimmt, daß sie genießen und der Früchte des Baumes sich freuen, weil sie sich während ihres Lebens mit der Lehre der Thora abgemüht und die Gesetze in diesem Leben vollzogen haben." [1]) Diesem fügt der Targum Jeruschalmi daselbst hinzu: „Denn der Lebensbaum ist die Thora (das Gesetz), wer dieselbe im Diesseits beobachtet, der lebt ewig durch den Baum des Lebens. So ist es die Thora, in der man sich abmühen soll in dieser Welt für die Früchte des Lebensbaumes in der zukünftigen Welt." [2]) So wird die ehemalige Aufenthaltsstätte des ersten Menschenpaares, das Paradies, als Ort der Seligen angegeben. Wo wir uns dieses Paradies zu denken haben, ob auf der Erde, oder im Himmel? Auch diese Frage macht der Mystik keine große Schwierigkeiten. Sie nimmt ein doppeltes Paradies an, eins auf der Erde und das andere im Himmel; ersteres heißt bei ihr: das untere Paradies, גן ערן תחתון, oder: גן עדן שלמטה und das andere, das obere Paradies: גןעדן מעלה, oder גן עדן עליון.[3]) Schon in der Mystik des als Bücher der Minin (Sektirer) aus dem Judenthume gewiesenen Schriftthums, als in dem Henochbuche und in dem 4. Esrabuch, spricht man bald von einem untern und bald von einem obern Paradies. Im Henochbuche Kap. 65. 2; 106. 8. ist das Paradies unter den geheimnißvollen Orten der Erde, etwa im Osten derselben. Dasselbe wurde von Henoch aufgesucht, der es beschrieb [4]); es wird „Garten der Gerechtigkeit" genannt.[5]) In dieses Paradies auf der Erde kamen Henoch und Elia nach ihrer Wegnahme von der Erde[6]), ebenso andere Gerechte und Auserwählte.[7]) Von der Versetzung Henochs in das untere Paradies spricht auch das Buch der Jubiläen, Kap. 4. Andererseits spricht der ältere Theil des Henochbuches in Kap. 39. 4; 41. 1. 2; 48. 1 von einem Paradies im Himmel; er nennt davon die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen, die Bestandtheile des im Himmel verborgenen messianischen Reiches, das auf die Erde mit dem Messias herabkommen werde. In diesem obern Paradies sind: der Messias, Henoch [8]), die Stammväter [9]) und andere Frommen.[10]) So wird von den Auserwählten in dem Garten des Lebens gesprochen.[11]) Nach dem 4. Buch Esra Kap. 51—56 kommen in dieses Himmelsparadies nicht die Seelen der Gerechten; dieselben erhalten erst ihren Aufenthalt in der Unterwelt, in den ihnen zugewiesenen Aufenthaltsörtern.[12]) Nur einzelne derselben kommen dahin, um in Gemeinschaft mit dem künftig erscheinenden Messias zu leben, als z. B. Henoch, Elia, Mose [13]), Esra u. a. m.[14]) Neben diesen zwei Paradiesen, dem der Erde und dem des Himmels, wird noch von einem dritten gesprochen, das in Zukunft auf Zion verpflanzt werden soll, wo die Gemeinde der Himmlischen zu einem Leben in Ewigkeit zusammenkommt.[15]) Gleich nach Ankunft des Messias erscheint das Paradies mit seinen unverwelklichen Früchten.[16]) Von diesen drei Paradiesen spricht auch die Mystik im Talmud und in dem nachtalmudischen Schriftthume. a. Das Paradies auf der Erde. Aus dem Talmud gehören hierher: 1. die Sage von Alexander dem Großen, er sei auf seinen Kriegszügen nach Indien bis vor das Paradies gelangt, wo ihm auf sein stürmisches Verlangen, auch da einzudringen, ein Hirnschädel zugeworfen wurde, der ihn an seine Sterblichkeit er-

---

[1]) אתקין גנתא דעדן לצדיקיא דיכלון ויתפנקון מן פירי אלנא עלדי פלחו בחייהון באולפן אורייתא. [2]) Targum Jeruschalmi zu 1 M. 3. 24 am Ende: ארום אילן דחיי היא אודיתא כל דנטר לוה בעלמא הדין הוי חיים וקים באילנא חייא u. s. w. [3]) Seder Gan-eden in Jellineks Beth hamidrasch Th. III. S. 137—8; Mensasche ben Jisrael in Nischmath Chajim im Namen des Sohar zu שמות. Siehe weiter. [4]) Aethiop. Henochbuch Kap. 32. [5]) Das. Kap. 77. 3. [6]) Das. 60. 8; 87. 3. 4; 89. 22. [7]) Das. Kap. 60. 8. 23. [8]) Henoch Kap. 39. 8; 71. [9]) Das. Kap. 70. 4. [10]) Das. Kap. 71. 14—17. [11]) Das. Kap. 61. 12. [12]) 4 B. Esra Kap. 6. 51—76. [13]) Das. Kap. 5. 29; 4. 30; 13. 35; Vulgata Kap. 7. 28; 6. 26; 13. 52. [14]) Das. Kap. 14. 7; 8. 24; Vulgata K. 14. 9; 8. 20. [15]) Henochbuch K. 24. 25. [16]) 4. B. Esra Kap. 7. 28; Vulgata Kap. 7. 3.

innern und sein nichtiges Vorhaben vorführen sollte[1]); 2. die Sage von dem Lehrer R. Josua b. Levi (s. d. A.), daß er von dem Todesengel bis ans Paradies geführt wurde und da durch Ueberlistung desselben lebendig in dasselbe gelangt war[2]); 3. Die Sage von Rabba b. Nachmani, er sei ebenfalls vom Todesengel in das Paradies geführt worden, wo er einige Blätter von den Bäumen sich abgepflückt und dieselben in seinen Mantel gewickelt hatte[3]); ferner die Angabe, daß die Hölle und das Paradies nahe an einander sind und nur durch einen kleinen Zwischenraum getrennt werden.[4]) Von den Schilderungen dieses untern Paradieses haben wir nur die eine: „Die Welt ist $^1/_{60}$ Theil von dem Garten und der Garten wieder $^1/_{60}$ von dem Eden." Nach der Meinung Anderer könne die Größe des Paradieses gar nicht angegeben werden.[5]) Eine weitere Beschaffenheit dieses untern Paradieses geben die Talmuden nicht an. Die talmudische Mystik hielt sich noch in gewissen Grenzen, auch veröffentlichte sie nicht ihre Lehren Allen; nur dem engern Kreise der Geweihten wurde sie ganz mitgetheilt. Aber desto mehr haben darüber die nachtalmudischen kleinen Midraschim (aus dem 7—12. Jahrh. n.). In der von Jellinek unter dem Namen „Beth hamidrasch" veranstalteten Herausgabe derselben haben wir nicht weniger als fünf kleine Midraschin[6]), die neben dem Henochbuche und den Hechaloth Schilderungen des Paradieses mittheilen. In denselben wird von einem großen Vorhof[7]), drei Mauern[8]), sieben Pforten[9]), und von sieben Stufen oder Abtheilungen des Paradieses für die verschiedenen Klassen der Frommen[10]) u. a. m. gesprochen. Von diesen ist die siebente Abtheilung die vorzüglichste, wo der Tempel, der Messias u. a. m. weilen. Die Wohnung des Messias ist unter dem Namen „Kan zippor," Vogelnest, gekannt.[11]) Unerschöpflich sind sie in den Angaben der Pracht in demselben, für die wir hier keinen Raum haben und im Texte selbst in dem bezeichneten Schriftthume nachgelesen werden müssen. Dieses Paradies wird das untere Paradies, עדן דלתתא[12]) oder גן עדן של מטה[13]) genannt. Von diesem wird unterschieden: b. Das obere oder himmlische Paradies. Darüber kommt im Talmud nur wenig vor. Es gehören hierher die Sage von dem Märtyrer R. Ismael, der vor seiner Hinrichtung mittelst des Aussprechens des Gottesnamens sich in den Himmel schwang[14]); die Deutung R. Akibas, von den zwei Thronen in Daniel, von denen der eine für Gott und der andere für David bestimmt sein soll[15]) u. a. m. Desto mehr sprechen darüber die schon genannten kleinen Midraschim. Im Seder Gan-eden wird das obere Paradies als dasjenige bezeichnet, das lange vor dem untern geschaffen wurde. Die vier Hauptströme sind vier Lichtstrahlen, oder die vier Hauptengel: Michael, Gabriel, Raphael und Uriel. Weiter hat das obere Paradies, wie das untere, drei Mauern und sieben Abtheilungen.[16]) Auch hier verweisen wir über ein Mehreres auf die Schilderungen in dem angegebenen Schriftthume selbst. Neben diesen zwei wird noch c. von einem dritten in der messianischen Zeit (s. d. A.) oder zur Zeit der künftigen Welt, olam haba, gesprochen. Von demselben hat schon das talmudische Schriftthum, meist von den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n., Schilderungen, die wir in dem Artikel „Messiaszeit" nachzulesen bitten. In den kleinen Midraschim hat darüber die Schrift „Gan-eden und Gehinnom": „Sämmtliche Bäume des Paradieses werden nach Jerusalem versetzt. Die Ströme des Paradieses nehmen ihren Lauf zwischen denselben. Unter dem Baume des Lebens haben die verschiedenen Synhedrions ihren Platz, die ohne Streit und

[1]) Midr. rabba 3. M. Absch. 27; Tamid S. 32. Siehe den Artikel: „Alexander d. Gr." [2]) Kethuboth 77β. [3]) Baba mezia 114β. [4]) Midr. rabba zu Koheleth Kap. 7. 15. S. 127. col. 1: כמה ביניהם טפח ר' יוחנן אמר כותל. [5]) Taanith 10α: עולם א' מששים מגן וגן א מששים לעדן ויש אומרים אין לו שיעור. [6]) Dieselben sind in Beth hamidrasch III.: 1. Seder gan eden und 2. Tosephoth gan eden; das. V; 3. Gan eden und Gehinnom; 4. das. II. Seder gan eden; 5. das. VI. S. 148: שאלות. [7]) Beth hamidrasch V. S. 43: חצר גדול היוצא מגן עדן. [8]) Das. Beth hamidrasch III. S. 131: שלש חומות יש לו לגן עדן. [9]) Das. V. S. 42. [10]) Das. III. S. 133: שבע מעלות הצדיקים und S. 136 und V. S. 45: בגן עדן יש שבע מדורות מזומנות. [11]) Das. S. 136 und S. 195. [12]) Das. III. S. 195. [13]) Das. S. 138. [14]) Siehe: „Zehn Märtyrer." [15]) Siehe: „Akiba" und „Geheimlehre." [16]) Beth hamidrasch III. S. 137—139.

Meinungsverschiedenheit lehren u. s. w.[1]) Wir bemerken hierzu, daß diese Art von Schilderungen eine matte Fortsetzung der Zeichnungen der Propheten von dem künftigen Gottesreiche sind, die ebenfalls die Vorstellungen von dem Paradiese, als der ehemaligen Stätte, wo die ersten Menschen ohne Sünde und Fehl wandeln sollten, zur Unterlage ihrer Schilderungen der einzutretenden glücklichern Zukunft machten.[2]) Den höchsten Gipfel erreichen diese mystischen Angaben in ihrer Beschreibung der Genüsse und der Freuden im Paradiese. Nüchtern erscheinen sie in ihren Lehren, daß die in das Paradies Einziehenden von den Früchten des Lebensbaumes essen und dadurch zum ewigen Leben gelangen werden.[3]) Ebenso poetisch klingt es, wenn es heißt, daß der Mensch in der ersten Abtheilung zum Kind wird und Kindesfreuden mit andern Kleinen genießt; in der zweiten zum Jüngling heranwächst, um in Gemeinschaft mit andern Jünglingen die Freuden des Jünglingsalters zu haben und in der dritten Abtheilung zum Greis umgewandelt wird, um in dem Gemache der Greise die Freuden des Greisenalters zu erhalten.[4]) Aber etwas dem Judenthume ganz Fremdes und seiner Lehre Feindliches ist es, wenn die Mystik von einem Mahle von Wein- und Oelströmen zum Genuß für die im Paradies Weilenden spricht[5]), ebenso Tänze daselbst nennt u. a. m.[6]) Allerdings kommt dasselbe auch in der Mystik des äthiopischen Henochbuches und des 4. Esrabuches vor, aber diese Schriften wurden ja als Bücher der Minäer aus dem Judenthume, als mit seiner Lehre unverträgliche, verwiesen. Ein Glück für die reine Lehre des Judenthums war es, daß diese sämmtlichen sinnlichen Schilderungen der paradiesischen Freuden von den bedeutendsten Lehrern, als z. B. von Saadja Gaon (892—942), Maimonides (1134—1204), Salomo Idereth (1310) u. a. m. bildlich aufgefaßt und als Redeweise für ungebildete Menschenklassen dargestellt wurden, die jedoch nur den geistigen Genuß des Gottschauens, d. h. der Gotteserkenntniß bezeichnen sollen. Es dürfte noch am Orte sein, darüber die Worte des großen Maimonides anzuführen. „Im Jenseits, olam haba [7]), lehrte er, giebt es weder Körper, noch Leibliches, es sind da nur die Seelen der Gerechten gleich den Engeln; daher existirt daselbst weder Essen noch Trinken oder andere Sachen, deren der Mensch im Diesseits nicht entbehren kann, als z. B. Sitzen, Stehen, Schlafen, Sterben, Trauer, Freude." So lehrten die Weisen früherer Zeit: „Im Jenseits giebt es kein Essen und Trinken; die Gerechten sind da mit ihren Kronen auf ihren Häuptern und genießen, d. h. freuen sich des Genusses des Gottschauens. Die Kronen auf ihren Häuptern sind die Erkenntniß oder das Wissen, das die Krone der Seligen ist." [8]) Ferner heißt es bei ihm: „und die Seele ist im Bunde des Lebenden. Das ist der einzige Lohn, einen andern und größern giebt es nicht; eine Glückseligkeit, nach der die Propheten gelüsteten." [9]) Die Weisen nennen bildlich diese Glückseligkeit, die der Frommen wartet, „ein Mahl", nämlich „das Mahl des Jenseits.[10]) „Sollte dir doch diese Art von Lohn gering erscheinen, da der Mensch nur an Speise und Trank, an schönen Kleidern, Prachtwohnungen, Gold- und Silbergeräthen u. a. m. Freude hat, so wisse, daß diese Gegenstände Sache der Thoren sind. Aber Weise und Gebildete wissen, daß alles dieses eitel ist, nach denen die Seele nicht gelüstet, weil sie zur Befriedigung leiblicher Wünsche dienen. Aber zur Zeit, da es nichts Leibliches mehr giebt, haben diese Gegenstände keinen Werth mehr. Nichts kommt zu dem Seligkeitsgut, von dem es heißt: „Wie groß ist dein Gut, das du aufbewahrt hast für deine Verehrer (Ps. 31. 20)."[11]) Mehreres siehe: Vergeltung.

---

[1]) Das. V. S. 48. [2]) Vergl. Jesaia 11. 6—8; 65. 25; Sacharia 14. 8—10; Ezechiel 47. 2—12. [3]) Beth hamidrasch V. S. 47: נותנים חיים לאוכליהם u. a. O. [4]) Beth hamidrasch II. S. 52: ומתחדש עליהם לשלוש משמרות משמורה ראשונה נעשה קטן שנייה נעשה בחור שלישי נעשה זקן. [5]) Siehe den Artikel: „Zukunftsmahl." [6]) Succa ; Midr. rabba 3 M. Absch. 11; Midr. Thillim zu Ps. 48. [7]) Nach der richtigen Auffassung dieses Ausdruckes in Keseph mischne voce כתב zu Maimonides h. Teschuba Absch. 5. h. 2; vergl. daselbst halacha 8 am Ende. [8]) Das. halacha 2. [9]) Das. halacha 3. [10]) Das. halacha 4. [11]) Das. halacha 6. Wer Lust hat, die weitere Entwickelung der mystischen Ideen über das Paradies kennen zu lernen, den verweisen wir auf die ausführliche Schrift: „Nischmath Chajim" von Menasche ben Jisrael.

Parsismus, siehe: Religionsphilosophie.

Patriarchat, siehe: Nassiwürde.

Patriarch R. Juda II, ר׳ יהודא נשיאה. Patriarch Nassi, Enkel des Patriarchen R. Juda I (s. Jehuda der Fürst), Sohn und Nachfolger des Patriarchen R. Gamliel III, der von 220 bis 270 n. die Nassiwürde, das Patriarchat, bekleidete. Von seiner Bildung und Jugendgeschichte haben wir nur geringe Nachrichten. Er hatte zum Lehrer den Volks- und Gesetzeslehrer R. Chia (s. d. A.)[1]; seine Collegen und Zeitgenossen waren: R. Janai, der schon sehr alt war, und nur gelehnt auf R. Simlai gehen konnte, R. Hoschaja, R. Jochanan (s. d. A.); seine Freunde: R. Simon Sohn Lakisch[2]), R. Jose in Maon und R. Chagi; seine Gegner, die ihm viel zu schaffen machten: R. Chanina, R. Josua Sohn Levi[3]), R. Simlai[4]), Abba Areka (Rabh)[5]), Samuel[6]) (beide letztere in Babylonien) u. a. m. Seinen Wohnsitz und Lehrhaus hatte er nicht, wie seine Vorgänger, in Zephoris, sondern in Tiberias, wo er auch die Bestimmungen der Neumonde und Festtage vornehmen ließ. Schon in diesen zwei Akten zeigte er sich als Mann, der nicht Willens war, blindlings und gedankenlos den Fußstapfen seiner Vorgänger zu folgen; seine Zeitgenossen lernten in ihm bald den würdigen Nachfolger in das Patriarchat, nicht unähnlich seinem großen Ahn R. Juda I, kennen. Mit einer bewußten Selbständigkeit, unterstützt von einer durchgreifenden Energie und klugen Umsicht, verstand er, mehrere Anordnungen in seinem Collegium durchzusetzen, die dem Patriarchenhaus wieder seine frühere Wirksamkeit zurückerobert und ihm ein bleibendes Denkmal geschaffen haben. Erst strebte er darnach, seine Collegen und Zeitgenossen, so weit es ging, sich zu Freunden zu machen. Von denselben erhob er zu Schuloberhäuptern den R. Hoschaja für das Lehrhaus in Tiberias[7]), und den Chama, Sohn des alten Chanina, des so sehr berühmten Jüngers seines Großvaters R. Juda I, für das Lehrhaus in Zephoris.[8]) Einer andern ihm nahestehenden Persönlichkeit, R. Jochanan, übertrug er die Richterfunktion. In Gemeinschaft mit R. Hoschaja und R. Jochanan hielt er seine Sitzungen ab[9]); beide wurden seine intimen Freunde. Erstern beschenkte er oft[10]), und Letzterer zeigte eine solche Ergebung für den Patriarchen, daß er von Andern nicht anders als „R. Jochanan des Patriarchen" genannt wurde.[11]) Auch der Patriarch schätzte ihn hoch, hörte auf seine Worte[12]) und nannte ihn „den großen Mann", גברא רבה.[13]) Eine große Verehrung zeigte der Patriarch für den greisen R. Janai, dem er, so oft er kam, entgegeneilte[14]) und seine Entscheidung bei Gesetzesfragen gern hörte.[15]) Nach solcher Vorbereitung machte er sich an sein Hauptwerk, dem Volke einige nothwendig gewordene Erleichtungen in der Gesetzesbeobachtung nicht länger vorzuenthalten. Der Genuß des Oels von Heiden galt als ein altes Verbot, das man auf Daniel (Daniel 1. 8) zurückführte[16]), und das von den Juden früherer Zeiten gewissenhaft beobachtet wurde.[17]) Man mochte früher das Drückende desselben in Palästina, wo die Juden den Oelbau fleißig kultivirten, weniger gefühlt haben. Aber nach dem unglücklichen Ausgange des barkochbaischen Aufstandes (s. d. A.), wo in Folge der hadrianischen Verfolgungsedikte Palästina sich entvölkerte, sodaß ganze Strecken von Oelpflanzungen verwüstet lagen und das Oel von Juden immer weniger und theurer wurde, gehörte das Oelverbot zu den Gesetzen, die schwer auf den ärmern Volkstheil lasteten. Der Patriarch R. Juda II hatte ein warmes Herz für Volkswohl und setzte in einer hierzu anberaumten Sitzung seines Collegiums, בית דינו, die Aufhebung dieses Oelverbotes durch.[18])

[1]) Jeruschalmi Sanhedrin X. 8; das. Sabbath VI. 8. 2α; Baba bathra 111α. [2]) S. d. A. [3]) S. d. A. [4]) S. d. A. [5]) S. d. A. [6]) S. d. A. [7]) Krithoth 8α; Moed katon 24. [8]) Jeruschalmi Sabbath Absch. 6. [9]) Das. Baba kama II. 1; das. Jebamoth VIII. 9. [10]) Jeruschalmi Megilla I. 3. 6 und Babli Jebamoth 57. [11]) Sote 21: ר׳ יוחנן דבי נשיאה. [12]) Siehe weiter. [13]) Jebamoth 57. [14]) Baba bathra 111: מסתמיך ואזיל ר׳ ינאי — ואתי ר׳ יודא נשיאה לאפיהו. [15]) Das. Jeruschalmi Absch. 8. 16: ר׳ ינאי ור׳ יוחנן הוו יתבין עאל ר׳ יודא נשיא ושאל. [16]) Aboda sara 36α; Jeruschalmi das. II. 3. [17]) Nach Joseph. Antt. 13. 3 wurde in Syrien bei Vertheilungen von Oel an das Volk den Juden für den ihnen zufallenden Theil Geld gegeben. [18]) Babli Aboda sara 36α; Jeruschalmi das. II. 3. S. 41β: שמן ר׳ יהודא ובית דינו נמנו עליו והתירוהו.

Diesem Akte folgten bald zwei andere nach. Er bestimmte, daß ein Scheidebrief mit der Klausel, daß dessen Gültigkeit erst nach dem Tode des Mannes eintreten soll, volle Rechtskraft habe, und die hinterbliebene Frau als nach dem Tode geschieden zu betrachten sei, die, wenn sie kinderlos ist, sich der Schwagerehe nicht zu unterziehen brauche.[1]) Das Zweite, oder vielmehr mit der Oelerlaubniß das Dritte, war eine Anordnung, daß eine Frau nach einem Abort, ähnlich einem Schuh, an dem noch keine menschliche Gestalt zu sehen war, keine gesetzlichen Reinigungswochen zu halten brauche.[2]) Aber diese Reformen, so gesetzlich sie auch mit Uebereinstimmung seines Richtercollegiums[3]) getroffen wurden, riefen unter den andern Lehrern in Palästina und außerhalb (in Babylonien) eine gewaltige Gegenbewegung hervor. R. Simlai brachte die Nachricht von der Aufhebung des Oelverbotes nach Babylonien. Da erhob sich unter den Gelehrten der Gesetzeslehrer Samuel allein, der diese Neuerung freudig begrüßte; er war einer der ersten, der heidnisches Oel genoß. Dagegen wollte das Schuloberhaupt von Sura, Abba Areka (Rabh), nichts davon wissen. Er beschuldigte den Simlai, er habe die Sache betrieben oder selbst ausgesprengt, und brachte dem Samuel, als derselbe auf die Anerkennung dieser Verbotsaufhebung drang, mehrere Ausflüchte vor. Da machte sich Samuel mit gerechter Entrüstung auf und rief Abba Areka zu: „Simlai hat dir diese Oelverbotsaufhebung nicht in seinem Namen, sondern im Namen des Patriarchen R. Juda II angekündigt, wisse, wenn du dich nicht fügst, so rechne ich dich zu den gegen das Patriarchat widerspenstigen Gelehrten!"[4]) Das half. Abba Areka fügte sich und genoß als Beweis der Anerkennung dieses Beschlusses Heidenöl.[5]) In Palästina überhäufte man R. Jochanan mit Vorwürfen, wie er denn das Oelverbot, das von Daniel herrührt, und zu den achtzehn Verbotsbestimmungen aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels gehört, aufheben konnte. Er beschönigte seine Handlung durch den Nachweis, daß das Oelverbot von vorne herein Viele gegen sich hatte, die sich um dasselbe nicht kümmerten; daher nach einer Tradition aufgehoben werden konnte.[6]) Das konnte auch von den Gegnern nicht in Abrede gestellt werden, und die Aufhebung des Oelverbots fand auch bei diesen seine verdiente Anerkennung. Aber nicht so leicht ging es mit den zwei andern Bestimmungen des Patriarchen und seines Collegiums. Gegen die Bestimmung obigen Scheidebriefes erklärte R. Juda (der Amora, nicht der Patriarch), daß das Collegium des R. Ismael sich dagegen erklärt und Gegenbestimmungen getroffen hatte[7]), auch R. Jose in Maon verbietet die Wiederverheirathung einer Frau mit solchem Scheidebriefe[8]), Andere behaupteten, daß mit dieser Beschlußfassung nicht alle damals im Lehrhause anwesenden Lehrer übereinstimmten.[9]) Nicht besser erging es mit der dritten getroffenen Anordnung. Der greise R. Janai machte Vorwürfe: „Ihr habt eine Wöchnerin rein erklärt!"[10]) Dieser Gegenerklärung schloß sich auch der alte R. Chanina an.[11]) Man nannte in Folge dieser drei getroffenen Bestimmungen das Collegium des Patriarchen „Reformsüchtiges Collegium", בית דין שריא.[12]) Nicht desto weniger gab es Gelehrte, die solchen Bemühungen vollauf zu

[1]) Babli Gittin 76β; Jeruschalmi das. VII. 3 S. 48β; זה גיטך אם מתי ר׳ יהודא ובית דינו התירו. So steht im Jeruschalmi, dagegen im Babli: בי דינא דשרו משחא — היינו רבותינו. [2]) Jeruschalmi Nidda Absch. IV. S. 50β. col. 2. Warum Grätz in B. IV. S. 272—3 dieses Dritte verschweigt, da er doch die zwei ersten angiebt, ist völlig unverständlich; ein Geschichtsschreiber muß aufrichtig sein. [3]) Es heißt in Jeruschalmi Nidda II: ר׳ יהוד א הנשיא ובית דינו, ebenso das. Aboda sara II. und das. Gittin Absch. VII. Ebenso in Babli Gittin 76β: בי דינא דשרי משחא, in Bezug auf alle drei Gegenstände; ich bemerke dies, weil sonst angenommen wird, daß bei den zwei letztern der Patriarch nicht für sich das Collegium hatte. Wenn es jedoch an mehreren Stellen heißt, daß bei den letzten zwei das Collegium gegen ihn war (s. weiter), so war dies ein anderes Collegium, das sich gegen diese Reformen aussprach. Vergl. hierzu Jeruschalmi Gittin Absch. 7 S. 48β. col. 2: א״ר מדן בי ישמאל ובית דינו חולק עליו, auch in den andern zwei Stellen, Jeruschalmi Nidda Absch. III. und das. Aboda sara II., haben wir bei der Angabe des R. Juda das בי ר ישמאל zu ergänzen. [4]) Jeruschalmi Aboda sara Absch. II.: ואני קורא עליך זקן ממרא. [5]) Das. [6]) Das. und Babli Aboda sara S. 36α. [7]) Jeruschalmi Gittin Absch. 7. S. 48β. [8]) Das. [9]) So in Babli Gittin 76β: ולא הודו לו כל סיעתו ואמרי לה כל שעתו. [10]) Jeruschalmi Nidda Absch. III. S. 50β col. 2: טהרתם אתם את היולדת. [11]) Das.: ר׳ חנינא טהרתם את היולדת. [12]) Das. und an den andern zitirten Stellen.

würdigen verstanden. „An drei Stellen erhält das Collegium R. Judas II den Namen „Unsere Lehrer“, רבותינו, bei der Oelverbotsaufhebung, שמן, bei obiger Scheidebriefbestimmung, גטין, und bei der Abortsbeurtheilung, סנדל“, war ein später anerkannter Ausspruch, als Würdigung seiner Verdienste.[1]) Die Folge dieses Gegenkampfes war, daß der Patriarch auf dem betretenen Wege plötzlich stehen blieb und sich an keine Neuerung mehr wagte. Das Brod von Heiden galt noch immer als verboten; es gehörte, wie das Oelverbot, zu den achtzehn Erschwerungsbestimmungen, und hatte für Reisende viel Beschwerliches. Man drängte daher diesen Patriarchen zur Aufhebung auch dieses Brotverbots, aber er lehnte es jedesmal ab. „R. Simlai wurde von dem Patriarchen über den Grund seines Ausbleibens von dem Lehrhause am Tage, da das Oelverbot aufgehoben wurde, gefragt. Er antwortete: „Du wirst ja auch noch in unsern Tagen das Verbot des Heidenbrotes aufheben!“ Das werde ich nicht, man nennt uns: „Erlaubungssüchtiges Collegium!“[2]) Ein Anderer erzählt, daß er einst auf dem Felde war, wo ihm Brot von Heiden vorgelegt wurde. Dasselbe gefiel ihm so sehr, daß er ausrief: „Welchen Grund hatten unsere Weisen, solches Brot zu verbieten!“ Man dachte, der Patriarch habe das Brotverbot aufgehoben, aber es war dem nicht so.“[3]) Doch wurde später von Andern auch dieses Verbot aufgehoben.[4]) Kaum hatte der Patriarch diese Kämpfe im Innern beseitigt, da drohte ihm ein Ungemach in seiner Stellung nach Außen. Von Diokletian, dem spätern Kaiser Roms (284—305), der damals noch römischer Feldherr in Palästina war, erhielt er einen Befehl, der am Freitag kurz vor Abend eintraf, daß er mit seinem Richtercollegium Sabbath Abends vor ihn in Baneas, das fünf Meilen von Tiberias entfernt war, erscheinen solle. Die Ursache hiervon soll eine Denunziation gewesen sein, und Diokletian wollte sie dadurch auf die Probe stellen, ob dieselben trotz des Sabbaths ihm gehorchen werden. Sie machten sich auf den Weg, der greise R. Samuel Sohn Nachmeni schloß sich ihm an, und trafen zur bestimmten Zeit ein. Diokletian machte ihnen erst Vorwürfe, aber entließ sie, nachdem sie sich entschuldigt hatten, recht freundlich.[5]) Von seinem Privatleben wird erzählt, daß er die Bescheidenheit und Einfachheit liebte. Er war ein Feind jeder äußern Förmlichkeit; er kleidete sich in Linnen, daß seine Freunde R. Jochanan und R. Chanina darüber ungehalten waren und ihm zuriefen: „Kleide dich anders, denn ein Fürst soll würdevoll erscheinen!“[6]) Von diesem Privatleben unterschied sich sein öffentliches Auftreten, wo es galt, seinen Befehlen Nachdruck zu geben. Er hielt sich eine Leibwache, die gegen Widersetzlichkeit von irgend welcher Seite einschritt.[7]) Von seinen spätern Anordnungen ist die hervorzuheben, welche die Gesetzeslehrer, die bisher frei von allen Gemeindesteuern waren, auch zum Tragen von Gemeindelasten heranzog. Sie sollten nun auch zur Ausbesserung der Stadtmauer, zum Unterhalt der Stadtwächter u. a. m. beitragen.[8]) Er wollte dadurch in bürgerlichen Rechten eine gewisse Gleichheit einführen: „gleiche Rechte, gleiche Lasten!“ Aber der größte Theil der Gelehrten bestand aus armen Leuten, die eine solche Neuerung gar schwer empfanden. Hierzu kam, daß der Patriarch selbst, nach den Berichten seiner Zeitgenossen, von Geiz nicht frei war, die Einnahmen an sich riß und die Gelehrten davon wenig unterstützte.[9]) Dieses rief bei Letztern Unzufriedenheit und Erbitterung gegen den Patriarchen hervor, von denen Manche schon an seine Absetzung dachten.[10]) Die Klagen derselben wurden immer lauter und man scheute sich nicht, dieselben in den Volksvorträgen vorzubringen. R. Jose aus Maon predigte in einer Synagoge zu Tiberias und sprach ungehalten seinen Tadel gegen solches Gebahren des Patriarchen aus: „Höret ihr Prie-

[1]) Das. [2]) Aboda sara 37 α: קרו לן בית דין שרא. [3]) Das. 35 β. Graetz hat B. IV. S. 273 die zwei Berichte von S. 35 β und S. 37 α als einen vorgetragen, während es zwei sind und von zwei verschiedenen Lehrern erzählt werden, somit als zwei Berichte gelten sollen. [4]) Jeruschalmi Sabbath II. S. 3 β: ועימטו עליה והתירוהו מפני חיינפש. [5]) Siehe den Artikel: „Diokletian.“ [6]) Jeruschalmi Sanhedrin II. 2. S. 73: משום מלך ביפיו תחוינה עיניך. [7]) Berachoth 16 β; Orig. epist. ad Africanum 14. [8]) Baba bathra 7 β. [9]) Wir entnehmen dies aus den darüber laut gewordenen Klagen eines R. Jose aus Maona, R. Simon Sohn Lakis u. a. m., von denen wir bald sprechen werden. [10]) Siehe weiter.

ster, warum beschäftiget ihr euch nicht mit der Lehre, giebt man euch denn nicht die vierundzwanzig Priestergaben? Uns giebt man davon nichts! So merket euch, o Haus Israel! warum spendet ihr nicht die vierundzwanzig Priestergaben? Der Patriarch nimmt sie alle an sich. So höre denn, Haus des Königs, denn eure Sache ist, das Recht zu üben, d. h. ich werde sie einst zur Rechenschaft ziehen und das Verdammungsurtheil über sie sprechen!"[1]) Der Patriarch war über diese Auslassungen gegen ihn höchst ergrimmt. R. Jose hielt hiervon noch zur Zeit Nachricht und entfloh. Tags darauf besuchten die Lehrer R. Jochanan und R. Simon b. L. den Patriarchen, um ihn zu besänftigen. Es gelang ihnen dies vollständig, und der Patriarch kam wieder mit R. Jose zusammen. Um seine Gesinnung gegen ihn zu erproben, frug er ihn nach dem Sinn der Worte in Ezechiel 16. 44: „wie die Mutter, so die Tochter!" Dieser entgegnete schonungslos: „Dieselben sagen: wie der Patriarch, so das Zeitalter, wie der Altar, so der Priester!"[2]) Der Patriarch war klug genug, nicht weiter auf solche Sticheleien zu entgegnen und beachtete ihn weiter nicht. Damit war jedoch die Erbitterung des Gelehrtenstandes noch nicht geschwunden. Derselbe verabsäumte keine Gelegenheit, um seinen Groll gegen den Patriarchen offen auszusprechen. R. Simon ben Lakisch besuchte einst den Patriarchen. „Bete für mich! rief ihm dieser zu, denn diese römische Herrschaft ist sehr boshaft," womit er auf die gewaltsamen Gelderpressungen derselben deutete. „Nimm nichts, so wirst du nichts geben!" war seine lakonische Antwort darauf, er zielte auf Erpressungen gegen das Volk seinerseits. Der Patriarch schwieg. Da kam eine Frau und brachte Geschenke dem Patriarchen. Es trafen jedoch zu gleicher Zeit auch Männern von der römischen Obrigkeit ein. Diese besahen sich die Geschenke und steckten sie ohne Weiteres ein. Des Abends kam er mit obigem Gelehrten wieder zusammen, dem er diesen Vorfall erzählte. „Sagte ich es nicht, entgegnete er, nimm nicht, so wirst du nicht geben!"[3]) Ein anderes Mal trug derselbe Lehrer im Lehrhause vor: „Auch über den Fürsten, der ein Gebot übertritt, soll die Geißelstrafe verhängt werden. Ob man ihn dann zu seinem Amte wieder zulassen dürfe?" Hier schwieg er. Entschieden antwortete darauf ein anderer Gelehrter R. Chagi: „Man setze ihn dann nicht wieder ein, denn er würde Rache nehmen." Es war also hier schon eine Verhandlung über die Absetzbarkeit des Patriarchen. R. Juda II schickte sofort seine Leibwache ab, die Redner festzunehmen, aber sie waren entflohen. Nach einiger Zeit vermißte R. Jochanan seinen Freund R. Simon b. L. gar sehr; er wollte ohne ihn keinen Lehrvortrag mehr halten. Da sah sich der Patriarch genöthigt, dem Feinde zu verzeihen und R. Simon b. L. wurde zurückberufen.[4]) Ueber die Mißgriffe des Patriarchen bei seinen Ordinirungen der Gelehrten bitten wir den Artikel „Ordinirung der Gelehrten" nachzulesen. Bei allen diesen Anfeindungen schätzte man den Patriarchen doch als den großen Gelehrten, der im Ganzen würdig seine Stellung ausfüllte. „R. Juda II ist ein großer Mann!" lautete das Urtheil über ihn.[5]) Als er starb, erlaubte man, wie beim Tode seines Großvaters R. Juda I, den Priestern, sich mit seiner Leiche zu beschäftigen.[6]) Mehreres siehe: Nassiwürde.

Pfand, חבל, chabol[7]); חבולה, chabola[8]), עבוט, abot, talmudisch: משכון, maschkon; Pfänden, חבל, chabal[9]); עבט, abat[10]); talmudisch ממשכן. Das mosaische Recht hat in seinen volkswirthschaftlichen Bestimmungen auch die Gesetze zur Sicherstellung des Darlehns (s. d. A.); es sind dies die Anordnungen über Pfandunterlage und Pfändung. Dieselben geben genau die hier zur Geltung kommenden Rechte des Gläubigers, sowie die des Schuldners an, sollen beide vor Betrug und Uebervortheilung schützen und jede Bedrückung fern halten. Wenn einerseits die Darreichung eines Darlehns ohne Zins als eine gottgefällige Handlung geboten

---

[1]) Midr. rabba 1 Mos. Absch. 34; Jeruschalmi Sanhedrin Absch. II. [2]) Das. am Ende und Midr. rabba 1 Mos. Absch. 80. [3]) Jeruschalmi Sanhedrin II. [4]) Jeruschalmi Horajoth II. 2. [5]) Aboda sara 39β: חכם גדול הוא. [6]) Jeruschalmi Bechoroth Absch. 2. [7]) Ezechiel 18. 12. [8]) Das. 18. 7. [9]) 2 M. 22. 25. [10]) 5 M. 15. 6.

wird[1]), so sorgt das Gesetz auch andererseits, wo es gefordert wird, für die Sicherstellung desselben durch die Gesetze der Pfandunterlage und der Pfändung. Das Eigenartige dieser Gesetze, wodurch sie sich von denen der alten Völker, der Griechen und Römer, unterscheiden, ist, daß sie die Mitte zwischen dem absoluten Recht und der Menschenliebe halten und das Eine nicht auf Kosten des Andern vernichtet wissen möchten.[2]) Wir unterscheiden in ihnen die Bestimmungen über die freiwillige Pfandgabe von der Pfändung, der erzwungenen Pfandnahme. Ueber Ersteres hat das mosaische Gesetz: „Wenn du deinem Nächsten ein Darlehn leihest, so darfst du nicht in sein Haus kommen, daß er dir sein Pfand gebe. Draußen bleibe stehen, und der Mann, dem du leihest, bringe dir das Pfand auf die Straße heraus. Und wenn er ein armer Mann ist, so lege dich nicht nieder mit seinem Pfande. Das Pfand bringe ihm bei Sonnenuntergang zurück, daß er sich in seinem Kleide niederlege und dich segne, aber dir wird es gelten als Wohlthat vor dem Ewigen, deinem Gotte." Durch diese Bestimmungen soll der Schuldner vor jeder Willkür eines übermüthigen Gläubigers geschützt werden, der nicht jeden ihm beliebigen Werthgegenstand als Pfand an sich reißen darf. Die Wahl des Pfandes ist nicht ihm, sondern dem Schuldner überlassen, wenn es nur dem Werthe des Darlehns entspricht. Das Zweite, die P f ä n d u n g, wird in Folgendem bestimmt: „Wenn du das Kleid deines Nächsten pfändest, bis zum Sonnenuntergang sollst du es ihm wiedergeben, denn es ist seine einzige Decke, dies sein Gewand für den Leib, worauf soll er liegen? Und es wird geschehen, wenn er zu mir schreit, daß ich ihn hören werde, denn ich bin gnädig."[3]) Spezielleres über das Objekt der Pfändung wird angegeben: „Man pfände nicht die Mühlsteine, auch nicht den obern Mühlstein, denn er pfändet ihm damit das Leben."[4]) Weiter untersagt das Gesetz mit einem gewissen Nachdruck, das Kleid der Wittwe zu pfänden.[5]) Ueber die Verwirklichung dieser menschenfreundlichen Bestimmungen hielten die Propheten, als die Wächter des Gesetzes, ein gar wachsames Auge. Hoch schwangen sie ihre Geißel gegen die Uebertreter derselben und wurden nicht müde, ihre volle Entrüstung auszusprechen über die Hartherzigkeit der Gläubiger, ihren armen Schuldnern die Kleider zu nehmen[6]), dieselben für immer zu behalten[7]) u. a. m. Als Zeichen der Rechtschaffenheit wurde gegenüber solchem Verfahren das Zurückgeben der Pfänder aufgestellt.[8]) Hart wurde gegen die vorgegangen, welche die Häuser, Felder, Weinberge und sogar die Kinder als Pfänder für gereichtes Darlehen an sich rissen und das Volk besitzlos machten.[9]) Sämmtliche hier genannten Bestimmungen haben den schönen Ausspruch des Gesetzgebers zu ihrer Unterlage: „So du meinem Volke Geld leihst, sei nicht ihm wie ein Schuldherr![10]) Die juristische weitere Entwickelung des Pfandgesetzes hat das talmudische Schriftthum. Von den obigen zwei Theilen des Pfandgesetzes, des Pfandgebens und der Pfändung, bringen wir hier erst die talmudischen Bestimmungen über Letzteres. a. D i e P f ä n d u n g. Das Recht der Pfändung, sowie die Pfändung selbst, wird von den Talmudlehrern sehr beschränkt. Sämmtliche obige in zwei Theilen angegebenen mosaischen Bestimmungen kommen bei der Pfändung zur Geltung. Das Nichteinbringen des Gläubigers in das Haus des Schuldners, um das Pfand zu holen, ferner die Nichtpfändung der Gegenstände, die zur Bereitung des Lebensunterhalts gehören, als z. B. der Mühlsteine u. a. m., und die Beachtung der Gegenstände, die nur den Tag über als Pfänder gehalten, aber des Abends zurückgegeben werden müssen, sämmtliche drei werden als Gesetze für die Pfändung aufgestellt.[11]) Zu diesen tritt eine in dem mosaischen Gesetze nicht genannte Bestimmung, daß die Pfändung nur durch das Gericht, בית דין, oder durch dessen Boten, שליח בית דין, vollzogen werden darf.[12]) Auch Letzterer hat das Gesetz zu beachten, nicht selbst in das Haus zu dringen, um das

---

[1]) Siehe in Abtheilung I Artikel: „Darlehn"; siehe das. Artikel: „Gerechtigkeit" und „Recht" in dieser Abtheilung II. [2]) 5 B. M. 24. 10—13. [3]) 2. B. M. 22. 24—26. [4]) 5 B. M. 24. 6. [5]) Das. V. 17. [6]) Amos 2. 8; vergl. Spr. Sal. 20. 16; 27. 13. [7]) Ezechiel 18. 12; 33. 15. [8]) Das. 18. 1; 33. 15. [9]) Siehe: „Wucher", vergl. das Buch Nehemia und Jeremia. [10]) 2 M. 22. 22—26. [11]) Mischna Baba mezia 9. 13. [12]) Das. und Gemara Baba mezia S. 113β.

Pfand zu holen, sondern sich dasselbe von dem Schuldner herausbringen zu lassen.[1]) Es versteht sich, und mit Recht macht darauf im Talmud ein Gesetzeslehrer aufmerksam, daß diese Beschränkungsbestimmungen nur bei einer Pfändung zur Sicherstellung der Schuld ihre Verwendung finden, dagegen fallen dieselben bei der Pfändung zur Tilgung der Schuld, als z. B. wenn die zur Bezahlung bestimmte Frist abgelaufen ist, ganz weg.[2]) Die Mischna giebt diese Beschränkungen in Folgendem an: „Wer einem Andern Geld geliehen, darf die Pfändung nur durch das Gericht vollziehen lassen; er soll nicht selbst in dessen Haus bringen, um ein Pfand zu holen; hat der Schuldner zwei gleiche Gegenstände, so nehme er einen und lasse ihm den andern; gepfändete Polster, Betten, Gewand zur Decke u. a. m. müssen täglich vor Nacht zurückgegeben werden; ebenso soll Handwerkszeug, als z. B. die Axt, der Pflug und Kleider zum Anzug am Tage u. a. m., wenn sie gepfändet wurden, am Morgen dem Schuldner zurückgestellt werden. Eine Wittwe darf gar nicht, wenn sie auch reich ist, gepfändet werden.[3]) Welchen Nutzen eine Pfändung unter solchen Beschränkungen überhaupt hatte? Diese Frage wurde von den Talmudlehrern aufgeworfen und dahin beantwortet: die Pfandnahme hat den Nutzen, daß die Schuld nicht im Erlaßjahre aufgehoben werden kann, auch sollen die verpfändeten Gegenstände, wenn der Schuldner stirbt, von den Erben nicht als Nachlaß betrachtet werden können, auch damit die Schuld nicht geleugnet werden kann und der Schuldner eher zur Bezahlung schreiten soll.[4]) Ein Wegfall dieser Pfandbeschränkungsbestimmungen tritt ein, außer der obigen Angabe, noch bei der freiwilligen Pfandunterlage, wenn dieselbe zur Zeit des gemachten Darlehns geschehen.[5]) b. **Die Pfandunterlage oder die freiwillige Pfandgabe.** Die darüber oben angegebenen mosaischen Gesetze werden von den Talmudlehrern nach verschiedenen Seiten weiter entwickelt. Das Neue, was in dem Pentateuch noch nicht vorkommt, bilden die Bestimmungen über die Verpfändung unbeweglicher Sachen, als z. B. der Gebäude, Grundstücke, Bäume u. a. m. So kennt der Talmud zweierlei Pfänder, die von beweglichen Sachen und die von unbeweglichen. In der biblischen Zeit, während des ersten Staatslebens, konnte in Betracht der Stammgutsordnung von einer rechtsgültigen Verpfändung der Ländereien keine Rede sein. Erst während des zweiten Staatslebens und nach demselben, wo die Stammgutsordnung nicht mehr existirte, wurden auch Ländereien verpfändet.[6]) Der leitende Grundsatz war dabei: „Die Güter des Menschen haften für ihn, für dessen Schulden." [7]) Es wurde dem Gläubiger über die für sein Darlehn ihm verpfändeten Güter eine Verpfändungsurkunde, Hypothek, ausgestellt.[8]) So kennt man als eine frühe Verordnung, daß den Ehefrauen von ihren Ehemännern zur Sicherstellung ihres Eingebrachten und ihres Zukommenden die Güter des Mannes, die er hat und die er erst erwerben werde, schriftlich verpfändet erhielten.[9]) Durch eine solche pfandrechtliche Urkunde (Hypothek) werden dem Gläubiger alle Güter, auch die später erworbenen, verpfändet; er kann sich sein Darlehn auch von den später erworbenen Gütern, wenn erstere nicht hierzu ausreichen, bezahlen lassen[10]) und geht darin dem Gläubiger ohne Urkunde voraus.[11]) Auch das vollständige Dingrecht wird ihm zuerkannt, sodaß er seine Hypothek an Andere übertragen lassen kann.[12]) Dagegen hat er an dem Pfand beweglicher Güter

[1]) Das. Nach der Ansicht eines Andern hat diese Bestimmung nicht bei der Pfändung durch das Gericht ihre Anwendung. Die gesetzliche Praxis hat sich jedoch für die erste Meinung entschieden. [2]) Nach Rabenu Tam, vergl. Tosephoth Jomtob Baba mezia 9. 13. voce: ולא יכנס לביתו. [3]) Daselbst, mit der Erklärung durch die Gemara S. 113α und 114β: כסות יום שנתנו לחבול בלילה. [4]) Choschen Mischpat § 97. 16 nach Gemara Baba mezia S. 115α. mit Tosephoth daselbst voce: למה ממשכנין. [5]) Baba mezia S. 114β: אבל משכנו בשעת הלואתו אינו חיב להחזיר לו. [6]) Siehe: Esra und Nehemia, vergleiche hierzu den Artikel „Judenthum". [7]) Baba bathra 174α: נכסי דבר אינש אינון מערבין יתיה. Auch das französische Recht hat in Code α. 2093 die Bestimmung: Les biens du debiteur sont le gage commun de ses creanciers. Nach dem altrömischen Rechte haftete der Schuldner nur mit seiner Person, aber nicht mit seinem Vermögen. [8]) Mischna Schebiith 10. 5. [9]) Siehe: „Kethuba". [10]) Baba bathra 175α; Chosen Mischpath § 117. 1; § 39. 1; M. E. Scholie 4; 112. 1. [11]) Das. § 104. 13; M. E. Scholie 31. [12]) Ch. M. 66. 30.

nur dann ein Dingrecht, wenn das Pfand in seinen Händen sich befindet.[1]) Geht dasselbe bei ihm verloren, so ist damit die Schuld bezahlt, er hat keine weitere Forderung, wenn auch das Pfand keinen reellen Werth hätte.[2]) Sinkt das Pfand an Werth, so kann der Gläubige ein anderes Unterpfand fordern.[3]) Die Benutzung des Pfandes ist gestattet, wenn er den Werth der Benutzung zur Tilgung der Schuld dem Schuldner gut schreibt.[4]) Mehreres siehe: Schuld.

Pharisäer, siehe: Sadducäer und Pharisäer.

Philo der Philosoph, oder Philo, der Alexandriner, auch Philo der Jude, Philo Judaeus[5]), פילון יהודי האלכסנדרי. Hervorragende Persönlichkeit der alexandrinischen Juden, bedeutender Philosoph, Begründer der jüdisch-alexandrinischen Philosophie. Er wurde in Alexandrien geboren, war der Sohn des Lysimachos und Bruder des Alabarchen Alexander, stammte somit aus einer der vornehmsten und reichsten Familien der Juden Alexandriens, die dem Priestergeschlechte angehörte[6]), und deren Ansehen sich weit über Aegypten bis nach Rom und Palästina hin erstreckte.[7]) Eine sorgfältige Erziehung und Bildung im Hause der Eltern hatten in ihm seine nicht unbedeutenden Geistesanlagen glücklich entwickelt und den Grund zu seinen spätern, so großartigen Leistungen auf jüdisch-philosophischem Gebiete gelegt. Er wurde in allen Wissensfächern unterrichtet, die damals dem vornehmen Stande unerläßlich waren. Denselben brachte er einen guten Kopf und eine unbegrenzte Lernbegierde entgegen. So machte er den Stufengang der encyklischen Wissenschaften durch und verlegte sich besonders auf die Philosophie, die ihn mächtig anzog. „Die encyklischen Wissenschaften, sagte er, haben mich, wie schöne Sklavinnen, angezogen, doch habe ich mich der Königin, der Philosophie, zugewendet.“ [8]) Die griechischen Philosophen stellte er sehr hoch; er nennt Plato den großen und heiligen; Heraklit den großen und vielbesungenen; Parmenides, Empedokles, Zenon, Kleanthes sind ihm göttliche Männer, die einen heiligen Verein bilden (Philo de providentia) II. 42. 48; I. 77. 79). Wenn er philosophirte, schien es ihm, als wenn er mit Sonne, Mond und Sternen im Weltall umherschwebte.[9]) Unermüdlich beschäftigte er sich mit metaphysischen Untersuchungen und hatte keinen Sinn für Ehre, Reichthum und sinnliche Vergnügungen; es war ihm leicht, in hohem Geistesfluge sich von den Banden des Irdischen frei zu machen. Nur das Judenthum schätzte er höher als das wahre Wissen, in welches er sich ganz vertiefte und für das allein sein großer Gedankenreichthum existirte, den er sich mühsam aus allen Wissenszweigen gesammelt hatte. Dagegen war er jeder öffentlichen Thätigkeit, der er nicht immer ausweichen konnte, abgeneigt. Er klagt, daß er oft mit Gewalt von dem Strudel weltlicher und politischer Sorgen mitgerissen werde[10]), was in ihm oft den hellen Blick getrübt und den Gedankenschwung gehemmt hat. Nächst dieser hohen Bildung war er ein Mann von sittlich großem Charakter, der einen gewaltigen Einfluß auf seine Zeitgenossen ausübte. So verehrt und allgemein geachtet, war er es bald, an den die Juden Alexandriens sich wendeten, um ihr Sachwalter in ernsten Angelegenheiten zu werden. Die griechischen Bewohner Alexandriens schickten im Jahre 44 n. eine Gesandschaft nach Rom, welche die Gleichstellung der Juden hintertreiben sollte. Apion, ein Feind der Juden, verfaßte eine Schrift gegen sie und stellte sich an die Spitze dieser Gesandschaft.[11]) Auch von den Juden ging eine Gesandschaft nach Rom an den Kaiser Kaligula, als deren Sprecher Philo mitreiste. Philo verfaßte über diese seine Mission eine eigene Schrift von fünf Büchern, von denen sich nur ein vollständiges Stück „contra Flaccum“ und eine Ueberarbeitung „Gesandschaft an Cajus“ erhalten haben.

[1]) Das. und 97. 16. [2]) Schebuoth 43β: אבד קתא דמגלא אבד אלפי זוזי. [3]) Choschen Mischpat § 72. 7. 13. [4]) Das. 72. 1. 2; Baba mezia 67β. [5]) Hieron. Catalog. Scriptorum 9α. [6]) Joseph. Antt. 18. 8. 1; vergl. hierzu Hieron. Catalog. Scriptorum eccles cap. 11. [7]) Joseph. Antt. 18. 8. 1; 20. 5. 2; Hieron. Catalog. Script. 11; Euseb. hist. eccles. 2. 4; Philo de animal. cap. 8. Die vergoldeten und versilberten Thürflügel von Bronce und korinthischem Erz der Tempelthore nach dem Hofe der Israeliten waren von Alexander, dem Vater des Tiberius. [8]) Philo de congr. M. I. 550. [9]) Philo de Spec. leg. II. M. 299. [10]) Das. de Special. II. 299. [11]) Philo de cherub. I. 443; Joseph. Antt. 18. 8. 6.

Der Erfolg der Mission war unbestimmt. Der Alabarch Alexander wurde in den Kerker geworfen. Der Kaiser Kaligula konnte es den Juden nicht vergessen, daß sie die Aufstellung seiner Bildsäule in den Tempel zu Jerusalem verweigerten. Er blieb ihnen deshalb abgeneigt und gehässig. Von Philos Haus- und Familienleben erfahren wir, daß er verheirathet gewesen und eine sehr biedere Frau hatte. Dieselbe wurde einst gefragt, warum sie keinen goldenen Schmuck trage. Sie antwortete darauf: „Des Mannes Tugend sei ein genügender Schmuck für eine Frau!" [1]) Jerusalem und den Tempel hatte er mehrere Mal besucht [2]); er wurde dahin von den Juden Alexandriens mit Geschenken und der üblichen Tempelsteuer (Schekalim) gesandt.[3]) Wir besitzen keine Notiz, die uns sein Geburtsjahr oder Sterbejahr angiebt. Im Jahre 40 n. soll er schon 60 Jahre alt gewesen sein. Sein Ansehen erstreckte sich weit über seinen Tod hinaus. Sein zahlreiches Schriftthum hat seinen Namen bei seiner Mit- und Nachwelt verewigt. Dasselbe zerfällt in: I. die philosophischen oder die philosophisch-exegetischen. Zu denselben rechnen wir 1. die drei Traktate: a. de mundi incorruptilibitate; b. quod omnis probus liber und c. de vita contemplativa; ferner 2. de mundo, doch wird die Autorschaft Philos bei dieser letzten Schrift bezweifelt. Diesem reihet man als die zweite Abtheilung: II. die historisirenden oder die historisch-paraphrastischen. Hierher gehören: 1. de mundi opificio; 2. de vita Abrahami; 3. de Josepho; 4. de vita Mosis; 5. de decaloga; 6. de circumcisione; 7. de monarchia, in zwei Büchern: a. über die Gotteseinheit und b. über den Gottesdienst, den Tempel und die Priester; 8. de proemiis sacerdotum; 9. de victimis; 10. de sacrificantibus; 11. de mercede meretricis accipienda; 12. de providentia; 13. de septenario; 14. de festo cophini; 15. de parentibus colendis; 16. de specia libus; 17. de concupiscentia; 18 de judice; 19. de pietate, das verloren ging; 20. de caritate; 21. de poenitentia; 22. de fortiludine; 23. de justitia; 24. de creatione principis; 25. de execrationibus; 26. de proemius ac poenis und 27. de nobilitate. III. Die allegorischen Schriften. Dieselben commentirten den großen Theil des ersten Buches des Pentateuchs, von denen gegen die Hälfte verloren gingen. Wir besitzen von denselben; 1. liber legis allegoriarum, diese Schrift enthält den mystischen Kommentar zu 1 B. M. 2. 1—17; das zweite Buch, legis allegoriarum, zu 1 B. M. 2. 18—3. 1; das dritte Buch davon erklärt 1 B. M. 3. 8—19. Es gehören ferner theilweise hierher: die Schrift de Cherubin, die 1 M. 3. 24 und 4. 1 erklärt; das Buch Sacrificio Caini et Abelis, das 1 M. 4. 2—7 commentirt; die Schrift quod deterior potiori insidiari soleat über die Verse das. 8—16; de posteritate Caini über die Verse 17—26; das Buch de gigantibus über K. 6. 1—3; die Schrift quod deus sit immutabilis über das. V. 4—13; die zwei Bücher de agricultura und de plantatione, welche 1 M. 9. 20 behandeln; das Buch de ebrietate über das. Verse 21—23; die Schrift de his verbis resiquit Noe über die Verse daselbst 24 bis Ende; das Buch de confusione linguarum über 1 M. 11. 1—9; die Schrift de migratione Abrahami über 1 M. 12. 1—6; das Buch quis rerum divinarum haeres. sit über 1 M. 15. 2—18; die Schrift de congressu quaerendae eruditionis gratia über 1 M. 16. 1—6; das Buch de profugis über das. V. 7—15; das Buch de nominum mutatione über das. 17. 1—22; die fünf Bücher von den Träumen, von denen nur zwei übrig sind: a. de Somniis über 1 M. 28 und 31 die Träume Jakobs und b. über Kap. 37. 40 und 41 daselbst über die Träume Josephs und der Hofbedienten Pharaos. IV. Die politischen Schriften. Es gehören hierher die zweiTraktate: 1. de quatuor virtubibus oder de legatione ad Cajumund die Contra oder In Flaccum. Eine Gesammtausgabe derselben wurde veranstaltet im Jahre 1613 in Genf von Morel; 1742 in London von Mangey in 2 Bänden; 1785—92 in Erlangen von Pfeifer; 1828 in Leipzig von Richter in

---

[1]) Nach der Erzählung aus Antonius bei Mangey II p. 673. M. 123. [2]) Siehe: „Onias" und „Tempelsteuer". [3]) Daselbst Euseb. praep ev. 8. 13; de provid. ed. Aucher 2. 107 wird von einem Opfer gesprochen, das er im Tempel zu Jerusalem darbrachte. Philo war ein „Kohen", siehe oben.

der Bibliotheca sacra. Deutsche Uebersetzungen von diesem Schriftthume existirten nicht. Erst in jüngster Zeit wurden einzelne Bücher ins Deutsche übertragen. So die Schrift „de vita Mosis": „Das Leben Mosis, Leipzig 1865; und die Schrift „de caritate": „Ueber die Philanthropie des mosaischen Gesetzes", Wien 1880, von Dr. M. Friedländer. In diesem Schriftthume, das sich über alle Theile des Judenthums erstreckt, seine Lehre, sein Gesetz, seine Geschichte und seine Schriften, soweit ihm dieselben bekannt waren, in griechisch philosophischer Anschauungsweise beleuchtet und sie mit der Philosophie Platos zu vereinigen sucht, hat Philo Griechenthum und Judenthum, Philosophie und Offenbarung in einen Einklang zu bringen sich abgemüht. Die griechischen Philosophen und die Propheten der Bibel sollen ein und dieselben Lehren in verschiedenem Gewande vorgetragen haben, von denen diese jene überragen. So suchte er das Judenthum den griechisch Gebildeten unter den Heiden und Juden lichtvoll vorzuführen und sie für dasselbe zu gewinnen. Moses war der Weltheiland, der die Menschheit mit der wahren Religion zu beglücken von Gott gesandt wurde. Es war eine edle Geistesarbeit, der Philo sich hingegeben, und es fehlte nicht an begeisterter Anerkennung, die beim Bekanntwerden seiner Schriften sich unter Juden, Heiden und später auch unter Christen für ihn kund gab. Seine Lehren verpflanzten sich durch jüdische palästiniensische Gelehrte, die mit Alexandrien in regem Verkehr standen,[1]) auch nach Palästina, die hier von den Volks- und Gesetzeslehrern aufgenommen und in ihren Vorträgen verarbeitet wurden, von denen sich im Talmud und Midrasch eine ziemliche Anzahl vorfinden und als Parallelen zu den Lehren in den philonischen Schriften angeführt werden können.[2]) Auch die christlichen Kirchenväter lasen Philos Schriften eifrig, zitirten sie gern und der Einfluß der philonischen Lehren bei ihnen ist eine anerkannte Thatsache[3].) Eine andere Frage ist es, ob Philo in diesen seinen Arbeiten der Ausgleichung des Griechenthums mit dem Judenthume, der Philosophie mit der Offenbarungslehre nicht zu weit gegangen, nicht bald diesem, bald jenem zuviel Gewalt angethan und das Eine auf Kosten des Andern zuviel hervorgehoben habe, wobei bald dies, bald jenes eine Umgestaltung, Modifizirung, erfahren mußte, die nicht ohne Verdunklung des ursprünglichen Sinnes der biblischen Lehren bleiben konnte und gar viel zur argen Mißdeutung und zu irrthümlicher Auffassung derselben bei den Gnostikern und Mystikern überhaupt führte. Dem jungen Christenthume kam diese Darstellungsweise der Lehren des Judenthums bei Philo sehr zu gut; es fand in dessen Lehren vom Logos u. s. w. den Grundbau zu seinem Dogma, der Dreieinigkeit u. a. m. Dagegen mußte das Judenthum sich vor solchen Entstellungen seiner Grundlehren verwahren. So kam es dazu, daß Philos Schriften unter den Juden keine bleibende Stätte fanden, sie wurden da völlig vergessen. Weder ein Rabbi, noch ein jüdischer Philosoph im Mittelalter gedenkt ihrer. Erst dem jüdischen Gelehrten Asaria de Rossi (1511—1578) in der Stadt Sabionetta in Italien war es vorbehalten, die Schriften Philos durch sein Werk Meor enajim, wo er in dem Theile Imre binu in einigen Abschnitten über Philo und seine Lehren handelt, wieder bei den Juden einzuführen. Indessen tauchte doch die Lehre Philos vom Logos und den Aeonen urplötzlich bei den jüdischen Mystikern und Kabbalisten (s. Kabbala S. 584), besonders in der Lehre von Abraham ben David (1223—1300) wieder auf.[4]) Dieselbe muß durch christliche Vermittlung, wo Philos Schriften noch immer fleißig gelesen wurden, ins Judenthum wieder eingedrungen sein. Ueberhaupt hat Philo in seinen Gott-, Engel- und Schöpfungstheorien, zum Theil auch in seiner Ethik, aber besonders in seiner allegorischen Erklärung der Gesetze, der Geschichtsstücke und der geschichtlichen Personen in der Bibel der Mystik gut vorgearbeitet. Wir könnten Aussprüche, Lehren, ja ganze Stücke als Parallelen zu seinen Lehren und allegorischen Bibelerklärungen

---

[1]) Siehe den Artikel: „Hellenismus" und „Religionsphilosophie". [2]) Vergleiche über dieselben die Artikel: „Schöpfung", „Hellenismus" und „Religionsphilosophie". [3]) Vergleiche darüber die Schrift: Philo der Alexandriner, von Dr. Carl Siegfried, 1875. [4]) Vergleiche über diese Lehre den Artikel „Kabbala" in dieser Abtheilung, besonders S. 584 und Anmerkung 2 das.

nicht blos aus den Talmuden und Midraschim, sondern auch aus den Schriften der Mystik und der Kabbala, besonders aus den Büchern des Sohar (s. d. A.) anführen. Der Artikel „Religionsphilosophie" in dieser Abtheilung, der diese Lehren Philos in ihrem Zusammenhange mit der alexandrinischen Philosophie behandelt, wird auch zu ihnen diese Parallelen aus dem hebräischen spätern Schriftthume bringen, aber nicht in der Weise, wie dies von den Gelehrten bis jetzt geschehen,[1]) um blos dieselben zu zitiren, sondern um zugleich auch bei ihnen die Modifikation nachzuweisen, welche die philonischen Lehren bei ihrer Aufnahme und weitern Verpflanzungen unter den jüdischen Gelehrten in den ersten drei Jahrhunderten n. erlitten haben. Wir sehen in diesen ihren Modifikationen die Merkmale der Bedingungen, unter denen sie hier aufgenommen und auch bei den rabbinischen Juden in ihrem Unterschiede von dem hellenistischen anerkannt wurden und überhaupt anerkannt werden konnten. Ebenso werden wir in demselben auf die jüdischen Traditionen und Lehren in den Schriften Philos aufmerksam machen und zugleich die Umgestaltung derselben angeben, die mit ihnen bei der Verarbeitung derselben durch Philo vorgenommen wurde. Wir bitten daher, als Ergänzung unserer Arbeit hier den Artikel „Religionsphilosophie" nachzulesen. Zum Schluß haben wir nur noch Einiges über seine tiefe Religiösität und seine wahre, auf Ueberzeugung beruhende Anhänglichkeit am Judenthume zu sagen. Philo bringt auf strenge Beobachtung der Zeremonien des Judenthums[2]); die Gesetze Mosis hält er für die besten, sie stimmen mit der Natur überein,[3]) auch sind sie weltberühmt,[4]) über die ganze Erde verbreitet[5]) und bleiben unverändert.[6]) „Der mag, sagt er in seinem Buche de Cherubin I. 540, „den äußern Brauch vernachlässigen, der des Körpers ledig, als reiner Geist das Irdische abgestreift. So lange wir aber weder körperlos sind, noch in der Wüste leben, sind wir an die irdische Form gebunden und haben die Wahrheit nicht ohne die Hülle." Auf einer andern Stelle lehrt er: „Es giebt Leute, welche die geschriebenen Gesetze als Sinnbilder geistiger Lehren halten, letztere mit aller Sorgfalt aufsuchen, aber erstere verachten. Leute dieser Art kann ich nur tadeln, denn sie sollen auf beides bedacht sein, auf Erkenntniß des verborgenen und auf Beobachtung des offenen Sinnes, da doch die heilige Schrift sie auffordert, für den guten Ruf Sorge zu tragen und nichts an den Gesetzen abzuändern, die von außerordentlichen und gottbegeisterten Männern gegeben worden sind. Denn wenn auch unter der Feier des Sabbaths ein tieferer Sinn verborgen ist, so dürfen wir deshalb keineswegs die betreffenden Vorschriften über seine Heilighaltung verletzen; wir dürfen am Sabbath kein Feuer anmachen, die Erde nicht bebauen u. s. w. Und wenn jedes Fest nur Sinnbild der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott ist, so sollen wir deshalb die gewöhnlichen Feierlichkeiten und Gebräuche nicht aufgeben.[7]) Auf einer dritten Stelle endlich spricht er: „Nur Moses Gesetze bleiben fest, unerschütterlich und unzerstörbar, wie mit dem Siegel der Natur selbst bezeichnet, ununterbrochen von dem Tage ihrer Ertheilung bis auf den heutigen Tag; sie werden bestehen, so lange Sonne, Mond, Himmel und die ganze Welt bestehen.[8]) Als frommer Jude bekämpft er die aristotelische Lehre von der Ewigkeit der Welt, an deren Stelle er die Theorie von der Weltentstehung setzt.[9]) Bei dieser Darlegung seines Glaubensbekenntnisses schwindet jede Verdächtigung gegen seine tiefe Verehrung für das Judenthum, hört jeder Argwohn gegen sein Schriftthum auf,

---

[1]) Es haben Parallelen aus den Talmuden und Midraschim zu den philonischen Lehren aufgesucht und zitirt: Asaria de Rossi in seinem Buche Meor enajim; Nachman Krochmal in seinem Buche More nebuche haseman; Joel in seinem Midrasch Hasohar; Freudenthal in seinen hellenistischen Studien; Siegfried in seinem „Philo der Alexandrier" u. a. m. Aber alle diese Herren haben nur zitirt, ohne auf die Umwandlung aufmerksam zu machen, welche in den zitirten Stellen die philonischen Lehren erlitten haben, sowie andererseits, wie die jüdischen Traditionen und Lehren in den Schriften Philos modifizirt und umgeändert wurden, was für die Geschichte derselben unerläßlich ist. [2]) Philo de Migrat. Abr. 16, I. 450. 451. [3]) Das. de opif. mundi 1. I. 1. [4]) Das. de vita Mos. 1. 1. (II. 80). [5]) Das. II. 4 (II. 137). [6]) Das. II. 3 (II. 136). [7]) de Migratione Abrah. M. 1. 450. [8]) Vita Mosis M. II. 136. [9]) de opif. 2. 1. 2.

als führte dasselbe vom Glauben ab. Wir werden uns aus demselben heute noch die kräftige Waffe zur Bekämpfung des Unglaubens holen können und im Studium desselben selbst gar manche Wahrheit für unsere eigene religiös-sittliche Kräftigung finden.

Phönix, חול,[1]) talmudisch: אורשנה, Avraschna oder Wraschna[2]), auch אורשינה, Urschina[3]), aber später: פונצי.[4]) Mythischer Vogel, dem ein unvergängliches, d. h. ein sich von Zeit zu Zeit verjüngendes Leben zugeschrieben wird. In Hiob 29. 18 heißt es: „Ich dachte, mit meinem Neste werde ich verschwinden und, wie „chol", חול, mehren meine Tage." Dieses „chol", חול, das sonst „Sand" bedeutet, soll, nach der Tradition, den mythischen Vogel „Phönix" bezeichnen. Das talmudische Schriftthum hat über den Phönix zwei verschiedene Sagen. In der einen heißt es: „Als Eva von der verbotenen Frucht des Erkenntnißbaumes gegessen hatte, gab sie von derselben auch allen Thieren zu essen. Da war es unter diesen der Vogel „chol", חול, der nicht davon genießen wollte, und so einzig nicht der Todesstrafe, die über alle lebenden Wesen in Folge der Sünde Evas verhängt wurde, verfallen war; er lebt ewig. Wie dies geschehe, darüber wird Folgendes angegeben: „Der Phönix, chol, lebt, lehrte R. Janai, tausend Jahre, darauf entsteht ein Feuer in seinem Neste, in welchem er mit dem Neste verbrennt. Doch bleibt von ihm ein Rest in der Größe eines Eies zurück, aus dem der Vogel neu entsteht." Ein Anderer, R. Juda (im 2. Jahrh. n.), erzählt darüber: „Der Phönix lebt tausend Jahre, und am Ende dieser Zeit vergeht sein Körper, Federn und Flügel fallen aus, aber es bleibt von ihm wie die Größe eines Eies zurück, aus dem sich die Glieder neu bilden und er lebt verjüngt wieder auf." [5]) Die andere Sage berichtet: „Sem, der Sohn Noas, erzählte, den Vogel Wraschna (Phönix) hat mein Vater, als er die Thiere fütterte, im Hintergrunde der Arche zusammengekauert daliegend angetroffen. „Woher kommt es, rief er ihm zu, daß du da liegst und kein Futter forderst?" Der Vogel antwortete: „Ich sah dich beschäftigt und wollte dich nicht noch mehr belästigen." Noa sagte darauf: „Möge es der göttliche Wille sein, daß du nie sterbest." [6]) Es bleibt uns hier noch, den talmudischen Namen dieses Vogels, avraschna, אורשנא, oder „wraschna" zu erklären. Derselbe soll persischen Ursprunges sein, wo er „sicher, unantastbar" oder „verständig, klug" bedeutet[7]), beides paßt für den Phönix nach den obigen talmudischen Sagen, die ihn klug und unsterblich darstellen. Andere[8]) nehmen die zweite Leseart dieses Namens אורשינה, Urschina, als die richtige an und erkennen in ihr eine Zusammensetzung der griechischen Namen Ὥρας ἄνευ, „ohne Zeit", d. h. zeitlos, von keiner Zeit begrenzt, ewig. Wir erklären uns jedoch für die erste Etymologie nach dem Persischen. Ueber den ägyptischen Phönixmythus hat in neuester Zeit Seyffarth[9]) folgendes mitgetheilt: „Nach den Angaben der Alten[10]) war der Phönix ein Geschöpf, welches nach langen Zeiträumen (der wahre Phönix nach 652, der falsche nach 540 Jahren) von Osten (Arabien oder Indien) her in Begleitung mit andern Vögeln nach Heliopolis (s. d. A.) flog, daselbst mit seinem Neste auf einem Scheiterhaufen sich verbrannte und aus seiner Asche einen jungen Phönix hervorgehen ließ. So war er das Symbol Merkurs, in dessen Hand er mit ihm durch den Himmel flog. Nach Plinius bedeutete das Leben des Phönix bildlich eine Zeitperiode, die am Frühlingsnachtgleichentage, Mittags oder mit Sonnenuntergang, endet und wieder beginnt. Demnach hält Seyffarth den Phönix als Symbol des Planeten Merkur und dessen angeblichen Flug durch die Sonnenstadt (Heliopolis) und die dortige Selbstverbrennung für Durchgänge des Planeten durch die Sonnenscheibe. Der neue Phönix, der aus der Asche hervorgeht,

---

[1]) In Bezug auf Hiob 29. 18: וכחול. Midrasch rabba 1 M. Absch. 19. [2]) Sanhedrin 108 β. [3]) Daselbst nach der Leseart des Aruch. [4]) Im Glossar Jalkut II. zu Hiob § 917, wo anstatt דינצי das Wort פינצי oder פונצי = Phoenix zu lesen ist. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 19. [6]) Sanhedrin 108 β. [7]) Siehe, dasselbe hat richtig nachgewiesen, Kohut, Aruch haschalom voce אורשנא. [8]) Levysohn, Zoologie S. 352. [9]) In der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft Jahrgang 1849 S. 63. ff. [10]) Herodot II. 73; Tacitus Annal. VI. 26; vergl. auch Plinius X. 2; Ovid Metamorph. XV. 392.

ist das Bild des wieder erscheinenden Merkurs nach seinem Durchgange durch die Sonnenscheibe. Ebenso bedeuten die den Phönix begleitenden vielen andern Vögel die Sterne, die vor, neben und hinter dem Planeten mit ihm den Flug mitmachen. Mehreres siehe: Symbolik.

Planeten, siehe: Astronomie.

Polemik und Apologetik, siehe: Religionsgespräche.

Polizei, Polizeibeamten, שוטרים. I. Name, Begriff, Bedeutung, Wesen und Beamte. Unter „Polizei" versteht man die Pflege der öffentlichen Sicherheit und Ordnung nach bestimmten Gesetzen, und „Polizeibeamten" sind die Männer, die zur Handhabung dieser Pflege zum Schutze der öffentlichen Sicherheit und Ordnung eingesetzt sind. Dieselbe besteht größtentheils aus Vorsichtsmaßregeln zur Entfernung der Gegenstände, der Hindernisse und Uebelstände, die theils als äußere Zufälle oder Unvollkommenheiten, theils in Folge menschlicher Böswilligkeit oder eines vermeintlichen Rechts eintreten und die Interessen des Staates oder des Privatmannes schädigen. Neben dieser negativen Wirksamkeit hat auch die Polizei, eine positive, das Gemeinwohl durch Anstalten und gewisse Einrichtungen zu fördern. Hierdurch unterscheidet sich die Polizei von der Gerichtsbarkeit, die nichts mit den Vorsichtsmaßregeln, nichts mit der Sorge für die Zukunft zu thun hat, sondern sich nur mit den Werken der Vergangenheit, mit der Sühne eines gekränkten Rechts oder mit der Wiederherstellung der verletzten Gerechtigkeit beschäftigt. Diese Klarlegung des Begriffes von „Polizei", in ihrem Unterschiede von „Justiz", ist uns hier bei der Darstellung des Instituts der Polizei im mosaischen und talmudischen Recht um so nöthiger, da dieselbe uns bei den Angaben ihrer Gesetze und Anordnungen im Mosaismus und im Talmud den Kreis deren Wirksamkeit mit ihren Grenzen genau zeichnet. Das mosaische Gesetz hat die vielen Gesetzesbestimmungen, die nach der oben angegebenen Definition von „Polizei" zu den Polizeigesetzen gehören (s. weiter), unter keiner hierzu eigenen Rubrik im modernen Sinne, sondern sie sind unter den andern Gesetzen und Rechtsbestimmungen untermischt. Dagegen giebt das Schriftgesetz ausdrücklich neben den Richtern oder Aeltesten eine Beamtenklasse unter dem Namen „Schoterim" an, deren Einsetzung für jede Stadt und jeden Stamm zum Schutze und zur Pflege der öffentlichen Ordnung und Sicherheit [1]) neben der Anstellung von Richtern befohlen wird [2]), die unzweifelhaft die Polizei im modernem Sinne bildeten.[3]) Dieselben werden, wie schon angedeutet, von den Richtern, Aeltesten, Vorstehern der Tausend und den Heeresführern unterschieden [4]) und waren je nach ihren Funktionen in mehrere Klassen getheilt, von denen ein Ober-Schoter genannt wird [5]), und eine Klasse, die mit der Führung der Familien- und Stamm-

[1]) Josua 1. 10; 5 M. 20. 5; Josua 8. 33; 1. Chr. 23. 4; 26. 29. [2]) 5 M. 16. 18; 29. 9; 31. 28. [3]) Man hat viel über die im Pentateuch und in den andern biblischen Büchern neben den Richtern genannten „Schoterim" geschrieben. Wir halten uns hier zur Klarlegung der Stellung und der Bedeutung dieses Beamtenstandes, ohne uns in weitere Vermuthungen einzulassen, an die in der Bibel über ihn angegebenen Nachrichten. In 2 M. 5. 6. 10. 14. 19 haben sie mit Hülfe der „Nogsim" (Antreiber für die Ablieferung der gebotenen Zahl von Ziegeln stehen müssen. In dieser Stellung werden sie dort ausdrücklich von den „Aeltesten" unterschieden (2 M. 4. 29). Nach 5 M. 1. 15 soll die Einsetzung von Vorstehern über Tausend erfolgen und von Schoterim je für die Stämme; ebenso wird für spätere Zeit nach der Besitznahme des Landes Kanaan in 5 M. 16. 18 für die einzelnen Städte die Anstellung von „Schoterim" neben den Richtern geboten. Wie sie in diesen Stellen von den Richtern und von den Vorstehern über Tausende unterschieden werden, so in 5 M. 29. 9 und Josua 23. 2 von den Aeltesten, Häuptern und Richtern. In 5 Mos. 20. 9 werden sie von den Heeresführern unterschieden. Auch 1. Chr. 27. 1 werden sie neben den Familienhäuptern die Vorsteher von Tausenden genannt. Die Schoterim hatten also einen von diesen sich unterscheidenden Beruf. Derselbe bestand außer den anfangs oben genannten noch aus Folgendem: Nach 5 Mos. 20. 5—9 sollen sie in Kriegszeiten vor Beginn des Kampfes an das Heer die Bekanntmachung richten, betreffend diejenigen in demselben, die vom Kriegsdienste befreit sind und austreten können. Josua 1. 10 erhalten die Schoterim den Auftrag, durch das Lager zu ziehen und dem Volke zu befehlen, sich mit Vorrath für die Zeit der Reise zu versehen. Weiter sollen sie daselbst (nach Josua 3. 2. 4) den Zug über den Jordan hinter der Bundeslade ordnen. Es ist offenbar, daß wir es hier mit der Klasse von Beamten zu thun haben, die wir heute „Polizeibeamten" nennen würden. [4]) Siehe die vorige Anmerkung. [5]) 2. Chr. 26. 11.

register, sowie mit der Aufzeichnung der Heerespflichtigen betraut war und in den makkabäischen Büchern „Schreiber des Volkes", *γραμματεῖς τοῦ λαοῦ*, שוטרי העם, heißen.[1]) Die Schoterim unter Moses, Josua und später hatten dem Volke die Befehle bekannt zu machen [2]), die Kriegsaushebungen zu leiten [3]), Anordnungen im Lager zu veranstalten [4]) und in den Städten für öffentliche Angelegenheiten Verkehrungen zu treffen [5]) u. a. m. Vor Beginn des Kampfes sollen sie dem Kriegsheere die Gesetze von der Befreiung vom Kriegsdienste vorlesen und die betreffenden Personen austreten lassen.[6]) Vor dem Einzug der Israeliten in Kanaan sollten sie dem Volke befehlen, sich mit Zehrung auf längere Zeit vorzubereiten [7]) und den Zug durch den Jordan anordnen.[8]) Auch von Wächtern in der Stadt wird erzählt, die nächtlich die Runde machen und als Sittenpolizei die verdächtigen Dirnen unter Schlägen zum Nachhausegehen zwingen.[9]) Beziehen wir hierher das Gesetz, das, wie bereits angegeben, den Israeliten nach ihrem Einzuge in Palästina und nach ihrer Besitznahme dieses Landes die Einsetzung von Schoterim neben den Richtern für jede Stadt und jeden Stamm zur Pflicht macht [10]), so gab es „Schoterim" in jeder Stadt, die wir heute die Stadtpolizei nennen würden, und „Schoterim" für jeden Stamm, welche etwa „die Bezirkspolizei" sein dürfte. Außer diesen zwei Klassen wird im Talmud noch von einer dritten Polizeiklasse gesprochen, von der des Obergerichtes, das seinen Sitz in Jerusalem hatte.[11]) Diese drei Klassen von Schoterim werden ausdrücklich in der talmudischen Schrift „Sifre" angegeben.[12]) Es dürfte zu dieser unserer Bezeichnung der Stellung der Schoterim der Nachweis nicht übrig sein, daß auch Maimonides in seinem Gesetzescodex Jad chasaka dieselbe Definition von Schoterim giebt. „Schoterim", sagt er, das sind die Beamten mit den Stäben und Riemen vor den Richtern, sie gehen auf den Märkten und auf den Straßen umher und sind in den Verkaufsläden, den Preis, das Maaß und das Gewicht anzugeben, und bestrafen, die dagegen handeln." [13]) Zu diesen Schoterim gesellte später David auch Leviten, die über das Hohl- und Längenmaaß wachen sollten.[14]) In der talmudischen Zeit haben die Aufseher über die Maaße und Gewichte die griechischen Namen „Agoranomon", *ἀγορανόμοι*, אגרנמין, Marktmeister [15]) oder „Agorademosios", אגרדמים, *ἀγοραδημόσιος*, Marktschätzer [16]) oder „Agoradaemon", *ἀγοραδαήμων*, אגרדמין, Marktkundiger, Marktaufseher.[17]) Dieselben besorgen die Aichtung der Maaße und Gewichte.[18]) Neben diesen gab es andere Beamten desselben Namens zur Beaufsichtigung der Marktpreise.[19]) Ein solcher Beamter war der Gesetzeslehrer Rabh (s. d. A.) [20]) Andere Beamten, die zum Theil hierher gehören, waren Feldmesser, denen die Theilung der Aecker oblag. Auch dieses Amt bekleidete ein Gesetzeslehrer Namens R. Ada.[21]) Die Vierten waren: die „Feldhüter," die über die Grenzsteine und deren

---

[1]) 1. Maccab. 5. 42. Auch bei den Römern kam das scribere milites und bei den Griechen *καταγραφή* vor. Wenn in 2 Chr. 26. 11 neben dem Schoter ein Sopher, „Schreiber", vorkommt, so wissen wir ja nach 2 S. 8. 17. 20. 25, 2 K. 12. 11, 1 Chr. 18. 16, 27. 31, daß unter den Hofbedienten des Königs für das Amt eines Schreibers ein besonderer Beamter angestellt war, der zugleich als Rath Davids genannt wird. Wir haben daher den Volksschreiber, der zu den Schoterim gehört, von dem „Königsschreiber", der später auch den Namen „hamaskir" המזכיר „Kanzler" (2 S. 20. 24; 2 K. 18. 18) heißt, zu unterscheiden, mit dem jener nicht verwechselt werden darf. [2]) Josua 1. 10. [3]) 5 M. 20. 5. [4]) Josua 8. 33. [5]) 1 Chr. 2. 3. 4; 26. 29. [6]) 5 M. 20. 5. 9. [7]) Josua 3. 2. 4. [8]) Das. [9]) Hohld. 5. 7; vergl. 3. 3. [10]) 5 M. 16. 18; vergl. 29. 9; 31. 28. [11]) Vergleiche 5 M. 17. 9—10, und hierzu den Artikel „Synhedrion". [12]) Sifre zu Schoftim § 144. [13]) Jad chasaka h. Sanhedrin Absch. 1. 1: שוטרים אלו בעלי מקלות ורצועות והם עומדין לפני הדיינין המסבבין בשווקים וברחובות ועל החניות לתקן השערים והמדות ולהכות כל המעוות. Diese Bezeichnung der Funktionen der Schoterim, sagt der Kommentator lechem hamischne daselbst, ist nach der Pesikta; ähnlich giebt Raschi die Funktionen der Schoterim an. Siehe Lechem hamischne das. voce: השוטרים. [14]) 1 Chr. 23. 29. [15]) Jeruschalmi Baba bathra Absch. V. h. 11: מנה לך אוגרנמוס על כך, richtiger Tosephta Khelim Absch. 6: מפני שאיגרנמין בודקין את היין, am richtigsten in Jeruschalmi demai Absch. II. im Anfange שהיה אגרונימוס גדול und Jeruschalmi Aboda Sara Absch. IV. S. 44*β*: אגרונימוס שטעם הכוס. [16]) Aboda sara 58*α*. nach Raschi's Leseart; Baba kama 98*α* und Sifra zu Kedoschim Absch. 8: מנה לך אגרדמים. [17]) Baba bathra 89*α*; Pesikta zu Asser theasser 96*α*. [18]) Siehe Kohut in Aruch haschalom voce: אגרדמין. [19]) Baba bathra 89*β*. [20]) Jeruschalmi Baba bathra V. [21]) Baba mezia 107*β*. und 108*α*.

Nichtverrückung gesetzt waren.[1]) Die Fünften: die „Stadtwächter" [2]), und endlich gab es eine Thormannschaft, theils nur bewaffnet, theils auch beritten, die die Stadt außerhalb vor Ueberfällen zu schützen hatte.[3]) In Jerusalem gab es während des zweiten jüdischen Staatslebens „Polizeigerichte", welche Polizeibestimmungen erließen und über streitige Polizeisachen entschieden, auch polizeiliche Strafen bestimmten. Die Vorsteher derselben werden namhaft gemacht; es waren Admon und Chanan (im letzten Jahrh. v.), die den Namen דייני גזירות, „Richter der Fürsorge" oder „Richter der Vorbeugungsmaaßregeln" zur Verhütung jeder Rechtsverletzung führten.[4]) Später wurde der Behörde jeder Stadt das Recht zuerkannt, Bestimmungen über Maaße, Preise und Arbeitslöhne zu treffen, sowie Strafen auf Uebertretung derselben festzusetzen.[5]) II. Gesetze und Anordnungen. Von denselben nennen wir erst: a) die zum Schutze des Menschenlebens. Obenan gehört hierher der Gesetzesausspruch: „und stehe nicht still bei dem Blute (der Lebensgefahr) deines Nächsten" [6]), ein Gebot zur Hilfeleistung und Rettung, zu dessen Erklärung von den talmudischen Gesetzeslehrern mehrere Fälle angegeben werden: „Weißt du, heißt es, Zeugniß für Jemanden abzulegen, so schweige nicht, du übertrittst das Gesetz: „und stehe nicht still bei dem Blute deines Nächsten." [7]) Ferner: „Siehst du Einen im Strome versinken, oder von Räubern überfallen, oder im Kampfe mit einem wilden Thiere, von einem Mörder verfolgt u. a. m., hast du die Pflicht, demselben mit Einstellung deines Lebens beizustehen, denn es heißt: „und stehe nicht still bei dem Blute deines Nächsten." [8]) Andere stellen dieses Gesetz als Mahnung für die Obrigkeit auf, nicht mit dem Hinwegräumen alles dessen, was Gefahr bringen könne, fahrlässig zu sein, da auch sie im Falle eines Unglückes gleiche Schuld an etwaigem desfallsigen Blutvergießen trifft.[9]) Endlich machen die Dritten in Bezug darauf zur Pflicht, Reisenden sicheres Geleit auf gefahrvollen Wegen zu verschaffen.[10]) Das zweite Schriftgesetz zum Schutz von Menschenleben lautet: „Wenn du ein Haus bauest, mache ein Geländer um das Dach, damit keine Blutschuld auf dein Haus komme, so Einer von demselben herabfällt." [11]) Als weitere Entwicklung dieses Gesetzes verbietet der Talmud, einen bissigen Hund, eine morsche Leiter oder Treppe im Hause zu dulden [12]), zu deren Entfernung der Eigenthümer gezwungen werden kann.[13]) Auch soll man keine bösartigen Katzen, die den Kindern gefährlich werden, im Hause halten; ihre Tödtung ist Jedem erlaubt.[14]) Zahme Hunde dürfen zwar gehalten werden, aber nur an der Kette, mit Ausnahme in den Grenzortschaften, wo sie des Nachts wegen feindlicher Ueberfälle von der Kette losgelassen werden können.[15]) Ferner gehört zu obigem Schriftgesetz, daß Gruben, Höhlen und offene Zisternen bedeckt, oder zwei Ellen hohe Umzäunungen erhalten sollen.[16]) Als andere Vorsichtsmaßregeln wird verboten, Straßen oder öffentliche Plätze zu unterhöhlen, auch in dem Falle, wenn ihre Umwölbung einen mit Steinen beladenen Wagen tragen könnte, weil durch allmähliche Abnutzung die Ueberbrückung schwächer werden kann.[17]) Ferner soll eine baufällige Mauer und ein morschgewordener Baum im Zeitraum von dreißig Tagen, oder wenn Gefahr im Verzuge ist, sofort umgehauen oder niedergerissen werden.[18]) Ebenso sollen Waffen nicht an Leute verkauft werden, die verdächtig sind und die Sicherheit gefährden können.[19]) Zur Vermeidung der Feuers-

[1]) Baba bathra 68α. [2]) Das. 61α. Nach Maimonides in seinem Mischnakommentar. Vergl. Pesikta edit Baber S. 120β. [3]) Baba bathra 8α. hat die zwei Benennungen dafür: לפרשא ולטרזינא, von denen Ersteres die Reiterei und Letzteres die Waffenträger bedeutet. [4]) Mischna Kethuboth Absch. 13. 1. Gemara Kethuboth 104β: שהיו גוזרין גזירות על גזילות. [5]) Baba bathra 8α: ורשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועלשכר פועלים ולהסיע על קיצתן. Vergleiche hierzu Maimonides jad chasaka h. mechira Absch. 14. 9; Choschen mischpat 127. 27. [6]) 3 M. 19. 16. [7]) Sifra zu Kedoschim Absch. 2. [8]) Das. Vergleiche hierzu Sanhedrin 73α. [9]) Moed katon 5α und 6 und 6α. [10]) Maimonides Jad Chasaka h. abel 14. 3: רבית דין היו מתקנין שלוחין ללות אדם העובר ממקום למקום. [11]) 5 M. 22. 8. [12]) Baba kama 15β. [13]) Baba kama 15β. [14]) Das. 80β; Choschen mischpat Absch. 266. 4. [15]) Baba kama 83α; Choschen mischpat Absch. 409. 3. [16]) Sifre zu Ki Theze § 229. [17]) Baba bathra 60α; Ch. M. Absch. 417. 1. [18]) Baba mezia 117β; 118α; Ch. M. 416. 1. [19]) Aboda sara 15β; Maim. Jad chasaka h. razeach 12. 14; Jore dea 151. 5.

gefahr sollen Oefen in den Häusern in einer vier Ellen weiten Entfernung von der Decke und in einem Zwischenraume von einer halben Elle weit von dem Fußboden gebaut werden (Baba bathra 22). Das dritte hierher gehörende Schriftgesetz ist das zur Errichtung von Asylstädten, wohin der, welcher aus Versehen einen Menschen getödtet habe, fliehe, um vor der Blutrache (s. d. A.) geschützt zu werden. Indem wir darüber auf den Artikel „Zufluchtsstätte" in Abtheilung I dieses Werkes verweisen, erwähnen wir hier nur jene humanen Bestimmungen zur Erleichterung der Flucht des Betreffenden, nach denen die Wege dahin frei von allen Hemmnissen und so geebnet sein mußten, daß sie weder Hügel noch Vertiefung haben dürfen. Ströme und Flüsse sollen überbrücket sein und die Breite dieser Straßen muß 32 Ellen betragen.[1]) Wir nennen endlich als hierher gehörig die talmudischen Bestimmungen gegen Scheintodte. „Man gehe drei Tage die Leiche untersuchen, ob der Tod nicht scheinbar sei." [2]) Als Warnung vor allzufrüher Beerdigung wird erzählt, daß ein scheinbar Verstorbener wieder ins Leben gerufen wurde und noch viele Jahre gelebt habe.[3]) Die Verantwortlichkeit für die Ausführung dieser Gesetze hatten die Behörden jeder Stadt. Das Gesetz bestimmt beim Auffinden eines Ermordeten, daß die Richter und Aeltesten der Stadt, in deren Nähe derselbe gefunden wurde, öffentlich bekennen sollen: „Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, unsere Augen haben diese That nicht gesehen." [4]) Dieses Bekenntniß wird vom Talmud als eine Entlastung der Schuld seitens der Behörde dargestellt, die gewissermaßen verantwortlich für das Geschehene ist. Dasselbe lautete gleichsam: „Wir haben den Ermordeten nicht gesehen, den wir ohne Sicherheitsgeleit und ohne Zehrung nicht hätten gehen lassen; wir sind frei von der Schuld!" [5]) b. Die Gesetze zum Schutze des Lebens der Thiere. Wir verweisen über dieselben auf den ausführlichen Artikel „Thierquälerei" in Abtheilung I dieses Werkes und bringen hier nur jene zwei talmudischen Bestimmungen, daß der Mensch, bevor er sein Mahl einnimmt, erst seinen Hausthieren Futter verabreichen soll [6]); ferner, daß am Erlaßjahr, das nach je sechs Jahren gefeiert wurde, das Wachsthum auf dem Felde auch für die Hausthiere und für das Wild frei gelassen werde.[7]) c. Gesundheitspflege, Bestimmungen gegen Störung des öffentlichen Verkehrs und zur Erhaltung der Reinheit. Unzweifelhaft gehören hierher die mosaischen Gesetze gegen die Aussatzarten an Kleidern, Gebäuden und Menschen und die Maaßregeln gegen weitere Verschleppung derselben, sowie die Bestimmungen über die Heilung und Reinigung von ihnen. Wir haben darüber in Abtheilung I dieses Werkes den Artikel „Kleider-, Haut- und Häuseraussatz", den wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, nachzulesen bitten. Es gehören ferner hierher die Gesetze für die Wöchnerin, einen großen Theil der Eheverbote und der Keuschheits- und Reinheitsgesetze, über die wir auf die betreffenden Artikel verweisen. Aus dem Talmud bringen wir zunächst die Bestimmungen über „Bäder", „Zisternen", die ebenfalls in diesen Artikeln nachgelesen werden können. Weitere Anordnungen betreffen das Herbeischaffen von gesundem Trinkwasser, dessen Kosten alle Bewohner des Ortes zu tragen haben.[8]) Ebenso soll die Ortsbehörde für die Anstellung eines Arztes sorgen. An einem Orte, wo es keinen Arzt giebt, soll man gar nicht wohnen.[9]) Aus Sanitätsrücksichten können Gerbereien, Begräbnißplätze und Abdeckereien nur in einer Entfernung von 50 Ellen von der Stadt geduldet werden.[10]) Dasselbe Gesetz ist für den Bau einer Tenne, weil die durch den Wind auffliegende Spreu dem Menschen nachtheilig wird.[11]) Gerbereien sollen überhaupt nur an der Ostseite angelegt werden, weil der Ostwind stark genug ist, die Dünste der Gerberei zu verwehen.[12]) Gewöhnliche Bäume dürfen nur außer-

[1]) Baba bathra 90 α; Sifre zur Stelle; Maccoth 10 α; Moed katon 5 α; Maimonides Jad chasaka h. rozeach 8. 5. 6. [2]) Semachoth 8. 11. [3]) Das., vergl. Frankels Monatsschrift 1845 S. 376. [4]) 5 M. 21. 7. [5]) Sifre zu Schoftim am Ende. [6]) Berachoth 40 α. [7]) 3 M. 25. 7. [8]) Baba bathra 8 α; Ch. M. 163. 2. [9]) Sanhedrin 17 β; vergleiche Maimonides jad chasaka h. Sanhedrin 1. 10 und h deoth 4. 23. [10]) Baba bathra 25 α; Ch. M. 155. 23. [11]) Baba bathra 24 β; Ch. M. 155. 22. [12]) Baba bathra 25 α; Ch. M. 155. 23.

halb der Stadt, etwa 25 Ellen weit von derselben, und die zweigenreichen Sykomoren u. a. m. dieser Klassen in einer noch weitern Entfernung gepflanzt werden, weil man durch ihre Aeste eine Behinderung der freien Passage befürchtete.[1]) Man denke dabei an die engen Stadtgassen im Orient und man wird diese Anordnung gerecht finden. Zur Erhaltung einer freien, unbehinderten Passage bestimmte man ferner, daß die Aeste der Bäume, die aus den Gärten in die Straßen hineinreichen, bis zur Höhe eines Kameels mit seinem Reiter auf ihm, weggeschnitten werden müssen.[2]) In derselben angegebenen Höhe können nur Altane und Vorsprünge an Häusern zugelassen werden und zwar auch da nur, wenn die Straße durch dieselben nicht verdunkelt wird.[3]) Ausgenommen hiervon ist, wenn vom Bauplatze beim Bau des Hauses an der Straße so viel freigelassen wurde, um darüber die Altane anzulegen.[4]) Ebenso soll am Ufer eines Flusses, wo die Schiffsleute das Schiff ziehen, keine Baumpflanzung geduldet werden; der Platz daselbst muß frei bleiben.[5]) Zur Verhinderung jeder Beschädigung der Passanten soll nichts auf die Straße geworfen oder gelegt werden, woran sich Einer beschädigen könne als z. B. Scherben, Steine, Glasstücke u. a. m. Der Uebertreter dieser Anordnung hat für jeden dadurch verursachten Schaden den Schadenersatz zu leisten.[6]) Sollte Jemand ein Gefäß auf der Straße lassen, über welches ein anderer fällt und es zerbricht, so braucht dieser das Gefäß nicht zu bezahlen, dagegen soll jener, wenn dieser dabei sich beschädigt hat, Schadenersatz leisten.[7]) Wurde Jemandem ein Geschirr auf der Straße zerbrochen, an dessen Scherben er nicht sein Recht aufgegeben hat, so hat dieser, wenn sich ein Anderer an denselben beschädigt, für den Schaden aufzukommen.[8]) Eine weitere Verordnung verbietet das Ausgießen von Wasser auf die Straße und ist der Uebertreter, besonders in den Wintermonaten, für jeden Schaden verantwortlich."[9]) Glasscherben wurden von den Frommen auf ihren Feldern drei Handbreite tief vergraben, damit sich Niemand an denselben schädige.[10]) Hat Einer Glasgeschirr auf der Straße vergraben, die daselbst später herauskamen und Jemanden beschädigten, so muß Ersterer dem Beschädigten Schadenersatz leisten.[11]) Die Straße soll überhaupt nicht als Lagerplatz für das Material zu Bauten benutzt werden. Ziegel, Bausteine und Bauholz sollen gleich nach der Zufuhr verwendet oder weggeräumt werden.[12]) Auf gleiche Weise war es verboten, Steine aus dem Hofe auf die Straße zu bringen.[13]) Auch

---

Vergl. besonders Maimonides h. Schechenim 10. 3. Von den starken Ostwinden sprechen schon 2 M. 14. 21, Hosea 13. 15.

[1]) Baba bathra 23; vergleiche über dieses Gesetz Thosephoth daselbst. [2]) Baba bathra 27. Man denke, daß im Orient der Verkehr mehr durch Kameele, als durch Wagen stattfindet. Vergleiche hierzu von Baba bathra 60 die Erzählung von dem Gesetzeslehrer R. Janai (im 3. Jahrh. n.), der einen Baum in seinem Garten hatte, dessen Aeste in die Straße hineinreichten und viel Schatten auf dieselbe verbreiteten und deßhalb gern gesehen wurden. Vor ihn kam jedoch eines Tages die Klage über einen Mann, dessen Baum ebenfalls die Aeste in die Straße hinein streckten. Der Rabbi bestellte für den Mann auf Morgen den Termin, aber vergaß nicht, des Nachts die Aeste seines Baumes weghauen zu lassen. Der Beklagte erschien und gab zur Vertheidigung an, daß der Richter selbst, R. Janai, einen solchen Baum habe. „Gehe hin und überzeuge dich!" rief ihm dieser zu, „und thue ebenso!" [3]) Baba bathra 60; Maimonides h. niske mamon 13. 27. [4]) Das. Auch in dem Falle, wenn die Straße erst später an solchem Hause mit der Altane angelegt worden. [5]) Baba mezia 107. [6]) Baba kama 50; als z. B. wenn Einer Steine, Dung in den Straßen gehäuft hat und ein anderer sich daran geschädigt hat. [7]) Das. S. 27. [8]) Baba kama 28α und 29α; Ch. M. 412. 4. [9]) Baba kama 6α und 30α. [10]) Das. 30α. [11]) Das. [12]) Baba memezia 118β; Ch. M. 417. 1. [13]) Baba kama 50β; Maimonides h. niske mamon 13. 23. Im Talmud wird erzählt: Ein Lehrer verwies Jemanden, der Steine aus seinem Hofe auf die Straße warf: „Warum schaffst du die Steine aus dem Gebiete weg, das dir nicht gehört, und bringst sie in das Gebiet (die Straße), das dir gehört, das immer zu deiner Benutzung ist?" Da lächelte dieser über solche Rede. Aber er selbst sollte die Richtigkeit derselben erfahren. Nach kurzer Zeit mußte er sein Haus verkaufen. Er ging sodann auf der Straße umher und beschädigte sich an denselben Steinen, die er aus seinem Hause vor Kurzem auf die Straße geworfen. Da erinnerte er sich der Vermahnung des frommen Lehrers und verstand die Worte desselben: „Warum wirfst du die Steine aus dem Gebiete (dem Hofe), das nicht dir gehört (d. h. nicht dir immer bleibt), in das Gebiet, das dir gehört (d. h. das dir immer bleibt). Baba kama 50β: מפני מה אתה מסקל מרשות שאינה שלך לרשות שלך.

Handwerker haben darauf zu achten, daß von ihrem Material nichts auf die Straße hinausgeschleudert werde und dort Schaden anrichte. Fielen aus der Schmiedewerkstätte glühende Kohlen auf die Straße, durch die ein Brand entstand, so muß der Schmied den Schaden ersetzen.[1]) Auf die Straße darf kein Stroh in der Absicht gelegt werden, daß aus demselben durch das Treten der Hin- und Hergehenden u. s. w. Dünger bereitet werde; geschieht es dennoch, so kann Jeder sich dessen bemächtigen.[2]) Zur Zeit der Düngerausfuhr, gewöhnlich in den Regenwochen (bei uns im Winter) durfte in dreißig Tagen Dünger auf die Straße zum weitern Transport gebracht werden.[3]) Diese und noch andere Bestimmungen haben das mosaische Gesetz zur Basis: „So Jemand eine Grube gräbt oder sie öffnet, aber dieselbe nicht zudeckt, und es fällt ein Ochs oder ein Esel hinein, so soll der Eigenthümer der Grube bezahlen; er muß den Werth des angerichteten Schadens ersetzen."[4]) Zur Reinigung und Instandhaltung der Straßen wurde ein Mann eigens angestellt, zu dessen Besoldung alle Bewohner der Stadt beitragen müssen.[5]) d. Zum Schutze der Freiheit und der Würde des Menschen, sowie zur Aufrechthaltung der Sittlichkeit. Hierher rechnen wir aus dem Mosaismus das Gesetz, das die Todesstrafe auf Menschendiebstahl, wenn Jemand einen Menschen stiehlt und ihn zum Sklaven verkauft, setzt.[6]) Ueberhaupt wurde der Verkauf eines Menschen zum Sklaven als ein Entgegenhandeln gegen die mit Nachdruck gesprochene Warnung: „meine Diener sind sie[7]), die keine Sklaven der Sklaven sein sollen."[8]) Ebenso gehören hierher die andern humanen Bestimmungen über Sklaven, die wir, um jede Wiederholung zu vermeiden, in dem Artikel „Sklave" in Abtheilung I dieses Werkes nachzulesen bitten. Wir nennen von denselben das Gebot der Nichtauslieferung eines entlaufenen Sklaven.[9]) Dagegen soll der Verbrecher, wenn er sich zum Altar geflüchtet, um da ein Rettungsasyl zu finden, auch von hier zur Abbüßung seiner Schuld geholt werden.[10]) Gefährlich verdächtigten Personen wurde eine Stadt zum Aufenthalt angewiesen mit der strengen Androhung der Todesstrafe, wenn sie dieselbe verlassen.[11]) Nach dem mosaischen Recht gab es keine Straf- und Schuldgefängnisse.[12]) Dieselben waren eine Institution späterer Zeit.[13]) Aber auch in diesen wurde der Beklagte nur bis zur Aburtheilung gehalten, selten zur Abbüßung des Vergehens.[14]) Noch mehr wurde für die Nichtverletzung der Ehre und Würde eines Menschen gesorgt. Indem wir über die mosaischen Gesetze und die spätern Bestimmungen darüber auf die Artikel: „Ehre," „Beleidigung," „Beschämen" und „Abbitte" in Abtheilung I verweisen, heben wir von denselben das Gesetz hervor, welches auf Beschädigung eines Menschen auch einen Schadenersatz für die dadurch bewirkte Verletzung der Ehre zu erlegen und Abbitte zu thun befiehlt.[15]) Die Größe des Schadenersatzes soll nach der unter den Menschen genossenen Achtung des Verletzten angegeben werden.[16]) Ein anderes hierher gehörendes Gesetz verbietet das Uebernachten des Gehängten auf den Galgen und befiehlt dessen Herunternahme bei Sonnenuntergang, denn, wird hinzugefügt: „eine Geringschätzung Gottes ist der Gehängte", was im Talmud auf die Würde des Menschen, des Trägers des Gottesebenbildes, bezogen wird.[17]) Die strengsten Gesetze waren zur Aufrechterhaltung der Sittlichkeit. Auch darüber bitten wir den Artikel „Unzucht" in Abtheilung I dieses Werkes nachzulesen und erinnern wir hier nur an die Bestimmungen, die das Tragen von Manneskleidern der Frau und der Frauenkleider dem Manne verbieten,[18]) keine öffentliche Buhlerin dulden[19]) und den Lohn derselben zur Annahme für das Heiligthum untersagen.[20]) Aus dem Talmud nennen wir noch die Anordnungen, daß

[1]) Baba kama 62. [2]) Das. S. 27; Mischna. [3]) Das. S. 81, als eine Anordnung von Josua, wol „Esra." [4]) 2 M. 21. 33. 34. [5]) Baba bathra 8α; Schekalim 1. 1; Moed katon 5α; Ch. M. 163. 4. [6]) 2 M. 21. 16. [7]) Das. [8]) עבדי הם ולא עבדים לעבדים; Baba mezia 10α; Kidduschin 22β. [9]) 5. M. 23. 16; Gittin 45α; Jore dea 267. 85. [10]) 2 M. 21. 14. [11]) 1. K. 1. Siehe: „David" und „Salomo". [12]) Siehe: „Gefängnisse". [13]) Das. [14]) Das. [15]) 2 M. 21. 18. Hierzu Baba kama 83β; 92α; Ch. M. 420 und 422. [16]) Baba kama 83β. [17]) Siehe: „Gottähnlichkeit" und „Todesstrafe". [18]) 5 M. 22. 5. [19]) Das. 23. 18; 3. M. 19. 29. [20]) 5. M. 23. 19.

Schlemmer, Spieler u. a. m. nicht eher als Zeugen zuzulassen sind, bis dieselben ihren Lebenswandel gebessert haben.[1]) e. **Handel, Gewerbe und Geschäftsbetrieb.** Die Polizeigesetze dieses Theils sind die über Münzen, richtiges Maaß und Gewicht; ferner über die Qualität der Waaren und die zur Bestimmung und Beaufsichtigung des Marktpreises, um jeder Vertheuerung vorzubeugen, auch die über Ausfuhr von Lebensmitteln u. a. m. Die Gesetze über Maaß und Gewicht, sowie die biblischen und nachbiblischen Maaße und Gewichte selbst haben wir in den Artikeln: „Münzen" in Abtheilung I und II; „Maaß und Gewicht" in Abtheilung I genannt und tragen wir zu denselben hier die speziellen Bestimmungen nach, die zur polizeilichen Beaufsichtigung derselben gehören. Wir leiten dieselben mit den Aussprüchen R. Levis (im 3. Jahrh. n.) ein: „Mit starkem Nachdruck sind die Strafen auf Unrecht in Maaß und Gewicht in der Schrift verkündet worden; man hält sie verhängnißvoller als die Strafen auf Uebertretung der Keuschheitsgesetze." „Schwerer wiegt, heißt es, die Beraubung des Menschen als die des Heiligen oder des Gott Geweihten." [3]) Ersterm wird erklärend hinzugefügt: „Denn der Uebertreter der Keuschheitsgesetze kann durch Reue und Buße wieder Vergehen gut machen, aber wie will dieser, der betrogen und bestohlen hat, sein Frevel gut machen!" [4]) Es wird ausdrücklich warnend hervorgehoben, daß Unrechtlichkeit in Maaß und Gewicht auch gegen Heiden und Nichtjuden überhaupt eine Uebertretung des göttlichen Gesetzes sei und die strengsten Strafen nach sich ziehe.[5]) Um jedem Betruge vorzubeugen, sollen die Gewichte nicht aus Eisen, Blei oder ähnlichen andern Metallen, sondern von hartem Stein oder Glas sein, weil sie sonst vom Roste angefressen werden.[6]) Dieselben darf man nicht in Salz legen, weil sie dadurch an Schwere verlieren.[7]) Das Anbringen der Wage muß in einem Raume geschehen, wo die Wagschalen hinlänglich freien Schwung haben können. Man achte darauf, daß der Abstand des Wagezüngleins von seiner Scheere eine richtige sei, die Wagschalen in richtiger Höhe vom Wagebalken frei herabhängen.[8]) Die Hohlmaaße soll der Krämer wöchentlich zweimal reinigen, ebenso müssen die Gewichtsteine wöchentlich wenigstens einmal, dagegen soll die Wage nach jedesmaligem Gebrauch abgewischt werden.[9]) In den Orten, wo mit gestrichenem Maaße verkauft wird, darf nicht durch Erhöhung des Marktpreises, wenn auch der Käufer damit einverstanden ist, mit gehäuftem Maaße verkauft werden.[10]) Indessen ist der Verkäufer verpflichtet, dem Käufer eine kleine Zugabe, bei flüssigen Gegenständen $^1/_{100}$, bei trockenen Sachen $^1/_{400}$ als Ersatz eines etwaigen unrichtigen Wägens oder Messens zu verabreichen.[11]) Zur Vorsicht wurde auch beim Maaß bestimmt, daß dessen Theile nur je um die Hälfte verkleinert werden dürfen. So z. B. 1 Saa, $^1/_2$ Saa und $^1/_4$ Saa; 1 Kab, $^1/_2$ Kab und $^1/_4$ Kab.[12]) Ebenso soll kein Maaß von zwei Kab angefertigt werden, weil solches leicht mit dem Maaß von $^1/_4$ Saa = $1^1/_2$ Kab vertauscht werden kann.[13]) Dieselben Bestimmungen gelten auch beim Anfertigen von Maaßen für Flüssiges, sowie für die von Gewichten, immer nur ein Ganzes, ein Halbes und ein Viertel.[14]) Von den Bestimmungen über Münzen bringen wir die, daß ein Sela, der an den Seiten abgenutzt war, nicht zum häuslichen Gebrauch, als zum Henkelstück, verwendet werden darf, sondern umgeschmolzen werden soll.[15]) Ist der Sela bis zur Hälfte abgenutzt und so im Werthe eines Denars geworden, kann er im Gewichte als $^1/_2$ Denar benutzt werden; es ist kein Betrug bei demselben mehr zu befürchten.[16]) Die in der Mitte gelöcherten Münzen dürfen den Kindern als Henkelmünzen gegeben, aber keinem verdächtigen Menschen verkauft werden.[17]) Ueber die Qualität der zu verkaufenden Waaren hatte man feste

[1]) Rosch haschana 22α; Sanhedrin 24. 25; Ch. M. 34. 16. [2]) Baba bathra 88β: קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות. [3]) Das.: קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה. [4]) Das. [5]) Baba kama 113α; Maimonides h. Geneba 7. 8; Choschen Mischpat 231. 1. [6]) Baba bathra 89β; Maimonides h. Geneb. 8. 4; Ch. M. 231. 10. [7]) Baba bathra das.; Maimonides das. 8. 7; Ch. M. das. 11. [8]) Baba bathra 29α; Maimonides h. Geneb. 8. 8–12; Ch. M. 231. 13. [9]) Baba bathra 88α; Ch. 231. 7. [10]) Baba bathra 88β. [11]) Das. [12]) Baba bathra 89β; 90α; Ch. M. 231. 4. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Baba mezia 52α und β; Ch. M. 227. 18. [16]) Das. [17]) Das.

Verordnungen. So gegen den Verkauf von gefälschten Weinen, gefälschtem Getreide u. s. w.[1]) Auch die Güte der Waaren bei der Verschiedenheit der Produkte, wie viel als Abgang zu rechnen sei, wurde bestimmt angegeben.[2]) Verboten war, verschiedene Arten desselben Getreides zu mischen[3]); hat man den Wein mit Wasser gemischt, so mußte dies dem Käufer gesagt werden.[4]) Erlaubt war, strengen Wein mit milden zu mischen, weil dies ihn bessere.[5]) Bei zum Verkauf ausgestellten Waaren soll man nicht das Schlechtere aus der obern Schicht derselben entfernen, damit es scheine, daß die Waare gut sei[6]); ebenso wurde untersagt, Gegenstände äußerlich anzustreichen oder aufzuputzen, um dieselben als neu auszubieten.[7]) Der vierte Gegenstand hier ist die Bestimmung und Beaufsichtigung des Marktpreises. Wie dieselbe zulässig sei, darüber sind die Gesetzeslehrer getheilter Meinung. Der Eine lehrte: „Man stelle Aufseher (Agoranomen) über Maaße und Gewichte an, aber keine für die Waarenpreise. Der Andere will auch über die Waarenpreise Aufseher bestellt haben.[8]) Die Schlußfassung des Gesetzes wurde nach der Meinung des Letztern.[9]) Als Norm zur Bestimmung des Marktpreises galt, daß der Verkäufer $^1/_6$ über den Produktionspreis als Gewinn erhalten soll.[10]) Ohne Zwischenhändler soll der Produzent seine Waare selbst zum Verkauf bringen.[11]) Aufhäufung von Getreidevorräthen durch Ankauf als Spekulation, um bessere Preise zu erzielen, war verboten.[12]) Zur Zeit der Hungersnoth soll von eigenem Produkte nur der Bedarf für ein Jahr aufgehäuft werden, das Uebrige muß verkauft werden.[13]) Der Uebertreter dieser Bestimmung wird dem Wucherer und dem Betrüger gleich gehalten.[14]) Eine andere Frage war, ob der Verkäufer unter dem bestimmten Marktpreis verkaufen dürfe. In der Beantwortung derselben meint der Eine, daß dieses die andern Verkäufer benachtheilige und verboten sei. „Um desto bester! entgegnete ein Anderer, dadurch wird der Markt sich billiger stellen!"[15]) In Betreff des Ausfuhrs von Getreide wurde festgesetzt, daß derselbe, um jeder Vertheuerung vorzubeugen, verboten war, und zwar von Palästina nicht einmal nach dem nahen Syrien.[16]) Nur für Wein erlaubte R. Juda b. B. die Ausfuhr, weil dadurch der Anlaß zur Leichtfertigkeit vermindert wird (Das.). f. Zum Schutze des Eigenthums. Das mosaische Gesetz hat zum Schutze des Eigenthums von Ländereien: „Du sollst die Grenze deines nachbarlichen Besitzers nicht verrücken." [17]) Diese Mahnung wurde noch dadurch verschärft, daß der Fluch über den ausgesprochen wurde, der die Grenzen des Nachbars verrückt.[18]) Nach dem Talmud hat Josua schon Grenzmarken zu den vertheilten Ländereien setzen lassen.[19]) Später wurden Feldhüter und Feldmesser angestellt; erstere sollten die Grenzen jedes Besitzes kennen und Letztere die Theilung eines Grundstückes besorgen.[20]) Zum Schutze des Wachsthums auf den Aeckern und in den Gärten verordnete man, daß ein Taubenschlag nur fünfzig Ellen weit vom Besitze des Nachbars entfernt zugelassen werden kann, damit die Tauben keinen Schaden in den Saaten anrichten[21]), Gruben, Brunnen, Graben u. a. m., die dem Nachbar zum Schaden gereichen können, dürfen nur in einer gewissen Entfernung von dem Nachbarbesitz angelegt werden.[22]) Bei Bauten im Hofraume darf nicht ein Fenster gegenüber dem Fenster des Nachbars, nicht eine Thüre der des Nachbars gegenüber angebracht werden.[23]) Gestattet war dies, wenn die Fenster und Thüren nach der Straße gingen.[24]) In Bezug auf Ein- und Verkauf waren die Bestimmungen, von Hirten keine Wolle, Milch und junge Lämmer[25]); von einem Feldwächter keine Früchte und kein Holz zu kaufen u. a. m.[26]) Das hierher Gehörende von Waisen, Irren, Taubstummen, Abwesenden, siehe „Vormundschaft." Mehreres siehe: „Kauf und Verkauf in Abtheilung I.[27])

---

[1]) Baba mezia 60α und β. [2]) Baba bathra 93β; 94α; Ch. M. 229. [3]) Mischna Baba mezia 4. 11. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Das. 4. 12. [7]) Baba mezia 60α und β. [8]) Baba bathra 89α. [9]) Maimonides h. geneba 8. 20. [10]) Baba bathra 90α; Ch. M. 231. 20. [11]) Baba bathra 91α; Ch. M. 231. 23. [12]) Baba bathra 90β. [13]) Ch. M. 231. 24. [14]) Baba bathra 90β. [15]) Baba mezia 61. [16]) Baba bathra 90β; Ch. M. 231. 26. [17]) 5. M. 19. 4. [18]) 5. M. 27. 17. [19]) Baba bathra 56α. [20]) Das. 68α. [21]) Das. 23α. [22]) Das. 17α. [23]) Das. 60α. [24]) Das. [25]) Baba kama 118β. [26]) Das. 119α. [27]) Zur Literatur über Polizei in Bibel und Talmud

Post, Postwesen, בי דואר[1]), oder בי דור[2]), auch nur דור[3]), oder דואר.[4]) Die Einrichtung von Postanstalten zur Briefbeförderung von einem Ort zum andern war dem Alterthume nicht fremd. Nach Heeren[5]) waren es zuerst die Perser, und zwar schon unter Darius, die Posten einrichteten. „Es waren, sagt er, Eilboten angestellt, die nach Stationen vertheilt waren, so daß jede Station eine Tagereise ausmachte, welche die Befehle des Königs an die Satrapen und wiederum die Depeschen der Letztern nach Hofe bringen mußten." In größerm Maaßstabe wurden solche Posten von den Römern unter Augustus eingerichtet.[6]) „In einer Entfernung von 5—6 englische Meilen wurden allenthalben Häuser errichtet, von denen jedes beständig mit 40 Pferden versehen war, sodaß man in Folge des regelmäßigen Wechsels derselben mit Leichtigkeit 100 röm. Meilen des Tages auf den römischen Straßen zurücklegen konnte. Der Gebrauch der Posten war nur denjenigen vorbehalten, die kraft kaiserlichen Befehls ein Recht darauf hatten; doch gestattete man zuweilen, obgleich dieselben ursprünglich nur für den öffentlichen Dienst berechnet waren, daß sich ihrer auch Privatpersonen zu Geschäften oder zur Bequemlichkeit bedienten, was bei den persischen Posten nicht der Fall war."[7]) Die im Talmud oft erwähnten Postanstalten zur Beförderung von Briefen der Privatpersonen konnten daher nur die von den Römern eingerichteten Posten sein. Das Wort „Be Doar" oder „Be Dawar" als die talmudische Bezeichnung für „Post" ist eine Zusammensetzung von „Be" = „Beth" (Haus) und „Dawar" „Brief- oder Depeschenüberbringer". Im Midrasch Tanchuma lesen wir: „Ein Gleichniß von einem reisenden Depeschenüberbringer, der die Edikte, die er mit sich führte, ins Wasser fallen ließ —, so Moses, als er die Gesetzestafeln zerbrach."[8]) Im Talmud wird in Bezug auf das Sabbathgesetz bestimmt, daß man am Freitag nur frankirte Briefe zur Post lege und zwar, wenn die Post mit denselben vor dem Eintritt des Sabbath das an der Stadtmauer liegende Haus erreichen konnte.[9]) Von einem Chassidäer (s. d. A.) wird erzählt, daß er nie seine Briefe durch einen Nichtjuden gesandt habe, aus Furcht, derselbe könnte sie am Sabbath befördern.[10]) Zwischen den Juden in Palästina und den anderer Länder fand ein häufiger Briefwechsel statt, besonders mit denen in Alexandrien (s. d. A.) und Babylonien (s. d. A.), wozu die römischen Postanstalten benutzt wurden, doch gab es auch eigene jüdische Briefboten.[11]) So wurde monatlich die Neumondsverkündigung und mit ihr die Bestimmung von Festtagen durch Briefe an die Juden außerhalb Palästinas bekannt gemacht.[12]) Diese Korrespondenz zwischen den Juden Babyloniens und Palästinas war noch im dritten und vierten Jahrhundert n. So sandte der Lehrer Jochanan b. N. (s. d. A.) in Palästina Briefe an Rabh (s. d. A.) und an Samuel (s. d. A.) in Babylonien (im 3. Jahrh. n.)[13]) u. a. m. Sprichwörtlich war es: „Er liest es, wie man einen Brief liest"[14]); „der Bote, der einen Brief bringt, sei auch dessen Vorleser"[15]), was das Briefgeheimniß bloß stellt. Mehreres siehe: „Briefe" in Abtheilung I.

Präsumtion, מגו, miggo, חזקה, chasaka, Voraussetzung, muthmaßliche Annahme, rechtliche Vermuthung. In der Rechtslehre versteht man unter „Präsumtion" denjenigen Rechtsbeweis, für welchen die Gründe einer rechtlichen Gewißheit fehlen und der allein auf Voraussetzung, muthmaßlicher Annahme oder rechtlicher Vermuthung, also auf Wahrscheinlichkeit, beruht. Es ist der logisch wahrscheinliche Rechtsbeweis zum Unterschiede von dem logisch gewissen oder logisch evidenten. Im römischen Recht kennt man zwei Klassen von diesen rechtlichen Vermuthungen: a. eine gemeine (praesumtio juris) und b. eine unumstößliche, Gewißheit habende (prae-

---

nennen wir Saalschütz, Mosaisches Recht I, ferner Frankels Monatsschrift 1852, S. 243 und die Monographie von Bloch, Budapest 1879.

[1]) Sabbath 19 α. [2]) Baba kama 114 α. [3]) Sabbath 19 α. [4]) Tanchuma zu Ekeb S. 256 α. [5]) Heeren, Ideen Theil I., Abth. I., S. 497. [6]) Sueton, Octavius 49. [7]) Gibbon, Geschichte des Verfalls S. 40. [8]) Tanchuma zu Ekeb S. 256 α. [9]) Sabbath 19 α. [10]) Das. [11]) Daselbst. [12]) Siehe: „Kalender" und „Neumond." [13]) Cholin 95 β. [14]) Jerusch. Berachoth 4. 4. [15]) Baba mezia 83 β: קריינא דאגרתא איהי ליהוי פרונקא.

sumtio juris et de jure). Dieselben unterscheiden sich darin, daß erstere zwar für einen vollständigen Beweis gilt, aber nicht den Beweis des Gegentheils ausschließt, dagegen läßt letztere nicht den Beweis des Gegentheils zu.[1]) Neben diesen zwei spricht man noch von einer dritten Klasse, (nämlich praesumtiones hominis), ebenfalls gemeiner Vermuthungen, die auch auf Wahrscheinlichkeit beruht, aber vom Gesetz nicht sanktionirt wird, sondern nur als Beweisgrund mit verwendet werden kann. Das mosaische Gesetz oder vielmehr die ganze heilige Schrift kennt keinen Rechtsbeweis auf Voraussetzung und rechtliche Muthmaßung. Nur auf die Aussage zweier Zeugen soll entschieden werden.[2]) Erst von den Gesetzeslehrern der talmudischen Zeit wurde derselbe als in mehreren Schriftgesetzen implicite oder involvirt aufgefunden[3]) und für alle Theile des Gesetzes geltend gemacht. Mit geringen Unterschieden findet er sowohl in Zivil- und Kriminalgesetzen, als auch in denen des Kultus seine Verwendung. Ob dieser Rechtsbeweis von den jüdischen Gesetzeslehrern selbst aufgefunden und aufgestellt wurde, oder von Außen (von den Griechen und Römern) ins Judenthum eingedrungen war, ist eine Frage, deren Beantwortung wir uns für den Artikel „Recht", wo über die Entwicklung des Rechts bei den Juden gesprochen wird, vorbehalten. Aber den Unterschied in der Behandlung und in der Erachtung seiner Zulässigkeit, kurz in der Werthhaltung desselben, müssen wir schon jetzt hervorheben. Im römischen Recht wird der Beweis in der oben angegebenen dritten Klasse des Voraussetzungsbeweises, des praesumtio hominis, als kein selbständiger Rechtsbeweis anerkannt, er darf nur bei andern Beweisen mitangeführt werden. Eine solche Beschränkung kennen die Talmudlehrer nicht[4]), die überhaupt diesen Unterschied gar nicht machen.[5]) Auch die Präsumtion des Besitzes steht im römischen Recht nur auf schwachen Füßen. Hat der Kläger gegen den Besitzer, den er von seinem Besitze verdrängen will, den Grund seiner Klage bewiesen, so steht der Beklagte dem Kläger ganz gleich, und er muß, obgleich er der Besitzende ist, den Einwand gegen ihn beweisen.[6]) Ueberhaupt kann der ganze Besitz durch geringe Wahrscheinlichkeit aufgehoben werden.[7]) Dagegen ist im talmudischen Recht die Präsumtion des Besitzes so stark, daß sie nur durch einen evidenten Gegenbeweis vernichtet werden kann.[8]) Man fürchtet im römischen Recht durch den Gebrauch der Präsumtion dem Richter zuviel Macht eingeräumt zu haben, die in Mißbrauch, Willkür und Despotie ausarten könnte; daher ließ man die praesumtio hominis, als die subjektive Voraussetzung oder Annahme, gar nicht aufkommen[9]), und hat ausdrücklich bestimmt, daß der spezielle Rechtsfall mit dem im Gesetzbuch verzeichneten identisch sein muß. Alles dies mag in Bezug auf Rom, wo in der Kaiserzeit die Bestechlichkeit gar weite Ausdehnung gewonnen hat, gerechtfertigt erscheinen. Aber anders war es innerhalb der jüdischen Gemeinden. Der Richter war kein politischer oder nur weltlicher Beamte, sondern zugleich auch das religiöse Oberhaupt der Gemeinde, er sprach Recht nicht im Namen des weltlichen Staates oder des weltlichen Königs, sondern im Namen Gottes; es war Alles Religion, auch der Richterspruch ein religiöses Gesetz; eine Verdrehung des Rechts seitens des Richters war ein Frevel gegen das göttliche Gesetz, gegen die Religion. Das gewährte den Parteien Vertrauen und sicherte gewissermaßen eine rechtliche Entscheidung ihrer Streitsache. So hat im Judenthume das religiöse Moment die Furcht vor der Despotie oder der Willkür des Richters verscheucht und den rechtlichen Gebrauch des Präsumtionsbeweises in allen seinen Gestalten vor etwaiger, frevlerischer Beeinflussung von Außen gesichert. Man hatte nur den Irrthum zu befürchten, und diesem wurde durch Aufstellung von allgemeinen Regeln (s. weiter),

[1]) Eine unumstößliche Rechtsvermuthung ist z. B. bei einem Sohne, der zehn Monate nach dem Absterben des Gatten von dessen Frau geboren wurde, daß er nicht zur Erbschaft zugelassen wird. Eine Vermuthung, die den Gegenbeweis zuläßt, ist z. B. wenn der Gläubiger die Schuldurkunde zurückgegeben, daß er auf die Forderung Verzicht geleistet hat. [2]) 5 M. 17. 6; 19. 15. [3]) Siehe weiter. Vergleiche Cholin 10. [4]) Siehe weiter. [5]) Auch der Code Civil Art. 1353, der Unterschied zwischen praes. juris und praes. hominis aufgehoben ist. [6]) L. 1; C. 4. 19; L. 19; D. 22. 3. [7]) Vergl. L. 20. pr.; D. 23. 4; L. 22; D. 34. 5; Frankl, Gerichtsbeweis 456, Anmerkung. [8]) Siehe weiter. [9]) Siehe oben.

nach denen der Richter die einzelnen Fälle zu entscheiden hat, möglichst vorgebeugt. „Jede Präsumtion muß in sich ihre Begründung haben" war die Grundlage der talmudischen Präsumtionstheorie zum Unterschiede von der des römischen Rechts, die eine Uebereinstimmung mit einem Rechtsfalle im Gesetzbuche haben mußte. Wir gehen jetzt an die Sache selbst, zur Darstellung der Präsumtionstheorien im talmudischen Schriftthume und wollen das bisher Angegebene durch Beispiele erläutern. Die Präsumtionen kommen da unter fünf Benennungen vor, die gleichsam fünf Klassen derselben bilden. Dieselben sind: 1. die Präsumtion des Festhaltens des frühern, bisherigen Verhältnisses oder der festen Annahme, Chasaka, חזקה, Festhalten eines Zustandes, Besitzes, oder Festsein, Begründetsein gegenüber den Ansprüchen eines Andern; auch Dafürhalten, Annehmen, besser: Festsein, Feststehen, es steht fest, es ist fest, also feste Annahme; 2. die Präsumtion des bessern Einwandes, Miggo, מגו, „dadurch", „aus dem Grunde", hebr. מאחר, weil, in Folge,[1]) daß der Beklagte einen bessern Einwand hätte vorbringen können; 3. die Präsumtion der Mehrheitsfälle, Rob רוב, Ruba oder Roba רובא, Mehrheit, Mehrheitsfälle; 4. die Präsumtion der Nähe, Karob, קרוב, Nähe, Ortsnähe und 5. die Präsumtion des Doppelzweifels, saphek sepheka, ספק ספיקא, Doppelzweifel. 1. Die Präsumtion des Festhaltens und der festen Annahme, chasaka, חזקה. Die Bedeutung ihres hebräischen Namens „chasaka" haben wir oben angegeben; er bezeichnet das Festhalten an einem bisherigen Besitze oder Verhältnisse, als auch das Dafürhalten, die Annahme oder die Folgerung und giebt zugleich die zwei Hauptarten dieser Präsumtion an, von denen, zur Verdeutlichung ihres Unterschiedes, erstere die Präsumtion des Besitzes, oder der Sache, chasaka demamona, חזקה דממונה oder חזקת ממון[2]), auch der Person chasaka degupha חזקה דגופא oder חזקת הגוף[3]), und letztere die Präsumtion der alleinigen Meinung, der bloßen Vermuthung, חזקה מכוח סברא[4]), heißt. Die Präsumtion des Besitzes von Häusern, und Immobilien überhaupt kann nur geltend gemacht werden, wenn dieselben drei Jahre ununterbrochen in den Händen des angeblichen Besitzers gewesen, ohne daß Jemand dagegen Einspruch erhoben hat.[5]) Als Grund hierzu wird angegeben, weil der Käufer den Kaufbrief oder die Schenkungsurkunde nicht länger als drei Jahre verwahrt.[6]) Dagegen tritt bei beweglichen Sachen die Präsumtion mit dem Augenblicke ein, wo dieselben in die Gewalt des Käufers gelangt sind.[7]) Diesen Präsumtionen wird gleichsam eine Gewißheit zugeschrieben, daß man keinen Anstand nahm, sie auch in peinlichen Fällen geltend zu machen, und in Folge derselben Strafen (die Geißel- und Todesstrafe) über den Incriminirten zu verhängen.[8]) Ihr Grundgedanke ist: „Eine Gewißheit kann nur durch eine andere ihr gegenüberstehende, sie verneinende Gewißheit aufgehoben werden," oder: „die Eigenschaft, die Jemand naturgemäß besitzt, kann zu keiner Zeit ihm eines Zweifels wegen abgesprochen werden.[9]) Der juristische Grundsatz: „Der Besitz einer Sache begründet die Vermuthung des Rechts für den Festhalter"[10]), wird im Talmud auf alle Rechte ausgedehnt, daher auch auf Schuldforderungen.[11]) Es galt als Regel: „Wer einen Andern aus seinem Besitz verdrängen oder von ihm etwas herausbringen will, der muß seinen Anspruch nachweisen"[12]), ein Grundsatz, der auch im römischen Recht aufgestellt wurde.[13]) Ein zweiter in diesem Sinne geltender Rechtsgrundsatz war: „Ich setze das von Andern angefochtene Geld oder Geldeswerth in den Besitz seines bisherigen Herrn"[14]), d. h. der alte Besitz wird als fortdauernd angesehen,

---

[1]) So im Jeruschalmi Schebuoth VI. 1. [2]) Kethuboth 75β; 76α. [3]) Nidda 2β. [4]) Siehe weiter. [5]) Mischna Baba bathra III. 1; Gemara hierzu das. S. 28: חזקת הבתים חזקתן ג׳ שנים מיום ליום. [6]) Das. [7]) Siehe weiter. [8]) Jeruschalmi Challa 4; Kidduschin 80α: מלקין על החזקות סוקלין ושורפין על החזקות. [9]) Frankl, der gerichtliche Beweis, S. 441. [10]) Code civil a 2230. [11]) Baba bathra 30α; 41β; Choschen Mischpat 140. 1. [12]) Baba kama 35α; Baba mezia 129β; Baba bathra 29β: המוציא מחבירו עליו הראיה. [13]) L. 2; D. 22. 3. Ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat. [14]) Mischna Baba kama IV. 5: אוקי ממונא בחזקת מריה oder העמד ממון על חזקתו; Baba mezia 129β u. a. O.

wenn der Gegenanspruch nicht hinreichend erwiesen ist. Man nannte eine solche Präsumtion des Besitzes: die Präsumtion des alten oder frühern Zustandes:" chasaka kameitha, חוקה קמייתא, die ein Festhalten des alten Zustandes aus Gründen der Wahrscheinlichkeit besiehlt. Von dieser Präsumtion des frühern Zustandes wird die des gegenwärtigen Zustandes, bekannt unter dem Namen „chasaka de haschta", חוקה דהשתא, oder deutlicher „chasaka de schaatha", חוקה דשעתה, unterschieden.[1]) In Collisionsfällen, wo diese jener gegenübersteht, ihr widerspricht und sie aufhebt, soll an jener die Präsumtion des alten Zustandes, so die Gründe ihres frühern Zustandes durch keinen frühern Zwischenfall (s. weiter) aufgehoben wurden, festgehalten werden. Der Grund hiervon ist, weil der alte Zustand schon da war und der gegenwärtige erst eintrat, oder gemacht wurde. So wird bei erworbenen Sachen, an denen Fehler gefunden werden, von denen es zweifelhaft ist, ob dieselben schon vor dem Kaufe an den Gegenständen waren, angenommen, daß sie nach dem Kauf entstanden sind, so der primitive fehlerlose Zustand gewiß ist, denn der Zweifel kann die Gewißheit nicht aufheben.[2]) Ebenso soll bei einem Todten, über dessen Sterbezeit man in Zweifel ist, wo man für dieselbe zwei verschiedene Tage angiebt, die spätere Zeitangabe angenommen werden, weil der frühere Zustand des Lebens eine Gewißheit ist, und die Gewißheit so lange als möglich festgehalten werden soll.[3]) Auf gleiche Weise wird bei einer Braut, wenn in Bezug auf die Verlustzeit ihrer Virginität Zweifel entstehen, angenommen, daß sie dieselbe bis in ihren Brautstand gehabt, weil der frühere Zustand, der Besitz derselben, eine Gewißheit war, der durch keinen Zweifel aufgehoben werden kann.[4]) Eine zweite ebenso starke Präsumtionsart ist die, welche das Naturgesetz oder eine natürliche Erscheinung zu ihrer Basis hat. So wird aus der Erscheinung daß eine Kuh ein Kalb säugt, angenommen, daß sie Mutter geworden, sodaß das darauf von ihr geborne Kalb kein erstgebornes sei.[5]) Auf gleiche Weise wird von einem Kinde, das von einer Frau ernährt und erzogen wurde und ihr anhängt, angenommen, es sei ihr Kind[6]); ferner von zwei Kindern (einem Knaben und einem Mädchen), die bei einander geblieben, so zusammen gewohnt und groß geworden, gehalten, daß sie Geschwister sind.[7]) Die dritte Art von Präsumtion ist die aus Ungewißheit ihres Gegensatzes: So z. B. Wenn ein Reiner und ein Unreiner zugleich eine Höhle betreten, von der es ungewiß ist, ob sie nicht verunreinigende Gegenstände in sich birgt, die sie verunreinigen. In ihr ist ein Wasser, in welchem der Unreine badet, um die gesetzliche Reinheit zu erhalten, so bleibt wegen des angegebenen zweifelhaften Zustandes der Höhle: der Reine rein und der Unreine unrein.[8]) Die vierte Art Präsumtion ist endlich die durch verstandsmäßige Folgerung, חוקה דאתי מכות סברא.[9]) Dieselbe hat die Erfahrung zu ihrer Grundlage; sie ist die Präsumtion des Dafürhaltens als, z. B. „Es zahlt Niemand seine Schuld vor abgelaufener Frist"[10]); „Der Bote vollzieht seine Botschaft"[11]); „Der Mensch hat nicht die Frechheit gegen seinen Gläubiger, ihm das Darlehn zu leugnen."[12]); „Der Mensch setzt sich nicht wegen Geld einer Lebensgefahr aus"[13]); „Der Mensch fordert nicht, wenn er keine Forderungen hat"[14]); „Der Mensch will nicht, daß seine Frau vor dem Gericht beschämt werde"[15]); „Die Frau hat nicht die Frechheit, dem Manne zuzurufen: „Du hast mir Scheidung gegeben!" wenn er es nicht gethan hat[16]); „Es wird kein Chaber (s. d. A.) eine Sache unvollendet abgeben."[17]) „Kein Hausherr wird den Lohn seines Tagelöhners vorenthalten"[18]); „Der Tagelöhner läßt

[1]) Nidda S. 2 und 3 in Tosephot das. [2]) Kethuboth 76. [3]) Kethuboth 26α; vergl. Tosephot das. und Nidda 2α, Jore dea 397. 2, Ture sahab und schach das. [4]) Kethuboth 12. 75. [5]) Mischna Bechoroth 3. 2. [6]) Kidduschin 80α. [7]) Das. [8]) Mischna Nasir 9. 2. [9]) Siehe weiter. [10]) Baba bathra 5α: לא עביד איניש דפרע בגו זמניה. [11]) Gittin 64α: חוקה שליח עושה שליחותו. [12]) Schebuoth 40β; Baba mezia 3α: חוקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו. [13]) Sanh. 72β: אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. [14]) Schebuoth 40β: אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו. [15]) Kethuboth 74β; 92β; Gittin 46α: אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין. [16]) Kethuboth 23β; Gittin 14β: אין האשה מעיזה פניה בפני בעלה. [17]) Aboda sara 41β: חבר אין מוציא דבר שאינו מתוקן. [18]) Schebuoth 44β: אין בעל הבית עובר על כל תלין.

nicht seinen Lohn bei seinem Herrn"[1]); „Der Mensch sündigt nicht, wenn er nicht seinen Vortheil dabei hat,[2]) אין אדם חוטא ולא לו u. s. w.. Es versteht sich, daß diese Präsumtionen die Verhältnisse der Zeit und des Ortes zu ihrer Voraussetzung haben und nach denselben auch beurtheilt werden müssen. So vergessen die Gesetzeslehrer nicht, so sehr sie auch der chasaka einen großen Spielraum zustanden, an ihre Beschränkung zu denken und Gesetze für dieselbe aufzustellen. Zu denselben nennen wir erst ihren Grundsatz: „Eine Besitzpräsumtion (chasaka), für deren Rechtmäßigkeit kein genügender Grund angegeben wird, hat keine Rechtskraft",[3]) d. h. wenn der Inhaber eines Grundstückes auf die Frage nach dessen ursprünglichem Recht auf dasselbe — nicht mehr anzugeben weiß, als: „Weil bisher gegen diesen meinen Besitz Niemand Einspruch erhoben hat!" Er verliert dadurch seine Eigenthumsansprüche. Entgegnet er jedoch: „Das Grundstück habe ich ja von dir (oder von deinem Vater) gekauft, oder sagt er: „ich habe es von dir als Geschenk erhalten;" so behält er sein vollständiges Eigenthumsrecht.[4]) Das zweite hierher gehörende Gesetz ist, daß der primitive Zustand einer Sache oder einer Person, auf den die Präsumtion sich gründet, kein solcher sein darf, der sich im Laufe der Zeit von selbst ändert, einer Aenderung unterworfen ist. So hat im Ritualgesetz die Präsumtion des reinen Zustandes einer Frau, weil derselbe durch den monatlichen Abfluß Störung erleidet, keine Gesetzeskraft, um sich gegen den gegen sie erhobenen Zweifel zu behaupten.[5]) Man nennt eine solche Präsumtion eine veränderliche.[6]) Das dritte Gesetz bestimmt, daß der Zustand einer Sache oder einer Person, auf die sich die Präsumtion gründet, kein ideeller und angenommener sein darf, sondern wirklich existirt haben muß.[7]) Ferner ist man der Präsumtion, die auf eine Majorität von Erscheinungen sich stützt, abgeneigt.[8]) Ausdrücklich wurde die Besitzespräsumtion aufgehoben bei Geschäftsgenossen; Pächtern, Vormündern, Räubern, Brüdern u. a. m.[9]) Ferner wurde bestimmt, daß man sich auf keine Präsumtion, chasaka, verlasse, wo eine Nachforschung noch möglich sei.[10]) In Bezug auf die Geschichte des Gebrauchs der Präsumtion wollen mehrere Gesetzeslehrer ihre Existenz, als mit mehreren Schriftgesetzen mit begriffen und angegeben, erkennen. Im Gesetze 3 M. 14. 38 heißt es: „daß der Priester nach der Besichtigung des Aussatzes eines Hauses hinausgehe und das Haus wegen seines Aussatzes verschließe. Aber es könnte ja geschehen, daß das Maaß des Aussatzes abgenommen habe, nachdem er das Haus verlassen hat, es muß also der gewisse Zustand angenommen, präsumirt, werden.[11]) Die andern oben genannten Klassen und Angaben von Präsumtionen behandeln wir in dem Artikel „Rechtsbeweis", den wir über dieselben nachzulesen bitten.

Predigt, religiöse Rede, Religionsvortrag, מקרא קודש, heilige Verkündigung[12]), talmudisch: derascha, דרשא; Prediger, Gottesverkünder, נביא[13]; Religionsredner, Schrifterklärer, דרשן, darschan[14]), auch: דרושה, deroscha[15]); Dolmetscher, מתורגמן, methurgeman.[16]) I. Entstehung, Einführung, Entwicklung und weitere Geschichte. Die Predigt, oder die religiöse Rede als Bestandtheil des Gottesdienstes am Sabbat und Fest, zu dem sie sich später entwickelt hatte, kennt das mosaische Kultusgesetz noch nicht; sie existirte auch nicht während des ersten Staatslebens der Israeliten in Palästina. Aber die Voreinrichtung, aus der sie entstanden und sich entwickelt hat, war mit dem Mosaismus schon mitgegeben. Die oft sich wiederholenden Gesetze und Mahnungen, die Lehre Gottes dem

---

[1]) Das.: אין שכיר משהה שכרו. [2]) Kidduschin 63β; Schebuoth 42β; Baba mezia 5β. [3]) Baba bathra 41α: כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה. [4]) Das. [5]) Nidda S. 2α: אתתא דמגו פא קחזי לא אמרינן אוק מי אחזקתה. Siehe Raschi. [6]) Tosephot das.: חזקה העשויה להשתנות. [7]) Cholin 11α; Tosephot das.: חזקה שאונה מבוררת בשעתה לא אמרינן. [8]) Nidda 2β; Tosepheth: חזקה דאתי מכוח רוב לא אמרינן. [9]) Mischna Baba bathra III. 3. [10]) Jore dea 1. 1; im Haga und Kneseth hagdola; vergl. Pachad jizchak voce: חזקה אין לסמוך, wo es heißt: במקום דיכולין לברר לא סמכינן [11]) Cholin 10α: דילמא אדנפק בצר ליה שיעורא אלא אוקי אחזקה. [12]) Nehemia 8. 8. [13]) Megilla 11α. [14]) Midr. rabba 3 M. Absch. 30, von dem der Plural דרשנין in Sote S. 49β v. u.; Kidduschin S. 86α. [15]) Jeruschalmi Sote 1. 16δ; Midr. rabba 3 M. Absch. 9, von dem der Plural deroschaja, דרושיא, heißt; Succa 38β. [16]) Siehe weiter.

Volke zu verkünden, die Verpflichtung, sie zu kennen und in ihr zu forschen, von ihr im Hause und auf dem Wege zu sprechen, sie den Kindern einzuschärfen u. a. m.; ferner das Gesetz, das der Behörde zur Pflicht macht, am Laubhüttenfeste des Erlaßjahres (s. d. A.) das Volk zu versammeln, die Männer, die Frauen, die Kinder und die Fremden, um ihnen die Thora vorzulesen, damit sie hören, lernen und Gott ehrfürchten; beobachten und vollziehen alle Worte dieser Thora [1]), bilden gewissermaßen den Boden für die Predigt, die öffentliche Volksbelehrung. Und das mag es wol sein, wenn die spätern Lehrer, die Agadisten (s. Agada), die Institution der religiösen Rede auf Moses zurückführen und sie im obigen Gesetze von der Vorlesung der Thora am Laubhüttenfeste des Erlaßjahres mitangegeben bezeichnen.[2]) Die Stelle darüber lautet: „Versammle das Volk" (5 M. 31. 12.) befiehlt das Gesetz, als Andeutung für die künftigen Geschlechter, die Gemeinden jeden Sabbat zu versammeln und sie in das Lehrhaus eintreten zu lassen, wo die Worte der Thora verkündet werden, um den Namen Gottes zu verherrlichen. Das Institut des Prophetenthums, das in Israel so segensreich gewirkt hat, war es, bei dem die religiöse Rede sich nach den oben angegebenen Gesetzen zur herrlichen Blüthe entwickelt hatte. Die Reden in Micha, Jesaia, Hosea, Amos, Jeremia u. a. m. sind die bleibenden, ruhmvollen Denkmäler der prophetischen Beredsamkeit, wie sie in begeisterndem, hinreißendem Schwunge die religiöse Idee in allen ihren Theilen dem Gemüthe zuzuführen und alle ihr entgegentretenden Hindernisse durch die Macht des Feuerwortes zu vernichten suchte. Freilich waren diese Reden keine Bestandtheile des Tempelgottesdienstes. Was hätten sie auch da sein sollen? — Beschränkte sich ja die Religon Israels nicht blos auf den Tempel und dessen Kultus; umfaßte sie doch das ganze Leben in allen seinen Theilen und Gestalten, in seiner ganzen Entfaltung! Politisches und Staatliches, die Rechts- und Staatsverwaltung, das Sittliche und das Volkswirthschaftliche waren ebenso, wie der Kultus im Tempel, Theile ihrer Lehren und Gesetze, wie sie für die Volksveredelung und das Volkswohl sorgte. Nein! Nicht der Tempel und nicht dessen Kultus war die Stätte der religiösen Rede der prophetisch begeisterten Männer, der Propheten und Seher, sondern im Volke, vor allen Klassen desselben, vor den Königen,[3]) den Stammfürsten und den Volkshäuptern,[4]) vor den Richtern und Priestern,[5]) vor den falschen Propheten,[6]) vor Frauen,[7]) u. a. m. öffentlich auf freien Plätzen, in Volksversammlungen an den Thoren,[8]) ebenso im Königspalast,[9]) auch an Opferplätzen,[10]) in den Vorhöfen und in den Hallen des Tempels,[11]) ja sogar im eigenem Hause der Propheten, wenn sie aufgesucht wurden,[12]) u. a. O. Erst in späterer Zeit, im zweiten Staatsleben, nachdem die Prophetenstimme verklungen war, die Propheten nicht mehr existirten, und die Religions- und Gesetzeslehrer an deren Stelle traten, die bald in Gemeinschaft mit den Priestern, bald allein die Wächter des Gesetzes und die Bildner des Volkes waren, wurde das Gotteshaus, die Synagoge (s. d. A.) die Stätte der religiösen Rede, wo sie einen Bestandtheil dessen Gottesdienstes bildete. Auch das Lehrhaus (s. d. A.), das neben der Synagoge entstanden war und die eigentliche Pflegestätte der religiösen Volksvorträge wurde, hatte zum Theil den Charakter einer Synagoge, wo neben der Lehre, dem Thorastudium, gebetet wurde, sodaß jede vor dem Volke gehaltene religiöse Rede mit einem Gebete (dem Kaddisch s. d. A.) schloß.[13]) Neben einigen Wochentagen (s. weiter) waren es hauptsächlich die Sabbathe und Festtage, an denen religiöse Reden zur Volksbelehrung und religiösen Volksbildung gehalten wurden. Dieselben schlossen sich

---

[1]) 5 M. 31. 12—14. [2]) Jalkut I. § 406 zu ויקהל. Andere finden die Andeutung dieser Institution in den Worten angegeben: „Und Moses redete von den Festen des Ewigen zu den Söhnen Israels (3 M. 23. 44). Siehe Megilla 32 a; Sifra zu Emor und Maimonides h. Tephila 13. 8. Hierzu noch Sifri zu Behaalotcha und Debarim. Doch wird von den Dezisoren diese Berufung auf den Schriftvers als eine Asmachta (s. Exegese) angesehen und die Einrichtung, Vorträge zu jedem Feste zu halten, als eine rabbinische Institution betrachtet. [3]) 1 K. 16. 1; 2 K. 1. 16; Jerem. 13. 18. Jesaia 7. 12. [4]) Micha 3. 1; Ezech. 20. 2. [5]) Hosea 5. 1; Sach. 7. 5; Mal. 1. 6. [6]) Jerem. 23. 9; Ezech. 13. 2. [7]) Jesaia 3. 16; 32. 8. [8]) 1 Kön. 22. 10. [9]) 2 Sam. 7. 17. [10]) 1 K. 13. 1. [11]) 2 Chron. 20. 5. Jerem. 7. 2. [12]) Jerem. 37. 2. [13]) Siehe weiter.

der Uebersetzung der vorgelesenen Bibelabschnitte an, die sie erläuterten und paraphrasirten. So hat die Institution der Thoravorlesung mit der Uebersetzung ihrer Stücke in die Landessprache als Bestandtheil des Gottesdienstes, die auf Esra zurückgeführt wird,[1]) die religiöse Rede in den Gottesdienst eingeführt. Man las, übersetzte und erklärte den Pentateuch, und diese Erklärungen, wie sie uns theilweise heute noch in den Bruchstücken der Targumin (s. d. A.) vorliegen, enthielten die ersten Anfänge der religiösen Rede im Gottesdienste. Die Chronik verlegt den ersten mit Erläuterungen ausgestatteten öffentlichen Vortrag des Gesetzes an Fest- und Festtagen in Esras Zeitalter.[2]) Bezieht man hierher die Angaben über die „Große Synode" (s. d. A.), deren Constituirung um diese Zeit stattgefunden, so war die Institution der religiösen Rede (Predigt) als Theil des Gottesdienstes im 4. Jahrhundert v. schon vorhanden. Religiöse Volksbelehrung, Thora, neben dem Gottesdienst mit deren praktischen Verwirklichung fürs Leben durch Werke der Nächstenliebe — bilden die drei Theile, die Simon der Gerechte, ein Mann der noch zu den Resten der „Großen Synode" gehörte und schon in die syrische Zeit hineinragte, dem Volke als die Grundpfeiler des Bestehens der Gesellschaft (der Welt) vorführt.[3]) Gewiß waren es die Früchte dieser Religionsvorträge, der religiösen Volksbelehrung, daß in der Zeit der makkabäischen Erhebung zu Tausenden von Frommen und Gesetzestreuen sich um die Makkabäer schaarten, die im vollen Bewußtsein der hohen Bedeutung ihrer Religion bereit waren, in den Tod für die Aufrechthaltung des Gesetzes zu gehen.[4]) Reste dieser religiösen Reden erkennen wir in den Lehren und Sprüchen der „Pirke Aboth", sowie in dem Theil der Talmuden, der unter dem Namen „Agada" (s. d. A.) bekannt ist und in den Midraschim (s. d. A.) seine eigentliche Stätte hat. Der Vortragende hieß: „Darschan", דרשן oder „Deroscha", דרושה[5]) Schriftforscher; auch „Abba Doresch" אבא דורש,[6]) oder „Ab Hadoresch" אב הדורש, Vortragender Lehrer,[7]) und der Vortrag, die Predigt: „Derascha" דרשא.[8]) So werden schon die zwei Gesetzeslehrer und Häupter des Synhedrions, Schemaja, und Abtalion (s. d. A.) „Darschanim" genannt.[9]) Philo (s. d. A.) erzählt darüber: „An den Sabbathen erschließen sich allgemein viele Lehranstalten, in denen Weisheit, Mäßigkeit, Unerschrockenheit, Gerechtigkeit und andere Tugenden gelehrt werden. Es erhebt sich Einer der Gelehrtesten und trägt das Heilsamste und Nützlichste vor, wodurch das Leben (der Mensch) das Bessere anstrebt.[10]) Aehnliches erzählt er von den Therapeuten (Siehe „Essäer") in Aegypten: „An den Sabbathen kommen sie zu gemeinschaftlicher Unterredung zusammen. Der Aelteste und in den Grundsätzen Erfahrenste tritt auf und hält einen Vortrag."[11]) Ebenso berichtet er von den Essäern in Palästina: „Sie kommen (am Sabbath) an heilige Orte zusammen, die Synagogen genannt werden. Einer liest die Schrift vor und einer der Gelehrten erklärt die schwierigen Stellen."[12]) Auch Josephus spricht von den am Sabbath in den Synagogen stattfindenden religiösen Belehrungen.[13]) Hierher gehört noch ein älteres Stück im Targum Jonathan zu Richter 5. 2 und 9., das die Lehrer Israels rühmt, daß sie auch in schwerer (gefahrvoller) Zeit an der Spitze der Gemeinde in den Synagogen über die Lehren der Thora-Vorträge halten.[14]) Ebenso wird in nicht jüdischen Schriften von den religiösen Vorträgen in den Synagogen von Judäa, Galiläa, Antiochien, Damaskus, Ikonium, Ephesus, Athen, Salamis, Beröa, Korinth und Tessalonich in den letzten 50 Jahren vor der Zerstörung des Tempels berichtet.[15]) Von den

---

[1]) Siehe den Artikel: „Vorlesung aus der Thora." [2]) Nehemia 8. 1—9; 18. 9. 3. [3]) Aboth. 1. 2: על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. [4]) Siehe die Artikel: „Hasmonäer", „Chassidim" und „Hellenisten." [5]) Siehe oben. Midr. rabba 2. Mos. S. 156 c. [6]) Sifri S. 221. [7]) Das. S. 241. [8]) Siehe oben. Hierzu Rosch haschana 7α; Berachoth 30α; Midr. rabba zu Koheleth S. 101α. [9]) Pesachim 70β. [10]) Philo, de Septenario p. 1178. [11]) Das.; de vita Contemplativa p. 892—893. [12]) Das.; Quod omnis probus liber p. 876. Ebenso lautet der Bericht in einem Fragment von Philo bei Euseb. Praeparat. Evangel. L. 8. cap. 7 (Mangeg Theil II. p. 630) von den sabbathlichen Versammlungen, daß einer der Priester oder Aeltesten die heiligen Gesetze vorlese und jedes Einzelne erkläre. [13]) Joseph. Contra Apionem 2. 11 am Ende. [14]) דיתבין בבתי כנישתא בריש גלי ומאלפן ית עמא פתגמי אוריתא. [15]) Vergl. die Evangelien

Volks- und Gesetzeslehrern aus der Zeit vor und nach der Auflösung des jüdischen Staates, die sich die Volksbelehrung zur Aufgabe machten und in den Synagogen und Lehrhäusern Vorträge hielten, nennen wir: 1. Semaja und Abtaljon, die, wie wir schon oben erwähnten, „darscharnim,“ Gesetzeserläuterer hießen[1]; 2. Hillel (s. d. A.), dessen Lehren, Sprüche und Gleichnisse zu den schönsten des talmudischen Schriftthums gehören. Von ihm ist die homiletische Regel: „Zu der Zeit, da man heimbringt, streue aus, aber in der Zeit, wo man ausstreut (umher wirft), bringe heim. Siehst du, daß dem Zeitalter die Thora lieb ist, streue aus, aber merkst du, daß man sie nicht gern hat, halte ein.“[2]) 3. R. Jochanan bei Sakai (s. d. A.), der sich durch die herzgewinnenden Gleichnisse (s. Parabel) auszeichnete und dessen Kenntnisse in der Bibel, Agada und Midrasch sehr gerühmt wird[3]); 4. der Patriarch 5. R. Gamlieb II., dessen Volksvorträge an Sabbathen ausdrücklich rühmlichst erwähnt, werden[4]); R. Elasar bei Asaria (s. d. A.), dessen Vorträge an Sabbathen fürs Volk ungemein anziehend und sinnreich waren, so daß sein Zeitgenosse R. Josua, der sich von seinen Kollegen Manches aus denselben erzählen ließ, ausrief: „Eine feine Perle war in eurer Hand und diese wolltet ihr mir vorenthalten,“ [5]) ferner: „das Zeitalter ist nicht verwaist, in dem R. Elasar b. A. lebt“ [6]); 6. Ben Asai (s. Simon ben Asai) dem zugerufen wurde: „Du predigst schön, aber du vollziehst es nicht schön!“ [7]); 7. R. Ismael, von dem ausgesagt wird, er war weise und heimisch in der Agada [8]); 8. Ben Soma (s. Simon ben Soma), über den der Nachruf lautete: „Da Ben Soma gestorben, hörten die Prediger auf!“ [9]) 9. R. Eliesar, der das Unglück hatte, daß an einem Feste seine Zuhörer sich einzeln von seinem Vortrage wegschlichen[10]); 10. R. Akiba, dem man zurief, was hast du bei der Agada, gehe zu den Halachoth von Ohaloth und Negaim, was auf seine Begabung mehr als Gesetzeslehrer als Volksredner darthun sollte.[11]) Trotzdem erfreute er sich in seinen spätern Vorträgen, die er im Auslande gehalten, eines ungetheilten Beifalls. In Gonsake predigte er über Hiob und dessen Leiden und die endlich ihm gewordene Befreiung von denselben als Bild für Israels Leiden in seiner Zeit und der ihm verheißenen Erlösung von denselben. Da waren sie Alle zu Thränen gerührt und weinten. [12]) Auch in Palästina waren seine Agadavorträge, besonders die polemischen gegen das Heidenthum von gewaltiger Wirkung.[13]) Andere Lehrer dieses ersten Jahrhunderts n., die sich als Volksredner auszeichneten, waren: R. Josua ben Chananja, dem es durch seine geschickte Rede gelang, das Volk, das wegen Nichterfüllung eines kaiserlichen Versprechens, den Tempel in Jerusalem wieder zu erbauen, bis zum Aufstande gereizt war, zu beruhigen[14]); ferner: R. Johe ben Kisma, der in den stürmischen Jahren der hadrianischen Verfolgungen gegen die Widersetzlichkeit seiner Collegen oft das Wort ergriff.[15]) Nicht minder große Redner hat das zweite Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels hervorgebracht. Es war nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstande, wo das Volk in tiefe Armuth versunken war, die Städte meist entvölkert zurückblieben und die Aecker unbebaut dalagen. Den Volks- und Gesetzeslehrern fiel die Aufgabe zu, das Volk aus seiner Lethargie zu reißen und es wieder an die Arbeit zu führen. In Uscha (s. d. A.) wurde das wieder zusammengetretene Synhedrion gehalten, und in seinen am Schlusse dessen Sitzungen an die Bewohner Uschas für deren erwiesene Gastfreundschaft gehaltene Dankreden[16]) spricht sich die volle Wärme für eine Regeneration des in Palästina zurückgebliebenen jüdischen Volkes aus. Die Volkslehrer dieser und der spätern Zeit waren: R. Eliefer ben

---

Mtth. 4. 23; 9. 35; 13. 54; Mrk. 1. 21. 39; 6. 2. Luk. 4. 15. 31. 44; 6. 6; 13. 10; Joh. 6. 59; 18. 20; ferner: Apostelgeschichte K. 13. 44. 15. 14. 9. 20; 14. 1; 18. 19. 26; 19. 8; 17. 17; 13. 5; 17. 10; 18. 4; 17. 1—3.

1) Pesachim 70 β. 2) Berachoth 63 α. 3) Succa 58 β. 4) Berachoth 28 α. 5) Chagiga 3 α: מרגליות היתה בידכם ובקשו לאבדה הימנו. 6) Das. 7) Midr. rabba 1 Mos. Absch. 34; Chagiga 14: נאה אתה דורש ואין אתה נאה מקיים. 8) Moed katon 28 α: ובקי באגרות. 9) Sote 49 β: משמת בן זומא בטלו הדרשנים. 10) Beza 15. 11) Chagiga 14. 12) Midr. rabba 1 M. Absch. 33. 13) Siehe „Akiba.“ 14) Siehe: „Josua ben Chananja.“ 15) Siehe „Josua ben Chananja. 16) Siehe über dieselben in Abtheilung I den Artikel „Dankbarkeit.“

Pedath, R. Mair, R. Elaser, Sohn des R. Jose Haglili, R. Jizchak, R. Levi u. a. m. Von Ersterem wird erzählt, daß seine Vorträge denen eines Moses glichen.[1]) R. Mairs Vorträge zeichneten sich durch die in ihnen neben der Halacha und Agada zur Verwendung gekommenen Gleichnisse und Fabeln aus.[2]) Er predigte oft, gewöhnlich Freitag Abends[3]) und am Sabbath Nachmittags[4]) unter starkem Volksandrange, zu denen sich auch Frauen einfanden.[5]) Die Reden des Dritten waren so bedeutsam, daß es von denselben hieß: „Wo du findest die Worte der Agada von R. Elasar Sohn des Jose Haglili mache dein Ohr gleich einem Trichter, auf daß dir nichts verloren gehe."[6]) R. Jizchak klagt über die veränderten Zeiten. „Früher, sagte er, war die Thora Hauptsache, man kam, um eine Sache aus der Mischna oder dem Talmud zu hören, aber gegenwärtig ist die Thora nicht die Hauptsache, und man hört nur den Vortrag über einen Bibelvers oder eine Agada gern."[7]) Dieselbe Klage vernehmen wir von seinem oben genannten Zeitgenossen R. Levi. Früher herrschte Wohlstand unter den Leuten und man hörte gern die Sätze der Mischna und der Halacha, aber heute in der Zeit der Armuth, wo die Wunden des Exils schmerzen, hat man nur an Trost- und Segensverheißungen Wohlgefallen."[8]) So feierten im 2. Jahrhundert n. die populären religiösen Reden, die ihre Themen aus der leicht faßlichen, und zu Herzen sprechenden Agada hatten, ihre Triumphe. Im dritten und vierten Jahrhundert n. machten sich als Redner berühmt: der Patriach R. Juda I, R. Josua ben Levi, R. Jochanan, R. Simon ben Lakisch, Abbahu u. a. m. Von dem Patriachen R. Juda I. ist bekannt, daß er in seinen Reden von den Leiden in Folge des barkochbaischen Aufstandes sprach, wobei die greisen Männer, die unter dem Drucke derselben lebten und ihrer sich noch erinnerten, weinten.[9]) Auf einer andern Stelle hebt er die Wichtigkeit der Volksvorträge für die Anwerbung von Proselyten hervor.[10]) In denselben stellte er die Taube als Bild für Israel auf, in Bezug auf die Erscheinung, daß das Volk trotz der Zerstörung Jerusalems nicht aufhört, dreimal des Jahres dahin zu wallfahren. „Wie die Taube, trotz ihrer Verscheuchung immer wieder ihr Nest aufsucht, so wallfahrt Israel noch immer nach Jerusalem dreimal des Jahres."[11]) R. Josua ben Levi war einer der gewandtesten Redner, besonders, wenn es galt gegen die Minin (s. Sektirer) aufzutreten.[12]) Seine agadischen Kenntnisse waren weithin bekannt.[13]) Man suchte ihn oft um dieselben auf, aber er theilte sie nicht Allen mit.[14]) Ueber die Bedeutsamkeit der Lehrer R. Jochanans und R. Simon ben Lakisch als Volksredner bitten wir die betreffenden Artikel nachzulesen. Von R. Abbahu ist sein sonderbares Zusammentreffen mit R. Chia ben Abba in einer Stadt bekannt, wo beide Vorträge hielten, dieser einen halachischen, jener einen agadischen. Da traf es sich, daß der Vortrag R. Chias unbesucht blieb, dagegen der des R. Abbahu vollauf Zuhörer hatte. Daß schmerzte Ersterm, so daß sich Letzterer veranlaßt fühlte, ihn darüber zu beruhigen. Er brachte ihm folgendes Gleichniß vor. „Zwei Männer trafen in einer Stadt zusammen, der eine hatte Edelsteine und kostbare Kleinodien zu verkaufen, der andere nur einen Flitterkram von verschiedenen Kleinigkeiten. Da lief alles Volk zu Letzterm, weil es für die Waare des Erstern, für die Edelsteine, an Kennern fehlte." R. Chia verstand die Absicht seines Freundes, der so edel gesprochen hatte, und gab ihm als Zeichen völliger Versöhnung das Geleit nach Hause.[15]) In dieser Zeit kam es auf, daß bei Lehrerordinationen der Ordinirte einen Vortrag zu halten verpflichtet war,[16]) ferner daß die Gemeinden Prediger anstellten und sich solche von dem Patriarchen empfehlen ließen.[17]) Im vierten Jahr-

---

[1]) Jebamoth 63β. 72β: ר' אליעזר בן פדת דורש כמשה מפי הגבורה. [2]) Sanhedrin 38. Siehe „Fabel". [3]) Jeruschalmi Sote 1 S. 16 d; Midr. rabba 3 M. Absch. 9 S. 153 b. [4]) Chagiga 14. 15. [5]) Siehe: Mair R. [6]) Cholin 89α: כל מקום שאתה מוצא דברי ר"א באגדה עשה אזנך כאפרכס. [7]) Midr. rabba zum Hohelied voce: סמכוני באשישות. [8]) Das.: לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה. [9]) Midr. rabba zu Klgld. 2. [10]) Das. zum Hohld. 4 voce: הנך יפה. Diese Stelle lautet: בשעה שהזקן יושב ודורש הרבה גרים מתגירים באותו שעה. [11]) Das. Gegen die Behauptung, daß die Juden, weil es ihnen verboten war, Jerusalem zu betreten, dasselbe nicht mehr aufsuchten. [12]) Siehe: „Josua ben Levi." [13]) Baba kama 55α. [14]) Siehe: „Agada". [15]) Sote 40α. [16]) Siehe: „Ordination." [17]) Jeruschalmi Jebamoth 12: הני סימונא; siehe: R. Juda I.

hundert endlich wurden die Vorträge vermischt mit Halacha und Agada üblich. R. Ami war der Erste, der einen solchen gehalten hat. Er kam, erzählte er, nach einer Stadt, wo die Einen einen Halachavortrag hören mochten, aber die Andern einen agadischen wünschten. Er besann sich nicht lange und genügte beiden; er wählte ein halachisches Thema und ging davon zur Agada über.[1]) Diese neue Methode wurde bald allgemein und bildete später das Charakteristische des palästinensischen Midrasch.[2]) II. Gesetze, Normen und Bedingungen. α. Der Prediger. Religiöse Volksvorträge hielten die Synhedrialpräsidenten, die Vorsteher der Akademien, sowie jeder Gelehrter, der die Ordination als Lehrer erhalten hatte. Wer diese Reife nicht hatte, sollte dem öffentlichen Lehramte fern bleiben. Die Lehre darüber lautete: „Viele Erschlagene hat sie hingestürzt,"[3]) das sind die Gelehrten, die keine Reife für das Lehramt haben und doch lehren; „und groß ist die Zahl ihrer Getödteten," das sind die Gelehrten, die die Reife als Lehrer haben, aber nicht lehren."[4]) Nächst dem Wissen soll der Prediger Religion, wahrhafte Frömmigkeit besitzen. „Ein Weiser mit Gottesfurcht, ist ein Weiser, der sein Werkzeug in seiner Hand hat" war die Lehre des R. Jochanan ben Sakai.[5]) Jeder Gelehrte, dessen Inneres nicht ist wie sein Aeußeres (d. h. der äußerlich anders handelt, als er innerlich denkt), ist kein Gelehrter."[6]) Als weitere Eigenschaften für den Prediger nennt man Bescheidenheit und freundliche Zuvorkommenheit gegen Jedermann. „Der Gelehrte lebe zurückgezogen wie eine Braut, aber mache sich durch seine Werke bekannt."[7]) „Der Mensch eigne sich Gelehrsamkeit an, rede in Sanftmuth mit den Leuten, so daß diese sprechen: „Heil dem, der Thora gelernt! Sehet diesen da, wie schön sind seine Wege, wie richtig seine Werke! Von ihm kann es heißen: „Israel, du bist mein Diener, dessen ich mich rühme!"[8]) Das, was er predigt, darf kein Gegensatz zu seiner Lebensweise sein. Dem Ben Asai (im 1. Jahrh.) wurde in Bezug auf seine schönen Vorträge, zu denen sein Leben im Widerspruch stand, zugerufen: „Schön predigst du, aber nicht schön vollziehst du!"[9]) Nicht unerwähnt dürfen wir den interessanten Streit zwischen R. Tarphon und R. Eleasar b. Asaria über die Eigenschaften eines Predigers (Vermahners) lassen, der uns einen Einblick in die Sittengeschichte des ersten Jahrhunderts nach der Auflösung des jüdischen Staates gewährt. R. Tarphon sagt: „Es sollte mich wundern, ob es in der Gegenwart Jemanden gäbe, der Zurechtweisung annehmen wollte. Sagt einer: „Schaffe dir den Splitter aus deinen Augen!" so entgegnet der Andere: „Erst entferne dir den Balken aus deinen Augen!" Darauf bemerkt R. Eleasar b. Asaria. „Ich würde mich wundern, wenn ich Jemanden fände, der zu vermahnen versteht!"[10]) Mit Nachdruck wird erinnert, daß der Volkslehrer eine strenge Konsequenz in seinen Lehren bewahre und keine Schwankung in denselben sich zu Schulden kommen lasse. „Der Gelehrte, der nicht so hart wie Eisen bleibt, ist kein Gelehrter."[11]) Weiter soll der Redner seinen Vorgänger ehren[12]) und mit der Predigt warten bis die Gemeinde sich versammelt hat. So oft der Patriarch R. Juda I. einen Vortrag halten wollte, frug er, ob die ganze Gemeinde schon versammelt wäre! Denn auch von Moses heißt es: da der Ewige zu mir sprach: „Versammle mir das Volk, ich will ihm meine Worte verkünden."[13]) b. Homiletische Normen und Gesetze. Als erste Norm

---

[1]) Baba kama 60β. [2]) Mehrere Stücke dieser Art von Agadavorträgen befinden sich im Midr. rabba, noch mehr im Tanchuma und Jelamdena. Auch die Scheelthoth sind nach diesem Muster. [3]) Spr. Sal. 7. 26. [4]) Sote S. 22. [5]) Aboth de R. Nathan Absch. 12: חכם וירא חטא מהו? הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו. [6]) Joma 72: כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם. [7]) Midr. rabba 2 M. Absch. 41: ת״ח צריך להיות צנוע ככלה ומפורסם במעשים טובים. [8]) Joma 86. [9]) Chagiga 14. [10]) Eruchin 17. In Sifri zu 3. M. 18 ist die Angabe über diesen Streit anders. R. Tarphon ruft: „Bei Gott! ob heute einer zurechtweisen kann!" R. Eleasar b. Asaria bemerkt dagegen: „Aber will denn heute Jemand Zurechtweisung annehmen." Erst R. Akiba thut den Ausspruch: „Bei Gott, ob es in dieser Zeit welche giebt, die zu vermahnen verstehen!" [11]) Taanith 4: כל תלמיד חכם שאין קשה כברזל אינו תלמיד חכם. [12]) R. Josua hat den Stein im Lehrhause geküßt, auf dem R. Elieser gesessen und Vorträge gehalten hat; er sagte: „Dieser Stein gleicht dem Berge Sinai und der darauf gesessen, der Bundeslade." [13]) Midr. rabba 2 M. Absch. 8. 7.

der Homiletik gilt hier die genaue Erwägung dessen, was gesprochen werden soll. Wir hören darüber: „Ihr Weisen, seid vorsichtig mit euren Worten, vielleicht kommet ihr nach einem Orte bösen Wassers, es trinken die Schüler nach euch und kommen um, so wird der Gottesname entweiht.“ [1]) Das zweite Gesetz ist, daß die Worte des Vortrages gewählt sein, nicht hart, sondern lieblich klingen und die Zuhörer anziehen. „Deine Lippen träufeln Honigseim, o Braut! Honig und Milch unter deiner Zunge“ (Hohld. 4. 11.), diese Worte dienen als Anknüpfungspunkt zu folgenden hierher gehörenden Lehren. „Wer, so lehrt R. Eleasar, Worte der Lehre vorträgt und dieselben nicht, wie feines Mehl gesiebt, den Zuhörern angenehm vorbringt, sollte besser thun, sie nicht zu sprechen.“ [2]) Ein Anderer: „Wer Lehren vorträgt und dieselben von den Zuhörern nicht so angenehm wie feiner Honig aufgenommen werden, sollte lieber schweigen.“ [3]) Der Dritte: „Wer einen Lehrvortrag hält, der den Zuhörern nicht so lieblich ist wie Milch und Honig, thut besser, denselben nicht zu halten.“ [4]) Der Vierte: „Wer da predigt und die Predigt nicht so geziert und schmuckvoll den Zuhörern ergötzt, wie eine Braut unter dem Baldachin, sollte nicht predigen.“ [5]) Das Bild für eine erfolgreiche Predigt hat der Bibelvers in 5 M. 32. 2. „Es triefe wie ein Regen meine Lehre, wie Thau träufle mein Wort, wie Sturmregen aufs Gras und wie Platzregen aufs Grüne!“ Die Worte des Predigers sollen den Thau und den Regen bilden für die religiösen Pflanzen des Menschenherzens. Ein *drittes* Gesetz ist, die Zeit zu kennen und ihren Verhältnissen Rechnung zu tragen. „Zur Zeit, da die Worte der Lehre gern gehört werden, streue aus, sonst halte ein!“ war die schon oben genannte Lehre Hillels I. Auch die oben erwähnte Klage des Lehrers R. Jizchak (im 2. Jahrh. n.) über die veränderten Zeitverhältnisse und das da erzählte Ereigniß mit R. Chia und R. Abbahu sind die Mahnstimmen, die hierher gehören. Ueberhaupt soll man nur das den Zuhörern leicht Verständliche vorbringen. „Der Weise ist in seinen Augen reich,“ das ist der Mann, der Gemara (s. Talmud) lehrt, aber der Arme und Verständige durchforscht ihn“, das ist der Agadist.“ [6]) Ein viertes Gesetz will, daß der Redner sich ordentlich vorbereite, den Vortrag selbst mehrere mal durchgehe und auswendig lerne. Der Schriftvers (Hiob 28. 27): „Da sah er sie, er verkündete sie, erwog sie und erforschte sie auch. Und er sprach zum Menschen: Gottesfurcht ist Weisheit, vom Bösen weichen ist Vernunft!“ enthält nach dem Midrasch, die Andeutung dafür. „So Jemand, heißt es darauf, vor der Gemeinde einen Vortrag zu halten hat, sage er nicht, ich bin kenntnißreich, wenn ich auftrete, ich verstehe zu sprechen, sondern er lege sich Alles sorgfältig zurecht.“ [7]) Ferner: „Hast du dein Ohr meiner Thora zugeneigt, so werden Alle, wenn du Vorträge hältst, dir still aufmerksam zuhören, gleich wie du es gegen meine Thora gethan hast.“ [8]) Bei Zurechtweisungen wird viel Vorsicht anempfohlen.[9]) Lehren, die von einem Autor entnommen sind, sollen in dessen Namen vorgetragen werden. [10]) c. *Thema, Inhalt, Bestandtheile und Vortrag*. Das Thema war, je nach dem Tage und der Bestimmung der Rede (siehe weiter über die Arten der Predigt) verschieden, es mußte an Sabbathen und Festen der Bedeutung derselben entsprechend gewählt werden. Dasselbe Gesetz galt für den Inhalt der Predigt, der sich ebenfalls nach dem Tage und der Bestimmung desselben verschieden gestaltete. Die Lehre darüber war: „Man predige von der Bedeutung des Tages, von den Lehren und Gesetzen des Passahfestes am Passahfeste u. s. w.“ Man führte diese Anordnung auf Moses zurück. [11]) Zu dem Passahfeste sollten die Predigten schon vier Wochen vorher beginnen,[12])

---

[1]) Aboth 1. 11. Der Ausspruch ist von dem Synhedrialpräsidenten Abtalion (s. d. A.). [2]) Midr. rabba zum Hohelied Absch. 4. voce: נפת תטפנה. Diese erste ist von R. Eleasar im 2. Jahrh. n. [3]) Das. Dieser Ausspruch ist von R. Jose ebenfalls im 2. Jahrh. n. [4]) Das. von den Rabbanan. [5]) Von R. Simon ben Lakisch im 3. Jahrh. n. [6]) Jeruschalmi Horajoth III. [7]) Midr. rabba 2 Mos. Absch. 39: צריך אדם להיות נוטל משל לומר פרקו או אגדתו—בשעה שהוא מבקש לאמרה בציבור לא יאמר הואיל שאני יודע. [8]) Das. Absch. 10. voce: שמעו ותחי נפשכם. [9]) Siehe: Zurechtweisung. [10]) Aboth. [11]) Sifre zu Behalothcha § 66: משה תקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת. Vergl. Megilla 4a; 32a; Sifra zu Emor; Sifre zu Debarim § 127: הוי זהירין להיות שונין בענין ודורשין בענין. [12]) Pesachim S. 6a; Bechoroth S. 58a.

was Einige auch für die andern Feste in Anspruch nehmen.[1]) Im Allgemeinen sagte Philo von dem Inhalte der in den Synagogen gehaltenen Reden: „Dieselben zerfallen in zwei Haupttheile, der eine ist in Bezug auf Gott, hinsichtlich der Frömmigkeit und Heiligkeit; der andere in Bezug auf die Menschen, hinsichtlich der Menschenliebe und der Gerechtigkeit.“ [2]) Diese Form der Predigt, die bei den alexandrinischen und griechisch redenden Juden überhaupt schon früh allgemein war, entwickelte sich bei den Juden in Palästina erst allmählich. Anfangs bestand die Predigt, wie dieselbe sich in der Mischna[3]) erhalten hat, in einfacher Erklärung der Bibelstellen und in der Weiterführung ihres Inhaltes, woraus mehrere praktische Lehren für gewisse Lebensverhältnisse abgeleitet wurden, wozu oft Sirachsprüche zitirt wurden.[4]) Um recht anschaulich in der Schriftstelle die Zeit abspiegeln zu lassen, wurde der Text in freier Uebersetzung vorgetragen, wenn man auch diesen gleichsam änderte.[5]) Aber schon im 1. Jahrh. n. erhielt diese einfache Form der Predigt ihre weitere Entwickelung. Man gebrauchte Gleichnisse, Fabeln, pikante Sentenzen, nicht minder die Hyperbel, גוזמא, zu Ausschmückung der Rede. Auch der Scherz,[6]) die Ironie,[7]) und die augenblickliche Extase,[8]) u. a. m. wurden als Mittel, die Aufmerksamkeit des Zuhörers zu erwecken, in der Predigt gebraucht. So predigte einst R. Akiba und sah, wie die Zuhörer einschlummerten. Schnell gebrauchte er eine pikante Wendung, und alle hörten wieder aufmerksam zu. Er sprach: „Weßhalb wurde Ester Königin in Persien über 127 Provinzen? Sie war eine Enkelin Saras, die 127 Jahre gelebt hat.“ [9]) Zu einem ähnlichen Mittel mußte R. Juda I. greifen, als er in seinem Vortrage die Gemeinde einschlummern sah. Er sprach: „Kennet ihr eine Frau, die 600,000 Mann geboren hat?“ Alle erwachten und waren auf die Antwort gespannt. Er sagte: „Jochebed, hieß diese Frau, sie gebar den Moses, der so viel werth war als ganz Israel.“ [10]) Ueber die geschickte Verwebung von Fabeln und Gleichnissen und den Gebrauch von Allegorien und Symbolen, Sagen und Mythen in ihren Reden verweisen wir auf die Artikel „Fabel“ und „Gleichniß“, „Allegorie“, „Symbolik“, „Sagen und Mythen“ in dieser Abtheilung. Im Ganzen bestand die Predigt aus drei Theilen: a. der Einleitung, b. der Erklärung und der weiteren Ausführung des Textes mit den aus demselben hergeleiteten Lehren fürs Leben unter Anwendung beliebiger Gleichnisse, Fabeln u. a. m. und aus c. dem Schlusse, der gewöhnlich ein Gebet war, worin die Gemeinde mit einem „Amen“ einfiel. a. Die Einleitung. Dieselbe hieß: pethicha, פתיחה, Oeffnen, die Eröffnung des Vortrages[11]) und bestand darin, daß der Redner einen oder mehrere nicht pentateuchische Schriftverse vorbrachte, von denen er geschickt zum Paraschatext aus dem Pentateuch überging. Dieselben wurden meist aus den Propheten, aber auch aus den Hagiographen genommen.[12]) Durch diesen Vers wurde die Sache oft mittelst einer Parabel,[13]) oder durch ein anderes, rhetorisches Mittel in den Text eingeleitet.[14]) Oft wurde mit einer agadischen Lehre, zuweilen auch mit einer Halacha begonnen, und aus ihr kunstvoll zum Text übergegangen. — Dieses Herausfinden des Gedankens aus den die Predigt einleitenden Versen, der direkt zum vorliegenden Pentateuchtext führt, nannte man: „Anreihen“ charas, חרז (durchbohren), ein Ausdruck, der von dem Durchbohren der Perlen, um sie an einer Schnur an einander zu reihen, entnommen ist. „Mancher, heißt es, versteht (die

---

[1]) Vergl. Raschi zu Sanhedrin 7β zu dem Ausspruche des Mar Sutra; Tosephoth Megilla S. 4. voce נואי; Ch. M. 347. [2]) Philo de Septenario p. 1178. [3]) Mischna Taanith II. 1; Sote VIII. 1; Gemara chagiga 3α; Sanhedrin 100β. [4]) Vergl. den Artikel „Sirachbuch.“ [5]) Jeruschalmi Biccurim III. 3; das. Sanhedrin II. Ende. Midrasch rabba S. 89β. Megilla S. 18α. Siehe die Beispiele solcher Reden weiter unten. [6]) Pesachim 117α; Sabbath 30β; Sebachim 62β. [7]) Nedarim 49β; Sanhedrin 38β: ענבותין. [8]) Jerusch. Nasir 7. 2. Mechilta 19α. Siehe: Akiba עד מתי אתה מתמה עלינו. [9]) Midrasch rabba 1 Mos. Absch. 58. S. 64 c. [10]) Das. zum Hohld. voce. יפה רעיתי p. 12. d. [11]) Midrasch rabba 2 Mos. Absch. 39; daselbst zum Hohld. S. 4. d. [12]) Midrasch. [13]) Jeruschalmi Joma Absch. 4. am Anfange; Schekalim 5. 2; Jerusch. Sanhedrin 10. 1; Midrasch Ps. 139. [14]) In Midrasch Tanchuma und Jelamdenu, auch in Midr. rabba häufig.

Perlen) an einander zu reihen, aber nicht kunstfertig zu durchbohren; Mancher versteht zu durchbohren, aber nicht, sie an einander zu reihen, ich dagegen verstand das Anreihen und das Durchbohren, d. h. das Zusammenstellen der Lehren und sie in einander zu verweben." [1]) Es rühmte der Lehrer Ben Asai (im 1. Jahrh. n.) von sich: „Ich verstand die Worte der Thora an einander zu reihen, diesen reihte ich dann die Lehren der Propheten an und den Lehren der Propheten reihte ich die der Hagiographen an, und die Sachen waren so einleuchtend, als wenn sie von Sinai herrührten." [2]) Der Uebergang selbst wurde durch die Worte angegeben: „Das ist es, was der Schriftvers (Text) sagt (enthält)." [3]) Viele solche Einleitungen haben wir im Midrasch Rabba, besonders ist der Midrasch zu den Klageliedern reich an denselben. Er hat zu Anfang dieses Buches ganze Abschnitte, die nichts als Einleitungen zu demselben bringen und unter dem Namen: „Einleitung zu den Klageliedern," Pethichta Echa rabbathi, פתיחתא איכה רבתי, daselbst ihre Zusammenstellung erhalten haben. Auch der Midrasch Rabba zum Buche Ruth beginnt mit größern Einleitungsreden. Eine andere Midraschschrift, die von „Agadath Bereschith," אגדת בראשית, [4]) hat nach der Angabe des genannten Ben Asai Homilien für jedes Thema, die ihre Betrachtungen an die Schriftverse aus der Thora (dem Pentateuch), den Nebiim (den Propheten) und den Kethubim (Hagiographen) anknüpfen. [5]) b. Die Behandlung, Ausbeutung und Ausführung des Textes, die eigentliche Rede und ihre Verdolmetschung fürs Volk. Durch die Einleitung war man bereits auf das Thema der Rede hingeleitet, welches durch den für es gewählten Text seine Behandlung und Ausführung erhält. Die Ausbeutung, Behandlung und Ausführung dieses Textes war zugleich die des Themas. Der Text, das Schriftwort, soll die Idee des Themas mit allen seinen Lehren fürs praktische Leben in sich implicite enthalten. Es versteht sich, daß die Ausbeutung des Schriftwortes mehr für das Thema als zur wirklichen Erklärung desselben geschah. Diese Ausbeutung, wobei die Schriftstelle im Dienst des Themas stand, hieß: derusch, דרוש, Paraphrase, die nicht immer den einfachen, eigentlichen Wortsinn des Textes wiedergab und die dritte Form der talmudischen Exegese (s. d. A. S. 182 und 183) war. Dieselbe geschah durch Anführen eines Bibelverses, eines Gleichnisses, einer Fabel, einer Sage oder Mythe, auch einer biblischen Erzählung, die den Inhalt des Textes erläuterte, oder in dem sich derselbe abspiegelte, so daß die aus denselben zu ziehenden Lehren sich von selbst ergaben. Auch die allegorische Deutung des Textes, welche das Thema in allen seinen Theilen fast erschöpfte, war beliebt. Wir führen aus dem großen Midraschschatz, der uns eine Menge solcher Homilien aufbewahrt hat, zur Erläuterung des Angegebenen einige Beispiele hier an. So giebt R. Jochanan zur Erklärung des Textes aus Klagelied Kap. 3. 22: „Dieses führe ich meinem Herzen zu, darum hoffe ich seiner (Gottes)", [6]) folgendes Gleichniß an: „Ein König vermählte sich mit einer Frau, die er sehr liebte und der er in dem Ehekontrakt große Verschreibungen machte. Eines Tages machte der König eine Reise übers Meer und blieb ungewöhnlich lange fort. Die Nachbarinnen besuchten die zurückgebliebene Gemahlin des Königs und brachten ihr kränkende Worte vor: „Dein Gemahl hat dich verlassen, seine Reise führt ihn in weite Ferne, von der er nicht zurückkehren wird." Sie jammerte und weinte sehr. Endlich begab sie sich nach ihren Gemächern, holte ihren Ehekontrakt hervor und las darin die vielen Verschreibungen, die ihr der Gemahl gemacht hat. Das betrachtete sie als Unterpfand der Liebe und war ruhig. Plötzlich kam der König von seiner Reise zurück. „Meine Tochter!" sprach er zu seiner Gemahlin, „ich bewundere deine Treue gegen mich, wie

---

[1]) Midr. rabba zum Hohld. voce צואריך. S. 10β. [2]) Das. [3]) Sifre zu Eth chanon im Anfange: זהו שאמר הכתוב oder: הדא הוא דכתיב. [4]) Herausgegeben von Jellineck, Beth hamidrasch Theil IV. [5]) Wir sind geneigt, diese Midraschschrift, die einzig in dieser Methode ist (es ist uns kein Midrasch dieser Art mehr bekannt), als einen Rest von Midraschstücken der „Essäer" anzusehen, wenn auch dessen Zusammenstellung erst jüngern Ursprunges ist. [6]) Das.: זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל לו.

du so viele Jahre ausharrtest!" Sie antwortete: „Hätte ich nicht deine mir gemachten vielen Verschreibungen, die mir deine Liebesversicherungen vergegenwärtigten, ich wäre den Spöttereien meiner Nachbarinnen erlegen." So sind es die Völker, die Israel mit ihren Reden kränken: „Euer Gott hat sich von euch entfernt, seine Schechina (s. d. A.) ist nicht mehr bei euch, sie kehrt zu euch nicht wieder!" So verlassen, seufzt Israel. Doch es sucht seine Synagogen und Lehrhäuser auf, holt da die Thora hervor und liest in derselben die Verheißungen: „und ich wende mich zu euch, ich breite euch aus und nehme meinen Wohnsitz wieder unter euch, ich wandle unter euch (3 M. 26. 9—13), und es fühlt sich beruhigt. Aber wenn die Erlösungszeit eintritt, wird Gott ihm zurufen: „Meine Kinder, ich wundere mich, wie vermochtet ihr die vielen Jahre treu auszuharren!" Es antwortet alsdann: „Herr der Welt! hättest du uns nicht die Thora mit ihren Verheißungen gegeben, wir wären in Folge der Spöttereien der Völker umgekommen!" Das ist der Sinn der Worte: „Dieses führe ich meinem Herzen zu, darum hoffe ich seiner." Auch David hat so gesprochen: „Hätte deine Thora (Lehre) mich nicht erfreut, ich wäre in meinem Elende untergegangen" (Psalm 119). So hoffet, vertrauet Gott und bekennet zwei mal täglich: „Höre Israel, der Ewige unser Gott, der Ewige, der Eine!" [1]) Diesem reihen wir die Auslegung eines anderen Textes durch eine Fabel an. „Die Vergänglichkeit der irdischen Genüsse" ist das Thema, wozu die Schriftworte in Koheleth 5. 14: „Wie er (der Mensch) aus Mutterleibe gekommen, so nackt scheidet er von dannen; nichts hat er für seine Mühe, das er in seiner Hand mitführt", zum Text gewählt werden. Die Erklärung derselben wird durch folgende Fabel gegeben: „Ein Fuchs stand vor einem Weinberg, der von einer Mauer umgeben war. Die Trauben lockten ihn an, und er untersuchte die Mauer, ob sie nicht wo eine Oeffnung hätte, durch die er in den Weinberg kommen könnte. Er fand eine solche, aber viel zu klein, um durchzukommen. Da faßte er den Entschluß, drei Tage zu hungern, damit sein Leib so mager werde, um durch die Oeffnung durchzukommen. Er that es und gelangte in den Weinberg. Hier genoß er von den Trauben nach Herzenslust, und sein Leib wurde wieder dick und stark. Doch es kam auch die Zeit, wo er wieder hinaus wollte. Er suchte die Oeffnung in der Mauer auf, durch die er hinaus wollte, aber es ging nicht. Da mußte er wieder seinen Leib durch Nichtessen abmagern lassen, so daß er hinaus konnte. Er war endlich wieder draußen, aber so mager und so verhungert, wie er in den Weinberg eingezogen. Nochmals wendete er seinen Blick auf den Weinberg und seine Früchte und sprach: „Weinberg! Weinberg! wie schön bist du und wie gut sind deine Früchte, aber was bringe ich denn mit von dir! Wie ich hinein gekommen, so mußte ich herausgehen!" „So ist," lautet die Lehre darauf, „des Menschen Leben, nackt wird er geboren und nackt scheidet er von dannen." [2]) Wir bringen noch ein Beispiel von der Erklärung des Textes durch die Allegorie oder die allegorische Schriftdeutung. R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.) hält einen Vortrag über die Zeit der religiösen Bildung, für den er sich den Vers Koheleth 9. 8: „In jeder Zeit sollen deine Kleider rein sein, das Oel auf deinem Haupte fehle nie," zum Text wählt. Er wendet dabei die allegorische Deutung an und sagt: „Wenn man in dieser Schriftstelle an reine Kleider in gewöhnlichem Wortsinne und an wirkliches Oel denken soll, wie viel reine Kleider und wie viel Oel haben die Heiden! Aber hier sollen unter „weiße Kleider" das Gewand der Tugend, die Vollziehung der Gottesgebote, die guten Werke, verstanden werden." [3]) Ein anderer Lehrer predigt die Bedeutung des Laubhüttenfestes und hat die Gesetzesstelle von dem Feststrauß in 3 M. 23. 40 zum Texte. Er allegorisirt sämmtliche zum Feststrauß gehörende Pflanzenarten, und stellt sie als die Symbole der in der Natur sich offenbarenden göttlichen Fürsorge auf. [4]) Endlich wollen wir noch die Predigtweise nennen, welche den Text durch Heranziehung eines

[1]) Midr. rabba zum Buche der Klagelieder Absch. 3 voce: זאת אשיב אל לבי. [2]) Das. zu Koheleth V. voce: כאשר יצא מבטן אמו. [3]) Das. zu Koheleth 9 voce: בכל עת. [4]) Siehe den Artikel: „Laubhüttenfeststrauß." Vergl. Midr. rabba 3 M. Absch. 30.

andern Schriftverses ausbeutet. Das Thema ist „das Institut des Prophetenthums im Judenthume" und der Text: 4 M. Kap. 22 die Berufung Bileams, „Israel zu fluchen." Zur Erläuterung dieses Textes wird der Schriftvers 5 M. 32. 4 zitirt: „Der Fels (Gott), vollkommen ist sein Werk, denn alle seine Wege sind nach Recht, ein Gott der Treue und kein Unrecht; gerecht und redlich ist er." Gott hat, sagt derselbe in Bezug darauf, den Heiden keine Veranlassung gegeben, ihr frevlerisches Thun vertheidigen zu können, daß sie sagen könnten: „Siehe, uns hast du entfernt, aber der Israeliten hast du dich angenommen." Gott hat Könige, Weise und Propheten für Israel eingesetzt, aber ebenso den Heiden. Er ließ den König Salomo über ein großes Reich herrschen, aber ebenso den König Nebukadnezar. Jener erbaute das Heiligthum auf Zion, aber dieser zerstörte es. In Israel war Moses Prophet, bei den Heiden Bileam; jener lehrte Sittlichkeit, hielt die Menschen von der Sünde ab, aber dieser rieth zur Sünde (4 M. 25 s. Bileam). Die Propheten Israels waren voll Barmherzigkeit auch gegen Heiden, da sie schmerzerfüllt ausriefen: „Darum klagt mein Herz um Moab gleich Trauerflöten; es klagt mein Herz um Kir Cheres ob des Restes, der zu Grunde geht!"[1]) „Menschensohn, ein Klagelied über Tyrus!"[2]) Aber der Prophet der Heiden, Bileam, wollte ein ganzes Volk vernichten."[3]) Diese Vorträge wurden bei großem Volksandrange von einem Dolmetscher, Turgeman oder Meturgeman,[4]) auch Amora[5]) genannt, dem Volke verständlich wiederholt. Jeder Vortragende hatte einen solchen Dolmetscher, den er sich selbst gewählt, oder der ihm gestellt wurde.[6]) Diese Dolmetscher verstanden die Lehren dem Volke recht klar zu machen und imponirten ihm durch ihre starke Stimme. Das erregte oft die Eifersucht des Vortragenden, und rief manchen Tadel gegen dieselben hervor. „Besser zu hören die Drohung des Weisen" (Koheleth 7. 5), das bezieht sich auf die Prediger; „als aufzumerken auf den Gesang der Thoren" (das.), das sind die Dolmetscher, die ihre Stimme wie zum Liede erheben, um sie dem Volke hören zu lassen"[7]); ferner: „Die Worte der Weisen werden in Sanftmuth gehört," das sind die Vortragenden (Darschanim), „mehr als das Geschrei der Thoren", das sind die Dolmetscher (Meturgemim), für die Gemeinde."[8]) c. Schluß der Predigt. Die Predigt hatte in ihrem letzten Theile eine kurze Wiederholung der vorgebrachten Lehren und schloß mit einem Gebete, einer Dankpreisung, ähnlich unserm Kaddischgebet (s. Kaddisch).[9]) III. Arten und Beispiele. Predigten, religiöse Reden gab es außer denen am Sabbath und Fest (siehe weiter) auch zu verschiedenen Gelegenheiten, bei Freuden- und Traueranlässen. Die Lehre darüber lautete: „Wenn Drei an einem Tische gegessen und an ihm keine Worte der Thora gesprochen haben, ist es, als wenn sie von Todtenopfern genossen hätten. Haben dagegen drei an einem Tische gegessen und an ihm Worte der Thora gesprochen, so ist es, als wenn sie am Tische Gottes ihr Mahl eingenommen hätten, denn es heißt: „Und er redete zu mir, das ist der Tisch vor dem Herrn!"[10]) So kommen im talmudischen Schriftthume vor: Beschneidungs- und Barmizwa- (s. Mizwa, Barmizwa) Hochzeits- und Leichenreden[11]); auch Dankreden für empfangene Wohlthaten,

---

[1]) Jeremia 48. 36. [2]) Ezechiel 57. [3]) Midr. rabba 4 M. Absch. 20. [4]) Pesachim 50β; Chagiga 14α; Moed katon 21α; Kethuboth 8β; Kidduschin 49α; Gittin 60β; Sota 37β; Sanhedrin 7β u. a. O. [5]) Siehe den Artikel „Amora" in dieser Abtheilung und vergl. Joma 29β; Beza 4α; Jeruschalmi Megilla IV. 10. [6]) So bei Ordinationen von Lehrern, wo Reden gehalten wurden von dem Patriarchen (s. Ordination). [7]) Midr. rabba zu Koheleth zur Stelle. [8]) Das. zur Stelle. [9]) Siehe den „Midrasch Serubabel" im „Beth hamidrasch" von Jellenek. [10]) Aboth 3. 4. Der Schriftvers ist in Ezechiel 41. 24. [11]) Beschneidungsreden hat das Buch: „Bina Leitim", die letzte Rede; im Buche: „Kesef mesukak" S. 21—26; hierzu vergl. Chagiga 14 von den Vorträgen, die bei der Beschneidungsfeier des Elisa ben Abuja (Acher) von den bedeutendsten Gelehrten gehalten wurden, daß der Vater das Verlangen hatte, auch seinen Sohn einst als Gesetzeslehrer Vorträge halten zu sehen. Ueber Bar-Mizwavortrag vergl. Midr. rabba 1 M. Absch. 34 und Sanhedrin 91β und Aboth de R. Nathan Absch. 16. Eine Bar-Mizwa-Deräscha bringt die Predigtsammlung Olleloth Ephraim III. 22. 487—491 von Ephraim Lentschütz (gest. 1619). Auch die Biographen Spinozas (s. Berthold Auerbachs Spinoza) sprechen von einer Barmizwa-Rede, die Spinoza gehalten haben soll. Die Hochzeitsvorträge, die der Bräu-

besonderes für erhaltene Gastfreundschaft[1]); ferner: Begrüßungs- und Abschiedsreden[2]); Vorträge bei der Ordination der Volks- und Gesetzeslehrer,[3]) nach Beendigung des Studiums eines Buches,[4]) bei Einweihungen von Gotteshäusern[5]) u. a. m. Anreden waren üblich bei Besuch der von Unglück stark Heimgesuchten,[6]) bei Kranken[7]) und Leidtragenden.[8]) Nicht unerwähnt lassen wir die Fasten- und Bußreden,[9]) die Anreden an das Kriegsheer, bevor dasselbe in den Krieg zog[10]) die Anrede an die des Ehebruchs verdächtigte Frau,[11]) die Mahnrede bei Aufnahme von Zeugen,[12]) die Reden gegen den Meineid bei Vornahme von Beeidigungen[13]) u. a. m., von denen uns in der Mischna mehrere Muster erhalten sind. Nach einer Zusammenstellung mehrerer Aussprüche verschiedener Lehrer aus dem 4. Jahrh. n., wie dieselbe sich im Traktat Berachoth S. 6 β vorfindet, werden sieben Klassen von religiösen Vorträgen gekannt. Der erste Ausspruch lautete: „Der Gewinn oder besser das Verdienst der Pirke-Vorträge, der Predigten am Sabbath und Fest, zeigt sich in dem Herbeiströmen der Volksmenge zu demselben.[14]) Von religiösen Vorträgen an Sabbath[15]) und Fest,[16]) wird auch an andern Stellen gesprochen. Dieselben enthielten Erklärungen des an demselben Sabbath vorgelesenen Abschnittes aus dem Pentateuch, auch Unterweisungen im Gesetze (Halacha), sowie Moral- und Erbauungslehren. Der Name „Pirke", פרקא, für dieselben ist die im 1. und 2. Jahrh. n. gebrauchte griechische Benennung „Perikope", περικοπή, für den zum Vortrage genommenen Bibelabschnitt. Pirke-Vorträge sind Perikopen-Predigten, Reden über die an den Sabbathen zur Vorlesung gekommenen Pentateuchabschnitte. Der zweite Ausspruch ist: „Das Verdienst der Khalla-Vorträge, der Vorträge am Sabbat vor dem Feste, bezeugt das Gedränge der Zuhörer."[17]) Die Monate der Hauptfeste sind „Nissan" und „Tischri" und die Monate vor denselben: „Adar" und „Ellul." Diese Monate vor den Festen hießen: „Monate der Khalla", ירחי כלה, Monate der Khalla-Vorträge.[18]) An denselben wurde über die Bedeutung und die gesetzlichen Bestimmungen des Festes gepredigt. Es war der Andrang zu diesen Predigten sehr stark,[19]) besonders zu den in den Tagen der letzten Wochen.[20]) Diese letzte Woche, als die Festvorbereitungswoche, hieß: „Festwoche", שבתא דרגלא.[21]) Der Name „Khalla" als Bezeichnung der Festvorbereitungsvorträge ist in entlehnter Bedeutung, in dem Sinne, daß der Grundbegriff „Vorbereitung" auch dem Namen „Khalla", Braut, unterliegt, deren Zustand eine Vorbereitung für den Ehestand ist. Diese Vorträge erstreckten sich oft bis in die Zwischentage der Feste selbst. So wird von einem Lehrer erzählt, daß er die Bibelabschnitte der Khallavorträge am Rüsttage des Versöhnungsfestes zu vollenden dachte.[22]) Auch von Samuel wird erzählt, daß er noch an den Halbfesttagen (chol hamoed) seine Khalla-Vorträge zu halten pflegte.[23]) Die Zuhörer der Khallavorträge vor dem Feste wurden „Bne Khalla", Jünger der Vorbereitungsreden" genannt,[24]) dagegen hießen die Zuhörer der Vorträge in den

tigam hielt, haben sich noch bis zu diesem Jahrhundert erhalten, von denen die Geschenke an den Bräutigam „Drascha-Geschenk" oder „Deraschа-Geschenke" hießen. Ueber Leichen- und Dankreden bitten wir die betreffenden Artikel nachzulesen.

[1]) Siehe darüber den Artikel „Abschied" in dieser Abtheilung. [2]) Siehe das. [3]) Siehe den Artikel „Ordination". [4]) Siehe: „Abschied" in dieser Abtheilung. [5]) Siehe: „Weihreden". [6]) Siehe: „Unglücksfälle und Leiden". Hierzu Pesikta edit. Buber 1868 zu עשר תעשר voce בי לוי S. 96. [7]) Sanhedrin 100 β: טוב אתה לי; Moed katon 28 β. [8]) Siehe: „Leichenreden"; vergl. den Artikel: „Trost". [9]) Siehe: „Bußmahnungen und Bußreden". [10]) Mischna Sote Absch 8. 1. Siehe weiter. [11]) Das. Absch. 1. 4. Siehe weiter. [12]) Siehe Abtheilung I den Artikel: „Eidesvermahnung". [13]) Das. [14]) Berachoth 6 β: אגרא דפרקא רהטא. Unter „Pirke" wollen Mehrere nur die Halachavorträge verstehen (vergl. Zunz, Gottesd. Vorträge S. 336), daß dagegen die Stellen Pesachim 50 α, Sote 40 α, Sanhedrin 38 β sprechen, hat bereits Landsberger in Liebermann's Volkskalender 1859 S. 63 richtig nachgewiesen. [15]) Kidduschin 81 α; Beza und Sabbath, wo es verboten war, im Sommer Sabbaths aus den Hagiographen zu lesen, damit das Volk Zeit habe, zu den Vorträgen zu gehen. [16]) Ueber Reden zum Versöhnungstage, Joma 77 β, an andern Festen Beza. Siehe oben. [17]) Berachoth 6 α: אגרא דכלה דוחקא. [18]) Siehe weiter. [19]) Succa 26 α. [20]) Das. [21]) Berachoth 3 α. [22]) Berachoth 8 β: סבר לאשלימינהו לפרשיותא דכלה במעלי יומא דכפורי. [23]) Vergleiche שאלה N. 17: שמואל דרש בחול מועד. [24]) Baba kama 113 α: בני כלה; Berachoth 57 α.

Zwischentagen des Festes „Bne Rigla“, Jünger der Festvorträge.[1]) Der dritte Ausspruch: „Das Verdienst des Halachavortrages liegt in der Beleuchtung des Gesetzes, dasselbe dem Verständnisse näher zu bringen.[2]) Der vierte: „Das Verdienst der Reden im Trauerhause ist, die Klage verstummen zu machen, den Schmerz zu lindern und das Gemüth zu beruhigen.[3]) Indem wir über die Trauer- und Trostreden auf den Artikel „Leichenrede“ verweisen, bemerken wir hier nur, daß die Reden im Trauerhause kurz waren, sie bestanden in der Erklärung eines Verses, der auf den Todesfall einige Beziehung hatte, dem sich eine Benedeiung an Gott anschloß, worin das Bekenntniß der Todtenbelebung ausgesprochen wurde, und die gewöhnlich mit einem Segen über die im Trauerhause Anwesenden, sowie für das gesammte Israel endete.[4]) Der fünfte: „Das Verdienst der Leichenrede zeigt sich in der Erhebung und Aufrichtung der gebeugten Gemüther.[5]) Auch hier bitten wir das Ausführlichere in dem Artikel „Leichenrede“ nachzulesen. Der sechste: „Der Gewinn der Hochzeitsrede sind die Worte, die Glücksverheißungen.“[6]) Hochzeitsreden fanden in der ganzen Hochzeitswoche statt. So hielt Bar Kappara an dem Hochzeitmahle des R. Simon, des Sohnes des Patriarchen R. Juda I, die Hochzeitsrede.[7]) Der siebente: „Das Verdienst der Fastenpredigt besteht in der angeregten Wohlthätigkeit.[8]) Solche Fastenreden waren üblich an Fasttagen in Folge des Regenmangels. Wir haben Beispiele der an solchen Tagen gehaltenen Reden in dem Artikel „Bußmahnungen“ zusammengestellt und bitten, dieselben dort nachzulesen. Ueber die andern Reden, als z. B. gegen den Meineid, gegen die des Ehebruchs Verdächtigte, die Reden am Laubhüttenfeste bei der Feier des Wasserschöpfens bringen die Artikel „Eidesvermahnungen“, „Verdacht gegen den Ehebruch“, „Laubhüttenfest“ u. a. m. Es bleibt uns hier nur noch die Rede an das Kriegsheer vor seinem Aufbruche zum Kampfe zu erwähnen übrig. Die Mischna enthält die Formel derselben, die je nach Zeit und Verhältnissen geändert werden konnte. Dieselbe lautete: „Höre Israel! Gegen eure Feinde, aber nicht gegen eure Brüder ziehet ihr in den Kampf; nicht wie Simon gegen Benjamin, so daß ihr auf Barmherzigkeit rechnen könnet, wenn ihr in deren Hände fallet (2 Chr. 28). Nein, ihr ziehet gegen euren Feind, der sich nicht eurer erbarmen wird, so ihr in seine Hände fallet. Bleibet ohne Furcht; es verzage nicht euer Herz bei dem Wiehern ihrer Rosse, bei dem Blitze ihrer Schwerter; lasset es euch nicht bange sein vor dem Zusammenstoßen der Schilde und der Menge der Geharnischten; erschrecket nicht vor dem Schall der Hörner, zittert nicht vor dem Lärm des Kriegsgeschreis. Der Ewige, euer Gott zieht mit euch. Die Heiden ziehen in den Kampf mit dem Beistand des Menschen, aber ihr unter der Hülfe Gottes. Die Philister zogen in den Kampf mit dem Beistande Goliaths, er fiel durch das Schwert und sie mit ihm; die Ammoniter zogen unter Beistand des Feldherrn Schebach (2 S. 10. 16), da fiel dieser und die Ammoniter mit ihm. Nicht so ergeht es euch, denn der Ewige euer Gott zieht mit euch!“[9]) IV. **Zeit, Ort, Werth und Würdigung.** Die Zeiten der Vorträge, wann dieselben gehalten wurden, haben wir bereits oben angegeben. Die Stätte für dieselben war die Synagoge[10]) und das Lehrhaus.[11]) In denselben wurden meist die Sabbath- und Festreden gehalten; dagegen war der Ort für die oben genannten Gelegenheitsreden, je nach der Bestimmung derselben, verschieden, als z. B. die Hochzeitsreden im Hochzeitshause, die Leichenreden auf dem Friedhofe u. s. w. Auf freien Plätzen wurden gewöhnlich die Fastenpredigten gehalten. Zu den Predigten fanden sich Männer

[1]) An mehreren Stellen. [2]) Berachoth 60: אגרא דשמעתא סברא. [3]) Das.: אגרא דבי טמיא שתיקותא. [4]) Moed katon 28β; das. 24β; Kethuboth 8β. [5]) Berachoth 6α: אגרא דהספדא דלוי. [6]) Das.: אגרא דבי הילולא מילי. [7]) Midr. rabba 3 M. Absch. 28; das. zu Koheleth Kap. 1; vergl. ferner Nedarim 51α; dagegen das. 50β, wo er nicht geladen wurde, ebenso zu Koheleth Absch. 1. [8]) Berachoth 6β: אגרא דתעניתא צדקתא. Aus dem Zusammenhange dieses Spruches mit dem vorhergehenden ergiebt es sich, daß man es hier nicht mit dem Fasten, sondern mit der Fastenrede zu thun hat. [9]) Mischna Sote 8. 1. [10]) Jeruschalmi Taanith 1. 1; Tosephtha Megilla Kap. 2; Midr. rabba 1 M. Absch. 10 S. 12d oben. Siehe: „Synagoge“. [11]) Jeruschalmi Succa Absch. 5. Siehe: „Lehrhaus“. [12]) Mischna Taanith 1. 1; Pesachim 26α.

und Frauen ein.[1]) Es saßen bei den Sabbath- und Festvorträgen[2]) die Frauen in einer geschiedenen Abtheilung.[3]) Der Vortrag in der Synagoge schloß sich erst bald an die Uebersetzung und Erklärung der stattgefundenen Vorlesung aus der Thora und der Propheten an,[4]) doch später war es bei längeren Vorträgen Sitte, dieselben am Schlusse des Morgengebets,[5]) oder nach dem Mussafgebete,[6]) seltener vor dem Beginn des Gottesdienstes,[7]) am häufigsten Sabbath-Nachmittags vor dem Minchagebet zu halten.[8]) Der Werth solcher Vorträge war, wenn sie den Zeitbedürfnissen entsprachen und dem Verständnisse des Volkes Rechnung trugen (s. oben), bedeutend. Der Andrang zu denselben war oft so stark, daß sie die Synagoge nicht immer fassen konnte, und die Vorträge im Freien abgehalten werden mußten.[9]) Man betrachtete den Prediger gleich dem Priester im Tempel zu Jerusalem, der das Fett und das Blut auf den Altar Gottes darbringt. „So der Weise vor der Gemeinde den Vortrag hält, rechnet es ihm die Schrift an, als wenn er das Blut und das Fett auf den Altar dargebracht hätte."[10]) Ein anderer Ausspruch lautet: Wenn der Weise öffentlich Vorträge hält, wird er des heiligen Geistes theilhaftig."[11]) Man nannte sie bildlich: „die Wasserbehälter," ברכת מים, besonders in ihrer Wirksamkeit für die Jugend. Die Lehre lautete: „Ich habe mir Häuser gebaut" (Kohel. 2. 4), das sind die Synagogen und die Lehrhäuser; „errichtet Wasserteiche" (daselbst), das sind die Vorträge, „um durch sie die Bäume des Waldes zu tränken," das sind die Kinder, welche lernen."[12]) Auch den Werth des Vortrages für den Vortragenden geben sie an. Durch seine Lippen nimmt er an Weisheit zu (Spr. Sal. 16, 23), d. h. er nimmt an Lehre zu, wenn er die Worte der Thora aus seinem Innern hervorbringt, sie vorträgt." [13]) Mehreres siehe: „Synagoge" und „Lehrhaus" und „Lehrer".

Priestersegen, ברכת כהנים. Name des von den Priestern (Ahroniden) dem Volke zuertheilenden Segens, der einen Bestandtheil des Tempels- und Synagogengottesdienstes bildete. In 3 Mose 9. 22 lesen wir, daß Ahron, als er zum ersten Male den Priesterdienst verrichtet hatte, am Schluß desselben den Segen über das Volk sprach: „Und Ahron erhob seine Hände über das Volk und segnete es, da er herabgekommen war von der Darbringung des Sündenopfers, des Ganzopfers und der Friedensopfer." Das Gesetz über diese Segensertheilung durch den Priester, das denselben zum Bestandtheil des Gottesdienstes macht, hat das 4. Buch Mos. 6. 21—27; es lautet: „Rede zu Ahron und seinen Söhnen wie folgt: So segnet die Israeliten, sprechet zu ihnen: Der Ewige segne dich und hüte dich; der Ewige lasse dir sein Antlitz leuchten und sei dir gnädig; der Ewige wende dir sein Antlitz zu und ertheile dir den Frieden!" „So leget meinen Namen auf die Söhne Israels und ich werde sie segnen." Der Priestersegen wurde ein integrirender Theil des täglichen Gottesdienstes, wo er, nach obiger Angabe, den Schluß desselben bildete. Mehreres über ihn, über seine Verwendung in dem spätern Tempelgottesdienst, seine Modifikation in dem Synagogengottesdienste, seine Bedeutung, Auffassung und Wichtigkeit, hat das talmudische Schriftthum. Wir bringen aus demselben: I. Ueber den Priestersegen im Tempelgottesdienste. Derselbe wurde im Morgengottesdienste von den Priestern nach der Darbringung des täglichen Morgenopfers und nach der Räucherung auf den Stufen der Vorhalle des innern Tempelraumes (s. Tempel) gesprochen, und zwar unter feierlicher Aussprechung des vierbuchstabigen Gottesnamens, יהוה, Tetragrammaton (s. d. A.) und ohne Absätze bei den drei Theilen desselben. Die Priester standen mit dem dem Volke zugewandten Gesichte, ihre Hände hatten sie auf

---

[1]) Succa 51 β; Sabbath 30 β. [2]) Sanhedrin 7 β. [3]) Succa 51 β. [4]) Siehe oben; vergl. Apostelgesch. 13. 14. [5]) Berachoth 28 β; Raschi das. [6]) Berachoth 30 α; Raschi das. [7]) Das. [8]) Siehe: „Minchagebet"; vergl. Chagiga S. 14 und 15, wo Acher den R. Mair Sabbath Nachmittags beim Vortrage aufsucht. [9]) Succa 26 α; Gittin 59 β. [10]) Aboth de R. Nathan Absch. 4: חכם שיושב ודורש בקהל מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב חלב ודם על גבי המזבח. [11]) Pesikta 3 β. [12]) Midr. rabba zu Koheleth: קניתי לי בתים אלו ביה"כנ וביה"מ ברכות מים אלו הדרשות להשקות מהם יער צומח אלו תנוקות שלומדים. [13]) Midr. rabba zu Hohelied: מתוך שהוא מוציא דברי תורה מלבו מוסיף על לקחו של תורה. Siehe Jalkut zur Stelle.

dem Haupte und sprachen den Segen.[1]) Eine vierte Förmlichkeit zu diesen dreien führte der Gesetzeslehrer R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) ein, daß die Priester vorher ihre Sandalen oder Beschuhung ablegten, was im Orient als Zeichen der Verehrung galt.[2]) Der Text des Priestersegens durfte in keiner andern Sprache, etwa übersetzt, als in der Textsprache, hebräisch, vorgetragen werden.[3]) Diese Angaben werden als gesetzliche Bestimmungen näher begründet. a. Die Bestimmung der Zeit des Priestersegens nach der Darbringung des Morgenopfers wird, wie schon oben erwähnt, auf 3 M. 9. 22, den Bericht, daß Ahron am Schluß der Opferung das Volk segnete, begründet.[4]) b. Die von der deutlichen und feierlichen Aussprechung des vierbuchstabigen Gottesnamens in demselben ist nach 4 Mos. 6. 27: „Und sie sollen meinen Namen über die Söhne Israels aussprechen, und ich werde sie segnen."[5]) Nach andern Angaben soll man von dieser lauten und deutlichen Aussprechung des vierbuchstabigen Gottesnamens nach dem Tode des Hohenpriesters Simon des Gerechten (s. d. A.), als unter der Syrerherrschaft die jüdische Hellenisirung in Palästina keine Grenzen mehr kannte (s. Hellenismus) und man Mißbrauch und Mißdeutung befürchtete, Abstand genommen haben. Die Brüder dieses Hohenpriesters unterließen ganz das Aussprechen desselben[6]); andere Priester haben denselben im Priestersegen in der dabei gebrauchten Melodie, gleichsam verschluckt, d. h. unhörbar, ausgesprochen.[7]) So wird von dem die Zerstörung des Tempels überlebenden Priester und Gesetzeslehrer R. Tarphon (s. d. A.) erzählt, daß er unter den Priestern während des Priestersegens nach der Aussprache dieses Gottesnamens hingehorcht und denselben auch vernommen habe.[8]) Ueber die Unterlassung desselben im Priestersegen des Synagogengottesdienste siehe weiter. c. Die Anordnung, den Priestersegen im Tempel nicht nach seinen drei Theilen in drei Absätzen auszusprechen, beruht darauf, weil im Tempelgottesdienste die Gemeinde nicht, wie im Synagogengottesdienste, mit einem „Amen" mit einfiel.[9]) d. Die von dem Stehen der Priester während der Ertheilung des Segens wird nach 5 Mos. 27. 1: „Diese sollen stehen, das Volk zu segnen," oder nach 5 Mos. 11. 8: „sie stehen vor dem Ewigen, ihm zu dienen und zu segnen in seinem Namen" angegeben.[10]) e. Die von der Erhebung der Hände der Priester bei diesem Akte ist nach 3 Mos. 6. 22: „Und Ahron erhob seine Hände und segnete sie." f. Daß die Priester dabei ihr Gesicht dem Volke zugewandt halten sollen, geschah aus Achtung gegen das Volk,[11]) oder nach der Andeutung in den Worten des Gesetzes über den Priestersegen: „sprich zu ihnen," d. h. wie Einer zum Andern mit zugewandtem Gesichte spricht.[12]) g. Die Bestimmung, daß der Priestersegen nur in hebräischer Sprache gesprochen werden darf, findet man in den Worten: „So sollet ihr segnen" (4 M. 6. 22) oder in der Parallele mit dem Gesetze in 5. M. 27 von der Ertheilung des Segens und des Fluches auf Garisim (s. d. A.), die auch nur hebräisch erfolgt war.[13]). II. Der Priestersegen im Synagogengottes-

[1]) Mischna Tamid 7. 2; Sote 8. 1; Gemarra das. 40 α; Maimonides Jad schasaka Temidim und Mussaphim Absch. 6. 5. In der Mischna Tamid 5. 1 wird zwar von einem Priestersegen bei dem Morgengottesdienste in der Quaderhalle, der vor dem Auflegen der Opferstücke auf den Altar stattgefunden hat, gesprochen. Derselbe soll jedoch nicht von den Priestern, sondern nur von dem Vorbeter gesprochen worden sein, oder man versteht unter dieser Benennung daselbst das Gebet שים שלום nach Maimonides daselbst. [2]) Mischna Megilla 4. 7; Gemara Sote 40, wo ein anderer Grund hierzu angegeben wird; auch Rosch haschana 31 β: משום כבוד ציבור. [3]) Sote S. 38 α. [4]) Megilla 18 α. [5]) Das. 38 α; Midr. rabba 4 M. Absch. 11 gegen Ende; Sifre zu נשא § 43 und 39. [6]) Tosephta Sote Absch. 13; Gemara Joma 39 β: משמת שמעון הצדיק נמנעו אחיו הכהנים לברך בשם, also nur seine Brüder, die Priester, wollten nicht mehr den Gottesnamen aussprechen, was wol andeutet, daß nicht die andern Priester mit dieser neuern Anordnung des Hauses des Hohenpriesters einverstanden sein mochten. Es waren also von vorne herein unter den Priestern Viele, die dagegen Protest erhoben hatten. [7]) Tosephta Berachot Absch. 7: הי׳ זקנים מבליעין אותה ביניהם; deutlicher Kidduschin S. 71 α: והצנועים שבכהונה מבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים. Vergl. hierzu noch Midr. rabba 4 M. Absch. 11 gegen Ende desselben. [8]) Das.: פעם אחת—הטיתי אזני אצל כהן גדול ושמעתי שהבליע שם בנעימת אחיו הכהנים. Siehe Mehreres in der Abth. I Artikel „Adonai" und in dieser Abtheilung den Artikel „Tetragrammaton". [9]) Sote S. 40 β; siehe: „Amen"; Taanith 16 β. [10]) Das. S. 38 α. [11]) Das. S. 40 α: מפני אימת הציבור. [12]) Sifre zu 4 M. § 39 und Midr. rabba 4 M. Absch. 11. [13]) Sote 38 α.

dienste. Eine bedeutende Modifikation erhielt der Akt desselben im Synagogengottesdienste. Das Aussprechen des vierbuchstabigen Gottesnamens nach seinem Wortlaute wurde da nicht gestattet. Man substituirte dafür den Namen „Adonai" (s. d. A.), „Herr".[1]) Nur von dem Tempel zu Jerusalem lautete die Verheißung: „um meinen Namen daselbst residiren zu lassen."[2]) Die Priester sollen ihre Hände nicht auf dem Haupte halten, sondern nur bis über die Schulter erheben.[3]) Eine dritte Veränderung war, daß der Priestersegen hier in drei Theilen nach seinen drei Absätzen von den Priestern vorgetragen wurde, sie bei jedem Theile wenig still hielten, während das Volk mit einem „Amen" einfiel. Eine weitere Umgestaltung der hierher gehörenden Bestimmungen ging dahin, daß der Priestersegen von den Priestern in der Synagoge täglich bei jedem Gottesdienste, also nicht, wie im Tempel zu Jerusalem, täglich nur im Morgengottesdienste, sondern beim Morgen-Mussaf- und Neilagottesdienste gesprochen wurde.[4]) Nur das Minchagebet (s. d. A.) machte hierin eine Ausnahme, weil man den Priestern den Weingenuß zum Mittagmahl gestattete und dieselben zum Minchagottesdienste nicht ganz frei von einem Weinrausche sein würden.[5]) Sonst behielten die obigen andern Bestimmungen auch bei dem Synogogengottesdienste mit geringen Abweichungen ihre volle Gültigkeit bei. So wird von Manchem[6]) das Verbot von ledernem Schuhzeuge für Priester beim Priestersegen als nicht auf Strümpfe, wollene und lederne, also nicht auf Stiefel sich erstreckend, erachtet,[7]) und erlaubt.[8]) Einen neuen Punkt in diesem Theile bilden die Bestimmungen, die den Priester als zur Ertheilung des Priestersegens unwürdig erklären. Der Priestersegen als Theil des Tempelgottesdienstes, von wo er zu dem Synagogengottesdienste übergegangen, sollte einige Eigenthümlichkeiten des Tempelgottesdienstes beibehalten. Die Gesetze von den Fehlern u. s. w., die den Priester für seinen Dienst im Tempel untaugbar machten, sollten auch hier, soviel es ging, beachtet werden. So soll ein Priester mit Fehlern an Händen, am Gesichte und an den Füßen, auch wenn er an einem Auge blind ist u. s. w., nicht den Priestersegen sprechen.[9]) Doch wurde auch damit nicht zu streng genommen. Man stellte später den Grund dafür auf, weil das Volk beim Ansehen der Priester mit solchen Gebrechen von seiner Andacht gestört werden könnte — und schloß darnach, daß Priester mit solchen Fehlern, die lange im Orte wohnen und den Leuten des Ortes nicht mehr auffallen und sonderlich erscheinen, immerhin den Priestersegen sprechen dürfen.[10]) Für immer wurden hierzu die Priester untauglich erklärt, die in Folge ihrer undeutlichen Aussprache die Buchstaben א mit ע, das ה mit ח u. s. w. verwechseln[11]); ferner Priester, welche die Priestergesetze vorsätzlich verletzten,[12]) sowie ein Abtrünniger, der keine Buße gethan,[13]) ebenso derjenige, der einen Menschen, wenn auch absichtslos, getödtet hat u. a. m.[14]) Eine weitere Bestimmung, die ebenfalls an den Tempeldienst erinnert, ist, die Hände vor dem Priesterdienst zu waschen. R. Josua b. Levi (s. d. A.), der für die Aufrechterhaltung der Priestergesetze auftritt und die levitische Reinheit auch noch nach der Zerstörung des Tempels gelten lassen will,[15]) thut auch hier den Ausspruch: „Der Priester, der seine Hände nicht gewaschen, darf den Priestersegen nicht sprechen."[16]) Aber auch damit nahmen es Manche nicht genau. Ausdrücklich behaupteten welche, daß der Priester, der des Morgens sich die Hände gewaschen, den Priestersegen auch ohne nochmaliges Händewaschen sprechen kann, weil auch beim Tempelgottesdienste es für den Dienst des ganzen Tages genügte, wenn der Priester des Morgens an sich die Reinigung vorgenommen hatte.[17]) Indessen haben

---

[1]) Das. Sifre zu 4. M. Absch. Nasso § 42; Midr. rabba 4. M. Absch. 11. [2]) 5 M. 12. 8; 1 K. 11. 36; Midr. rabba 4. M. Absch. 11. [3]) Das. und Sote 38 α. [4]) Taanith 26 β; Maimonides h. Tephilla 14. 1. [5]) Das. und Tur Orach Chaim 129. [6]) Hagahoth Maimuni zu h. Tephilla 14. [7]) Vergl. darüber Tur Orach chaim § 129 im Beth Joseph das.; ferner Schulchan aruch 128 im Hagah das.: ונהגו להקל בקצת מקומות. [8]) Das.: בתי שוקים מותר. [9]) Megilla S. 24 β. Hierzu Tur Orach chaim 128 und Beth Joseph das. [10]) Das. [11]) Megilla 24 β. [12]) Orach chaim 128. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel „Josua ben Levi". [16]) Sote S. 39 α. Derselbe Ausspruch wird in Midr. rabba 4. M. Absch. 11 von R. Simon ben Pasi zitirt. Aber auch dieser gehörte zur „heiligen Gemeinde," die sich die Erhaltung der Priestergesetze zur Aufgabe machte. Siehe den Artikel „Heilige Gemeinde." [17]) Tur Orachchajim 128; im Beth Joseph das. Die Gemeinden in Aegypten machten hiervon Gebrauch

die abendländischen Juden an diesem Gebrauch festgehalten, der in den Schulchan Aruch als Gesetz aufgenommen wurde.[1]) Von dem oben genannten Lehrer R. Josua ben Levi haben wir noch andere Lehren und Bestimmungen, welche die Würde und die Heiligkeit des Priestersegens aufrecht erhalten sollten; es scheint, daß dieselben im 3. Jahrh. n. besonders nothwendig gewesen. Von ihm sind die Aussprüche: „Jeder Priester, welcher segnet, wird gesegnet, aber wer nicht segnet, wird nicht gesegnet, denn es heißt: „ich werde segnen, die dich segnen" (1 M. 12. 3)[2]); ferner: „Jeder Priester, der nicht zur Ertheilung des Priestersegens den Duchan, die Anhöhe, besteigt, übertritt drei Gebote: „So sollet ihr segnen"; „sprich zu ihnen" und „sprechet meinen Namen über die Söhne Israel aus" (4 M. 6. 27)[3]); ferner: „Gott wünscht den Priestersegen, denn es heißt: „sprechet meinen Namen über die Israeliten aus, ich werde sie segnen."[4]) Endlich haben wir von ihm die Anordnung, daß der Priester sich schon bei dem Beginn des Abodagebetes (Rezeh, רצה) auf den Duchan zubegeben habe: ferner daß der Priestersegen erst nach Beendigung des Abodagebetes, wie im Tempelgottesdienste nach der Opferung, gesprochen werde, worauf auch hier der Vers aus 3 M. 9. 22 bezogen wird.[5]) Die übliche Formation der Hände und Finger der Priester beim Priestersegen soll die Allgegenwart Gottes symbolisiren, die den segnenden Priestern nahe ist, worauf der Bibelvers aus dem Hohenliede 2. 9: „Siehe, er steht hinter unserer Wand, er schaut durch die Fenster, blickt durch das Gitterwerk" bezogen wird.[6]) Doch hat auch dieser seine Gegner gehabt.[7]) Das Zweite, was wir hier noch zu nennen haben, ist die Sitte, die Priester während des Priestersegens nicht anzusehen. Maimonides hat darüber das Richtige angegeben, weil das eine Störung der Andacht bewirkt.[8]) Einen bisher noch nicht genannten Theil des hierher Gehörenden ist der von den Benediktionen vor und nach dem Priestersegen. Vor dem Priestersegen sollen die Priester leise beten: „Möge es, Ewiger, unser Gott, geschehen, daß der Segensspruch, den wir nach deinem Befehle über dein Volk Israel sprechen, ohne Sünde und Anstoß ertheilt werde."[9]) Ein zweiter Segensspruch folgte, wenn der Vorbeter die Priester zum Segnen aufforderte: „Priester!" (Kohanim). Derselbe lautet: „Gepriesen, Herr —, der du uns die, Heiligkeit Ahrons zu Theil werden ließest und befohlen hast, dein Volk Israel in Liebe, באהבה, zu segnen.[10]) Nach Beendigung des Priestersegens sollen die Priester das Gesicht der Bundeslade zuwenden und sprechen: „Herr der Welt! Wir haben gethan was du uns befohlen, wolle auch du deine Verheißung erfüllen: Schaue von deiner heiligen Wohnstätte, vom Himmel herab und segne dein Volk Israel und das Land, das du uns gegeben!"[11]) Was die Gemeinde während des Priestersegens zu thun habe. In den Gebetbüchern Siddur und Machsor sind Psalmverse verzeichnet, die von der Gemeinde leise nach jedem Worte des von den Priestern vorgetragenen Priestersegens gesprochen werden. Im Mittelalter war es in einigen Gemeinden Brauch, daß die Gemeinde hinkniete während des Priestersegens und so die Verse leise sprach.[12])

und die Priester bei ihnen verrichteten den Priestersegen, ohne sich vorher extra die Hände gewaschen zu haben; sie verließen sich darauf, daß sie sich des Morgens schon die Hände gewaschen hatten.

[1]) Nach der Auffassung Raschis zu Sote 39 *a* zu obigem Ausspruche. Vergl. Tosephot das. [2]) Sote 38*β*: כלכהן שמברך מתברך. [3]) Das. [4]) Das.: הב"ה מתאוה לברכת כהנים. [5]) Das.: כל כהן שאין עולה בעבודה שוב אינו עולה. [6]) Midr. rabba 4 M. Absch. 11; Tur Orach chaim 128. Nach den Mystikern (Bachja im Tur) soll die Theilung der Finger den vierbuchstabigen Gottesnamen andeuten. Doch hatte dieser Usus auch seine Gegner. [7]) Im Mordechai zu Megilla פ' הקורא heißt es darüber: כתב רא"ב"י מה שהכהנים פותחים אצבעותהם דבר זה לא מצינו אלא הדרשנים אמרו. [8]) Jad Chasaka h. Tephilla 14. 7: כדי שלא יסיחו דעתם. So wird dies Verbot in Jeruschalmi und nach ihm von Tosephot aufgefaßt. Vergl. darüber Chagiga 16 *α*; Tosephot voce: בכהנים. Der Ausspruch R. Joses daselbst, daß das Hinschauen auf die Priester Verdunkelung der Augen bewirkt, wird ausdrücklich als sich auf den Tempelgottesdienst beziehend dargestellt. Doch auch gegen diesen Brauch im Allgemeinen erhob sich R. Chagi und sagte: „Ich schaute hin und habe meinen Sinn vom Priestersegen nicht abgewendet" im אנא מסתכל ולא מסחנא דעתאי. Siehe das Zitat im Tosephoth das. [9]) Sote 39*α*. [10]) Das. Das Wort: „באהבה", Liebe, klingt der Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens, nach der Angabe neuester Forschungen, ähnlich, und mag vielleicht für ihn substituirt worden sein. [11]) Das. und Midr. rabba 4 M. Absch. 11; Sifre zu Nasso. [12]) Kolbo 125: כשמתחילין הכהנים לבדך הציבור כורעין על ברכיהם ומכליען פסוקים אלה.

Gegen diese Rezitirung von Versen protestirten bedeutende Gelehrte, die auf Abschaffung dieses Brauchs drangen. So schon der Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Chia bar Abba (s. d. A.): „Wer diese Verse während des Priestersegens spricht, begeht einen Irrthum.[1]) R. Chania bar Papa bemerkt darauf: „Wisse, daß das Volk im Tempelgottesdienste diese und ähnliche Bibelverse während des Priestersegens auch nicht sprach, denn giebt es wohl einen Diener, den man segnet, der nicht den Segen aufmerksam anhören soll! was bei Zitirung von Versen nicht möglich ist.[2]) Auch von R. Abbahu wird erzählt, daß er diese Verse nicht zitirte, weil auch R. Abba aus Akko dieselben nicht gesprochen hatte.[3]) Diese Gegenstimmen wiederholten sich bis in's Mittelalter. Auch die Tosaphisten sprachen sich gegen diesen Brauch aus,[4]) ebenso noch Abudr aham[5]) u. a. m. Als feste Norm heißt es daher im Schulchan Aruch 128. 26: „Man spreche keinen Vers während des Priestersegens, sondern schweige und höre andächtig zu", wozu auch R. Moses Isserles im Haga bemerkt: „Besser ist es, die Verse nicht zu sagen." Hierzu kommt, daß die in den Gebetbüchern zitirten Bibelverse gar nicht dieselben sind, die von einigen Talmudlehrern hierzu angegeben wurden.[6]) Auch die dreimalige Verrichtung des Gebetes gegen böse Träume bei den drei Absätzen des Priestersegens kennt der Talmud nicht. Da wird nur ein einmaliges Sprechen desselben gekannt.[7]) Der Midrasch Rabba scheint auch dieses nicht zu kennen. Daselbst wird gesagt, daß der, welcher böse Träume hatte, ein Gotteshaus aufsuchen, den Priestersegen daselbst andächtig anhören und das „Amen" mitsprechen soll.[8]) Eine weitgehende Modifikation in Betreff des Priestersegens ist die nachtalmudische, daß man denselben, nicht, wie es gesetzlich in der ganzen talmudischen Zeit gehalten wurde, täglich beim Morgengottesdienste, auch nicht am Sabbath von den Priestern vortragen läßt, sondern ihn nur für die Festtage bestimmt. Es werden dafür mehrere Gründe angegeben: a. man ist nicht an Wochentagen freudigen und heitern Herzens,[9]) und b. weil dadurch der Gottesdienst sich verlängern würde, was das Volk von der Arbeit zurückhalten möchte.[10]) Endlich glauben Andere, weil viele Priester vor dem Priestersegen ein Reinigungsbad nehmen, was täglich nicht gut gehe.[11]) Immerhin war dies eine Abänderung des gesetzlichen bisherigen Gebrauchs, was man heute als Reform ansehen und nicht gut heißen würde.[12]) III. Bedeutung, Auffassung und Wichtigkeit. Als erstes hierher Gehörende nenne ich die Polemik oder richtiger die Bekämpfung der nichtjüdischen Annahme, daß die Priester im Judenthume Mittler oder gar Stellvertreter Gottes seien, eine Meinung, welche im Christenthume zur Basis seines Dogmas von der Mittlerschaft seines Messias geworden. Das Gesetz, das den Segen über das Volk nur durch die Priester gesprochen haben will, könnte einer solchen Meinung Vorschub leisten, was wohl auch von den Sektirern im Judenthume für dieselbe in Anspruch genommen wurde. Eine Gegenerklärung hierzu wurde schon von den Lehrern am Ende des 1. Jahrhundert n. und in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhundert n. gegeben. R. Ismael lehrte: „Israel erhält den Segen von den Priestern, aber von wem werden die Priester gesegnet? „Es heißt: „und ich werde sie segnen," d. h. die Priester segnen Israel, aber Gott die Priester." Dagegen bemerkt R. Akiba (s. d. A.): „Wir wissen wol (aus der Schrift), daß die Priester den Segen über Israel zu sprechen haben, aber sollte es dafür keinen Beweis geben, das derselbe von Gott kommt? Wol! Denn es heißt: „und ich werde sie segnen" (daselbst) d. h. die Priester segnen Israel und Gott stimmt mit ihnen überein.[13]) Deutlicher als hier wiederholt sich dieselbe Verwahrung gegen jede

---

[1]) Sote S. 40α: כל האומרן בגבולין אינו אלא טועה. [2]) Das.: כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין. [3]) Das. [4]) Sote 40α; Tosephoth das. voce כל. [5]) Der damit schließt: אין ראוי לאומרם. [6]) Vergl. Sote 39β und 40α. [7]) Berachoth 55β. [8]) Midr. rabba 4 M. Absch. 11. S. 244; das. zum Hohld. S. 21. Der Hagahoth Maimunides h. Tephilla 14 allein ist es, der von einer dreimaligen Wiederholung dieses Gebetes spricht. [9]) Mordechai zu Megilla Absch. 1; Rema zu Orach chaim 128. 44. [10]) Agur. [11]) Das. [12]) Doch ist auch der Raschba Resp. 2 dagegen. [13]) Cholin 49α,

Annahme von der Mittlerschaft der Priester in der Midraschschrift Sifre zu Nasso § 42 am Ende. Es heißt daselbst: „Damit die Israeliten nicht glauben, ihr Segen hänge von den Priestern ab und die Priester nicht denken, wir segnen Israel! Darum heißt es: „und ich werde sie segnen.“ „Ich, so spricht Gott, segne mein Volk, denn es heißt: „denn der Ewige dein Gott segnet dich in jedem Werke deiner Hände, wie er es dir verheißen hat“ (5 M. 16. 15)! ferner: „Der Ewige wird dir öffnen seinen Schatz des Guten vom Himmel herab“ (5 M. 28. 12); und ich werde hüten meine Heerde“ (Ezechiel 34. 15).[1]) Eine dritte Stelle darüber ist im Midrasch Rabba zu 4 Mos. Absch. 11. Dieselbe lautet: „Zur Zeit, da Ahron das Gebot des Priestersegens erhielt, sprach Israel: „Herr der Welt! die Priester sollen uns segnen, wir bedürfen nur deines Segens, nur von dir wollen wir gesegnet werden, denn also heißt es: „Schaue von deiner heiligen Wohnstätte herab, vom Himmel, und segne dein Volk Israel (5 M. 26. 15).“ Da ward ihnen die Antwort: „obwol ich die Priester zur Seegensertheilung bestimmt habe, so stehe ich da und segne euch!“ Daher, so schließt dieses Stück, breiten die Priester ihre Hände aus als Andeutung, daß Gott Israel segnet.“[2]) Nicht minder interessant sind die Ausdeutnngen des Priestersegens in den Midraschim. Derselbe wurde von den Agadisten gern als Thema benutzt und besprochen. Sind ja die Segnungen so allgemein gehalten, daß sie jede Deutung zulassen. Der Priestersegen war das Orakel der Israeliten; er hatte für jeden Wunsch und für jedes Verlangen eine verheißende Zusage. Seine Ausdeutungen in der talmudischen Zeit (vom 1—5. Jahrh. n.) entwerfen zugleich ein Bild der damaligen Zeitverhältnisse, der Wünsche und Besorgnisse, die das Gemüth des Israeliten bewegten. Wir führen von denselben einige an. „Der Ewige segne dich und behüte dich“, d. h. er gebe mit dem Segen zugleich den Schutz; Gott segne dich mit Reichthum und schütze dich vor Räubern.“[3]) Ferner: „Got segne dich mit Geld und hüte dich, daß du die Gebote Gottes erfüllst“[4]); oder: „Gott segne dich an Glücksgütern und hüte deine leibliche Gesundheit,“[5]) Ferner: „Gott erleuchte dich“, d. h. er leuchte dir von dem Lichte seines Angesichtes, und dieses Licht ist das Leben, den also heißt es: „im Lichte des Königs ist Leben“ (Spr. Sal. 16. 15)[6]); oder: er erhalte dir das Augenlicht.“[7]) „Er sei dir gnädig“, d. h. Gott begnadige euch mit Erkenntniß, Vernunft, Einsicht, mit Sittlichkeit und Weisheit[8]); oder mit dem Gedanken, wie ihr unter euch Gnade und Barmherzigkeit vollziehen sollet; oder Gott gewähre eure Wünsche; er begnadige dich, daß du von dem Joche der Unterwürfigkeit befreit werdest, du die Erlösung erhältst.[9]) Ferner: „der Ewige wende dir sein Antlitz zu“, nämlich zur Zeit, da du betest; „er gebe dir Frieden“, d. h. den Frieden bei deinen Einzug und Auszug; den Frieden in deinem Hause, den Frieden der Thora.“[10]) Mehreres siehe: „Segen.“

Produkte, siehe: „Verkehr und Handel.“

Prosbul, פרוזבול, auch פרוסבול, *πρὸς βόυλῃ*, vor dem Rathe (der Alten). Verwahrungsschein gegen jedes Erlöschen der Schuldforderung, gegen Schuldverjährung, die nach mosaischem Gesetze 5 M. 15. 2 im Erlaßjahr (s. d. A.), das nach je sechs Jahren gefeiert wurde, erfolgte. Derselbe lautete: „Ich N. N. erkläre hiermit Euch Richtern zu N. N., daß ich mir vorbehalte, alle meine (bei N. N.) ausstehende Schulden zu jeder beliebigen Zeit einkassiren zu dürfen,“[11]) und mußte

[1]) Sifre das.: שלא יהיו ישראל אומרים ברכותיהם תלויות בכהניהם תלמוד לומר ואני אברכם . שלא יהיו הכהנים אומרים אנו נברך ישראל תלמוד לומר ואני אברכם אני מברך את עמי ישראל שנאמר כי ה׳ אלהיך ברכך u. s. w. [2]) Midr. rabba 4 M. zu Nasso Absch. 11 S. 117 nach der Warschauer Octav-Ausgabe. Wir stellen hierher den Text: בשעה שאמר הב״ה לאהרן ולבניו כה תברכו אמרו ישראל לפני הב״ה רבון העולמים לכהנים אתה אומר שיברכו אותנו אין אנו צריכים אלא לברכתיך ולהיותינו מתברכים מפיך הה״ד השקיפה אמר להם הב״ה אע״פ שאמרתי לכהנים שיהיו מברכים אתכם עמהם אני עומד ומברך אתכם. Dieselbe Stelle haben wir im Midr. Tanchuma zu Nasso gegen Ende dieses Abschnittes. [3]) Midr. rabba zu 4 M. Absch. 11: עם הברכה שמירה יברכך בעושר וישמרך מן הלסטים. [4]) Tanchuma zu Nasso gegen Ende. [5]) Sifre zu Nasso § 40: יברכך בנכסים וישמרך בגוף. [6]) Tanchuma zu Nasso Ende. [7]) Midr. rabba 4. M. Absch. 16: יתן לך מאור עינים. [8]) Sifre zu Nasso § 41: בדעת בבינה ובהשכל במוסר ובחכמה. [9]) Midr. rabba zu 4. M. Absch. 11 und Tanchuma das. [10]) Das. [11]) Gittin 36 a; Schebiith 10. 3. 4: מוסרני לכם פלוני ופלוני דיינין שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי אצל פלוני שאגבנו כל זמן שארצה. Ich zitirte die

von Zeugen oder von den Richtern unterschrieben werden. Durch die Produktion dieser Bescheinigung war der Gläubiger gegen die Einrede des durch das Erlaßjahr erfolgten Erloschenseins der Schuld geschützt. Die Einführung dieses Verwahrungsscheines, Prosbul, wird dem Synhedrialpräsidenten Hillel I (s. d. A.) zugeschrieben. Die Veranlassung dazu war Folgendes. Das erste Jahr nach Herodes I. Regierungsantritt war ein Sabbathjahr.[1]) Das Volk war durch die vielen Mißernten und Gelderpressungen verarmt und mußte die Geldmänner um Darlehn aufsuchen. Aber diese versagten ihm jedes Darlehn in Betracht des eintretenden Sabbathjahres, zu dessen gesetzlichen Bestimmungen das Erlassen der Schulden gehörte. In dieser Noth half Hillel aus; er führte die Institution des Prosbuls, des Verwahrungsscheines, ein, der, wie bereits angegeben, darin bestand, daß der Gläubiger vor Gericht die Ermächtigung zu Protokoll gab, schriftlich aufnehmen ließ, seine Schuld zu jeder Zeit einkassiren zu dürfen. Dieselbe schützte das Darlehn vor Annullirung durch das Erlaßjahr. Die Mischna hat darüber: „Als Hillel sah, daß das Volk sich zurückzog, Einer dem Andern zu leihen und so das Gesetz in 5. M. 15. 9: „Hüte dich, es könnte in deinem Herzen eine nichtswürdige Sache sein, du sprächest: es naht das siebente Jahr, das Erlaßjahr, dein Auge ist böse gegen deinen dürftigen Bruder, und du giebst ihm nicht", übertrat, führte er die Institution des Prosbuls ein."[2]) Mehreres siehe: „Schulden" und „Erlaßjahr."

Proselyt, גר, Proselyt am Thore, גר שער, oder Beisaß-Proselyt, גר תושב. „Proselyt" ist eine griechische Benennung, die bei den griechisch redenden Juden und im jüdisch-griechischen Schriftthume eine allgemeine Bezeichnung für „Fremder" im Sinne von „Einwanderer" und „Uebergetretener" zur jüdischen Religion war und in der griechischen Bibelübersetzung „Septuaginta", für das hebräische „ger", גר, gesetzt wird. Da das jüdische Staatsgesetz von Fremden, die sich dauernd in Palästina niederlassen wollten, die Anerkennung und Nichtübertretung gewisser Religionsgesetze forderte (s. weiter), so daß dieser, wenn er sich hierzu verpflichtete, schon dadurch sich theilweise zur Religion des Judenthums bekannte; so wurde das Wort „Proseleyt", hebräisch „ger", im Sinne von „Uebertreter" zum Judenthume „Neujude" gebraucht. Diese Gesetze, deren Beobachtung von dem Fremden, Proselyten, gefordert wurden, waren: nicht den Götzen zu opfern,[3]) und überhaupt Götzendienst zu treiben,[4]) nicht Gott zu lästern,[5]) sich des Blutgenusses zu enthalten[6]) u. a. m. Die Beschneidung war nur dann ihm unerläßlich, wenn er am Passahmahl theilnehmen wollte,[7]) sonst wurde dieselbe nicht von ihm gefordert.[8]) Die Lehrer der talmudischen Zeit haben diese Gesetze unter der Benennung „Noachidische Gebote" zusammengefaßt und in Folgenden angegeben: keine Götter zu verehren, nicht Gott zu lästern, keinen Mord zu begehen, jede Blutschande und andere Buhlereien zu vermeiden, nicht zu rauben, die Obrigkeit und deren Gesetze zu respektiren, keine von noch lebenden Thieren abgeschnittenen Gliedtheile, sowie deren Blut zu genießen.[9]) Mit der Verpflichtung, nach diesen Gesetzen zu leben, erhielt er nicht blos das Recht, im Lande zu wohnen, sondern war auch politisch mit den andern Israeliten völlig gleichberechtigt. Ausdrücklich befiehlt das Gesetz: „Gleich dem Einheimischen unter euch soll der Fremdling sein, der bei euch weilet, und du sollst ihn wie dich selbst lieben, denn Fremde waret ihr im Lande Aegypten, ich der Ewige, euer Gott!"[10]); „Ein Gesetz sei für euch und den Fremden"[11]); „Hält sich ein Fremder in eurem

---

die Formel des Prosbuls laut dessen Angabe im Talmud, wobei ich nicht unterlassen kann, auf den Irrthum Graetz's aufmerksam zu machen, der in seiner Geschichte der Juden III (1856) S. 213 über die Institution des Prosbuls sagt: „daß der Gläubiger vor dem Eintritt der Verfallzeit den Gerichten schriftlich die Schuld übertragen sollte, damit sie das Gericht einziehen könne, ohne daß der Gläubiger das Gesetz zu verletzen brauche." Dem Gerichte wird hier die Schuld nicht übertragen, auch soll dasselbe sie nicht einkassiren!

[1]) Siehe: „Herodes." [2]) Mischna Schebbiith 10. 3. [3]) 3 M. 17. 9. [4]) 2 M. 23. 24. 32. [5]) 3 M. 24. 16. [6]) 3 M. 17. 9, wofür schon 7. 27. [7]) 2 M. 12. 48. [8]) Siehe: „Beschneidung." [9]) Siehe: „Noachidische Gebote." [10]) 3 M. 19. 33—36. [11]) 4 M. 9. 14; 15. 15.

Lande auf, so drücket ihn nicht, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten"[1]); „Liebet den Fremdling"[2]); „der Ewige, euer Gott, der Gott aller Götter, der Herr der Herren, der keinen Unterschied der Person kennt, er liebt den Fremden, giebt ihm Brod und Kleidung; so liebet auch ihr den Fremden"[3]); „Der Fremde soll mit dir leben."[4]) So schützte ihn das Gesetz vor Todtschlag, körperlicher Beschädigung, Eigenthumsberaubung, Uebervortheilung, vor jeder Unterdrückung im Gerichte u. a. m., so daß sich ihm auch bei begangenem unvorsätzlichen Morde die Thora der Asylstätten öffneten.[5]) Ebenso genoß er die Wohlthaten aller staatlichen Institutionen (siehe: „Fremder") und war es den Israeliten befohlen, ihn am Sabbath nicht zur Arbeit anzuhalten u. a. m.[6]) Proselyten, die sich ganz zum Judenthume bekannten, werden im biblischen Schriftthume aus der Zeit des ersten Staatslebens selten genannt.[7]) Desto mehr wird von solchen Proselyten im zweiten jüdischen Staate und nach demselben gesprochen. Dieselben hießen zum Unterschiede von den obigen: „die Fremden, die sich dem Ewigen anschlossen"[8]); oder: „die sich vom Volke des Landes zur Lehre unseres Gottes absonderten,"[9]) auch „die sich zum Judenthume bekehrten."[10]) So werden im Schriftthume des Talmud zwei Klassen von Proselyten unterschieden: a. die der Proselyten, die sich nur zur Beobachtung der sieben noachidischen Gesetze (s. d. A.) verpflichteten und b. die sich zur ganzen Religion des Judenthums mit allen seinen Lehren und Gesetzen bekannten. Der Proselyt der ersten Klasse hieß: „Beisaßproselyt," ger toschab, גר תושב, d. h. ein Proselyt, der das Recht der Ansessigkeit erworben hat; oder „Proselyt des Thores," ger schaar, גר שער, d. h. ein Proselyt, dem man verpflichtet ist, wenn er arm geworden, zu erhalten, nach der ausdrücklichen Angabe: „Dem Fremden in deinem Thore sollst du es geben."[11]) Beide Namen kommen schon im Pentateuch vor,[12]) aber sie wurden zur genauern Angabe der Klasse des Proselyten erst gegen Ende des zweiten jüdischen Staatslebens und nach demselben, als die Zahl der Proselyten beider Klassen sich stark vermehrt hatte,[13]) gebraucht. So heißt es in Bezug darauf im Talmud: „Wer ist ein Ger Toschab, ein Beisaßproselyt?" R. Mair (im 2. Jahrh. n.) sagt: „Wenn er sich vor drei Gelehrten (Chaberim s. d. A.) verpflichtet hat, keine Götzen zu verehren." Andere Gelehrten geben an, daß er sich zur Beobachtung der sieben „Noachidischen Gesetze" (s. d. A.) verpflichten muß.[14]) Der Grund der Nichtzulassung von Heiden, sich in Palästina unter jüdischer Herrschaft niederzulassen, war die Besorgniß, sie würden die Israeliten zum Götzendienste verführen (2 Mos. 23). der bei den Proselyten wegfiel, die sich wenigstens zur Beobachtung der „Noachidischen Gesetze" verpflichteten. Die Form der Aufnahme solcher Proselyten wird von den spätern Lehrern angegeben; sie bestand darin, daß der Proselyt vor drei Gelehrten feierlich versprechen mußte, von nun ab keine Götzen mehr zu verehren, oder, nach Andern, die sieben noachidischen Gebote zu beobachten.[15]) Diese „Proselyten am Thore oder „Beisaßproselyten" waren gegenüber den andern Juden gleichsam die „Halbjuden" oder die „Heidenjuden" innerhalb des Judenthums, eine Theilung, ähnlich der im Christenthume, wie sie daselbst in den ersten zwei Jahrhunderten n. durch Paulus hervorgerufen wurde, wo die Christen, die an die Beobachtung des mosaischen Gesetzes festhielten, die Beschneidung und die Speisegesetze u. s. w. beobochteten, „Judenchristen" hießen, dagegen die andern, die sich theilweise davon lossagten, „Heidenchristen" genannt wurden. In der Würdigung dieser „Halbjuden" oder „Heidenjuden, der Proselyten am Thore, unterschieden sich die griechisch redenden Juden, die Hellenisten, von ihren Brüdern, den palästiniensischen

[1]) 3 M. 19. 33—36. [2]) 5 M. 10. 20. [3]) Das. V. 17. 19. [4]) 3 M. 25. 35. [5]) 2 M. 12. 49; 3 M. 24. 22; 4 M. 15. 15; 5 M. 1. 16; 24. 17; 17. 19; 3 M. 19. 33; 4 M. 34. 15. [6]) Siehe in Abtheilung I den Artikel „Fremder." [7]) Zu denselben gehören: „Ruth" (s. d. A.) und „Naaman" (s. d. A). [8]) Jesaia 56. 3. [9]) Nehemia 10. 28. [10]) Ester 8: מתיהדים. [11]) 5. M. 14. 21. [12]) 3 M. 25. 47 und V. 35: גר ותושב, ferner 5. M. 5. 14: וגרך אשר בשעריך. [13]) Siehe in Abtheilung I den Artikel „Proselyten" und in dieser Abtheilung den Artikel „Religion". [14]) Aboda sara 64 β: איזהו גר תושב? כל שקבל עליו בפני ג׳ חברים שלא לעבוד עבודה זרה — וחכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח. [15]) Aboda sara 64 β.

Juden, den Nationaljuden. Erstere erkannten und ehrten in diesen Proselyten den starken Zug zum Judenthume und entschuldigten ihre Halbheit in der Beobachtung des Gesetzes in Erwägung ihrer bisherigen Lebensgewohnheit. So kam es, daß die Zahl solcher Halbproselyten in den Ländern, wo die hellenistischen Juden lebten, ungeheuer zunahm. [1]) Dagegen waren die Letzteren jeder Halbheit abgeneigt und drangen auf den ganzen Eintritt derselben in das Judenthum, auf die volle Anerkennung seiner Lehre und die vollständige Beobachtung seines Gesetzes. Diese zwei Gestalten im Judenthume traten sichtbar bei der Bekehrung des adiabenischen Königs Izates (s. d. A.) hervor. Der hellenistische Jude, der Izates erst das Judenthum lehrte, drang auf keine Beschneidung und begnügte sich mit der Anerkennung der Lehre des Judenthums. Nicht dieser Meinung war der später eingewanderte palästiniensische Jude, der Izates offen erklärte, er sei erst mit der Vollziehung des Gesetzes der Beschneidung an sich ein wahrer Bekenner des Judenthums. Die Aufnahme von Halbproselyten, von Proselyten am Thore, betrachteten diese Nationaljuden als ein Nothbehelf, eine Concession, zu der sie sich in den Zeiten des jüdischen Staatslebens verstehen mußten. So kam es dazu, daß nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates, wo die Juden nur noch eine religiöse Gemeinschaft bildeten, diese Halbproselyten im Judenthume keinen Anhalt mehr fanden; ihre Aufnahme unter dieser Form wurde ihnen völlig verweigert. Von einem Gesetzeslehrer des 3. Jahrhunderts n., von R. Simon b. Elasar, wird der bedeutungsschwere Ausspruch zitirt: „Der Beisaßproselyte, ger toschab, hat im Judenthume zur Zeit, da es kein Jobeljahr mehr giebt (d. h. seitdem die politische Herrschaft der Juden aufgehört hat), keine Stätte mehr.“ [2]) Von R. Jochanan (ebenfalls im 3. Jahrh. n. s. d. A.) wurde die Lehre verbreitet: „Ein Beisaßproselyt, ger toschab, der nach zwölf Monaten sich nicht der Beschneidung unterzogen hat, ist einem Min (s. Sektirer) unter den Heiden gleich zu achten,“ d. h. die Israeliten sind von den gegen ihn vorgeschriebenen Pflichten frei. [4]) Andere aus dieser Zeit stellen von vorne herein die Bedingung an den Beisaßproselyten, daß er alle Gebote des Judenthums mit Ausnahme der Speisegesetze zu erfüllen habe. [5]) So hat Maimonides in Bezug auf diese Aussprüche ein für alle mal normirt: „Man nimmt keinen Beisaßproselyten, ger toschab, auf, als nur zur Zeit, da das Jobeljahr in seiner vollen Gesetzlichkeit besteht.“ [6]) Das Judenthum hat hiermit den entgegengesetzten Weg des Christenthums eingeschlagen; es hat jede Halbheit von sich gewiesen und öffnete seine Pforten nur den ganzen und wirklichen Proselyten, eine Maßregel, die dem Christenthum gar zu gut kam; die Zahl seiner Anhänger wurde dadurch ungeheuer vermehrt. Doch waren mit dieser Maßregel nicht alle Gesetzeslehrer einverstanden. Noch im 4. Jahrhundert n. betrachtet Rab Juda einen Nichtjuden, der den Götzendienst verworfen hat, als einen Beisaßproselyten, dem er an seinem Festtage Geschenke zusandte und behauptet, daß die öffentliche Ablegung des dem Beisaßproselyten vorgeschriebenen Bekenntnisses nur in Bezug auf die Uebernahme der Verpflichtung seitens der Juden, ihn zu ernähren, angeordnet war, aber sonst nicht nöthig sei. [7]) Greifen wir weiter hinauf, so sind es die Lehrer des zweiten Jahrhundert n., die für die Würdigkeit eines solchen Proselyten und für die Aufrechthaltung der Verpflichtungen gegen ihn das warme Wort sprechen. R. Juda hebt ausdrücklich die Verpflichtung des Israeliten gegen ihn hervor und lehrt: „Diesen, den Beisaßproselyten zu ernähren, ist deine Pflicht.“ [8]) Von R. Mair ist der Ausspruch bekannt: „Ein Nichtjude, Goj, der sich mit der Thora beschäftigt, ist einem Hohenpriester gleich zu achten.“ [9]) Im ersten Jahr-

---

[1]) Siehe die Artikel „Proselyten“ in Abth. I und „Religion“ in dieser Abtheilung. [2]) Erachin 29α: .אין גר תושב נוהג אלא בזמן שיובל נוהג [3]) Aboda sara 65α: .גר תושב שעברו עליו י״ב חודש ולא מל הרי הוא כמין שבאומות [4]) Das. Im Zusammenhange mit dem ihm vorhergehenden .להחיותו [5]) Aboda sara 64β: .שקבל עליו לקיים כל המצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות [6]) Jad chasaka h. Issure bia 14. 7. 8: .ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שיובל נוהג Vergl. hierzu das. h. Accum 10. 6: .אבל שלא בזמן היובל אין מקבלין אלא גר צדק בלבד [7]) Aboda sara 65α: .כי תניא ההוא להחיותו [8]) Pesachim 21α: .לזה אתה מצווה להחיותו [9]) Siehe den Artikel „Mair R.“

hundert n. war es R. Josua, der den Gerechten unter den Heiden einen Antheil im Jenseits verheißt.[1]) Ebenso erklärt der Patriarch R. Juda I. (s. d. A.) den Kaiser Antoninus als der ewigen Seeligkeit würdig.[2]) Diese sämmtlichen Lehrer, die für den Beisaßproselyten hier eintreten, gehören der Zeit nach der Auflösung des jüdischen Staates, und dennoch erkennen sie den Beisaßproselyten vollständig an. Auch Maimonides, der nach obigem Zitat, nach der Zerstörung des Tempels nichts von der Aufnahme eines Beisaß-Proselyten wissen will, kann sich den Meinungen der andern hier genannten Lehrer nicht völlig entziehen und erklärt ausdrücklich: „Wer sich zur Beobachtung der sieben Noachidischen Gebote verpflichtet und dieselben wirklich vollzieht, gehört zu den Frommen unter den Heiden; er hat einen Antheil im Jenseits.“[3]) Mehreres siehe: „Fremder,“ „Heiden“ und „Proselyten“ in Abtheilung I. und die Artikel „Nichtjude,“ „Noachide“ und „Religion“ in dieser Abtheilung.

Psychologie siehe: Seele, Geist, Seelenlehre, Seelenthätigkeit, Begierde, Trieb zum Guten und Bösen, Wille und Willensfreiheit.

Pumbadita, פומבדיתא, bedeutende Stadt, eine der ältesten in Babylonien am Strome Baditha,[4]) von dem sie ihren Namen hat.[5]) Dieselbe lag 22 Parsa nördlich von Sura (s. d. A.)[6]) und wurde die Hauptstadt der Gola, der jüdischen Exulanten in Babylonien, genannt[7]) In derselben hatten die feinsten jüdischen Familien ihren Wohnsitz[8]); sie besaß viele Paläste und andere großartige Bauwerke.[9]) Ihre jüdische Bevölkerung war sehr zahlreich, doch sehr untermischt von verschiedenen Volksklassen, von denen einige sich keines guten Rufes erfreuten. „Diebe Pumbaditas“ lautete die schimpfliche Benennung, mit der sie auswärts gebrandmarkt wurden.[10]) In ihren Mauern war Jahrhunderte lang eine berühmte Talmudakademie, deren Jünger als sehr scharfsinnig und spitzfindig galten.[11]) Bildlich hieß es von ihnen, „sie können einen Elephanten durch das Oehr einer Nadel bringen.“[12]) Man hielt daselbst die Lehrvorträge auf öffentlichen Plätzen.[13])

Punktation siehe: V o k a l e.

R.

Rabban, רבן, oder Rabbana, רבנא,[14]) Herr, Oberer, Meister, Lehrer; Rabh, רב, Lehrer, Meister[15]); R a b b i, רבי, mein Lehrer; R a b b e n u, רבנו, unser Lehrer; R a b a n a n, רבנן, Lehrer. Ehrentitel der Gelehrten innerhalb des Judenthums vom letzten Jahrhundert vor der Zerstörung des jüdischen Staates in Palästina ab, die im Schriftthume des Talmud, der Midraschim und der Targumin vorkommen. Der Titel „R a b b a n a“ oder „R a b b a n“ ist aramäisch, ein Wort, das in den Targumim für das hebräische R a b h, רב, Herr, Oberer[16]); Rosch, ראש, Haupt, Oberhaupt,[17]); Ssar, שר, Fürst, Vorgesetzter[18]); Nadib, נדיב, Edler,[19]) gesetzt wird und vom Jahre 70 vor der Zerstörung des Staates ab der Titel des Synhadrialpräsidenten in der Bedeutung von „Lehrer“ und „Vorgesetzter“ war. Es führten diese Ehrennennung: der Patriarch Simon I, Sohn Hillels I (10—30) und Gamaliel (30—50); Simon II, Sohn des Vorigen (50—70); Jochanan ben Sakai (70—80)[20]); Gamaliel II. (80—116). R. Gamaliel III, Sohn des Patriarchen R. Juda I u. a. m. Dieser Titel unterschied sich von den andern oben angegebenen, daß derselbe auch als aramäische Bezeichnung für das hebräische „Nassi“, Fürst, Oberer, galt und zugleich die Synhedrialvorsteherwürde mit ausdrückte. Vor dieser Zeit, etwa die Synhedrialpräsi-

---

[1]) Siehe den Artikel „Josua R.“ [2]) Siehe den Artikel „Juda I.“ [3]) Jad chasaka h. melachim 8. 11: כל המקבל ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. [4]) Der Strom Baditha kommt vor Moed katon 12. Vergl. die richtige Leseart in Kohut, Aruch haschalom voce בדיתא. [5]) Pumbaditha ist eine Zusammensetzung von „Pum“ (Mündung) und Baditha“ (der Strom). [6]) Sabbath 60β. [7]) Rosch haschana 23β. [8]) Kidduschin 72β: מייחסי דפומבדיתא. [9]) Das. [10]) Cholin 127α. [11]) Baba mezia 38β. [12]) Das. [13]) Kidduschin 70β; Jebamoth 110β. [14]) Kethuboth 21α: רבנא אשי. [15]) Siehe weiter. [16]) Targum Hohld. 15. 10. [17]) Zu 1. Chr. 11. 11. [18]) Das. V. 22; Jonathan Targum zu 2 M. 18. 21; Targum zu 1. K. 9. 2. 3. [19]) Targum zu Ps. 47. 10. [20]) So ausdrücklich Kethuboth 14α.

denten vor Simon I. als z. B. Hillel, Semaja und Abtaljon, Simon Sohn Schetach u. a. m. haben diesen Titel nicht und werden mit ihrem Namen allein, ohne jedwede Beilegung eines Ehrentitels, genannt. Ob die andern Lehrer und Mitglieder des Synhedrions irgend einen Titel, als z. B. „Rabh“, Lehrer oder „Rabbi“, mein Lehrer, führten, ist nicht bekannt, wenigstens war die Führung desselben nicht allgemein und wurde nur den großen und ausgezeichneten Lehrern beigelegt. So werden die Lehrer aus dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens bald ohne Titel genannt, als z. B. Akabja ben Mehalel, Baba ben Buta, Admon, Chanan, Nachum der Meder u. a. m., bald mit demselben als z. B. Rabbi Chanina, Vorsteher der Priester; Rabbi Zadok; Rabbi Dosa Sohn Hyrkanos u. a. m. Dieser hier genannte Titel „Rabbi“, רבי ist der zweite von den oben angegebenen und bedeutet: „Mein Lehrer“, auch „mein Meister.“ [1]) Das Wort hat in der Endsilbe das suffix pronom. i י, „mein“ und heißt ohne dasselbe „Rabh,“ רב, ein hebräischer Ausdruck, der sich oft in der Bedeutung von „Herr“, „Oberster“ und „Vorgesetzter“ in den biblischen Schriften wiederholt, [2]) und im Neuhebräischen „Lehrer“ bedeutet. [3]) Die Gesetzes- und Volkslehrer in Babylonien führten diesen Titel „Rabh“, „Lehrer“, ohne das suffix pronom. So nannte man die Lehrer Jehuda, Aschi, Acha: Rabh Jehuda, Rab Aschi, Rabh Acha u. s. m. Nach späterer Angabe erhielt der Gesetzesjünger bei seiner Promotion zum Lehrer den Titel „Rabbi“ oder „Rabh“, „Lehrer“, ähnlich unserm Doctortitel. [4]) So sagte der Gesetzeslehrer Samuel, der von dem Patriarchen R. Juda I. keine Ordination (s. d. A.) erhalten konnte: „Samuel der Astronom soll „Weiser“, aber nicht „Rabbi“ genannt werden. [5]) Der Titel „Rabbi“ war demnach eine Bezeichnung des ordinirten Lehrers, dessen Weglassung in einer Anrede an ihn, oder auch schon, wenn man von ihm sprach, als Sünde galt. [6]) Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die Lehrer des 1., 2. und 3. Jahrhunderts n., die ohne diesen Tittel genannt werden, als z. B. Ben Asai, Ben Soma, Bar Kappara u. a. m. nicht die Ordination als Lehrer erhielten. Mehreres siehe: „Tanaim“ und „Amoraim“.

Rabbinismus, דברי סופרים, Bestimmungen der Gelehrten, oder תורת הרבנים, Lehre der Rabbinen; Rabbinerthum, תורת זקנים, Lehre der Alten, auch: מצות זקנים, Gebote der Alten; Rabbinische Institutionen, תקנות, thekanoth, Einrichtungen; גזירות, geseroth, Besorgnißverbote; סייגות, sejagoth, Zäune, Anordnungen aus Vorsicht oder zur Verhütung; Rabbinische Gesetzeserleichterungen, קולים, kulim, auch קולות, kuloth, Erleichterungen; Rabbinische Gesetzeserschwerungen, חומרים, chumrim oder חומרות, chumroth, Erschwerungen. I. Name und Bedeutung. Unter „Rabbinismus“ oder „Rabbinerthum“ verstehen wir den ganzen Ausbau der Lehre und des Gesetzes der heiligen Schrift, wie derselbe seit Esra (s. d. A.) begonnen und sich über den Schluß des Talmud hinaus (von 450 n. bis über 500 n.) erstreckt hat, also einen Zeitraum gegen 1000 Jahre einnimmt. Derselbe enthält die Wiedergabe des Mosaismus und des Prophetenthums in ihrer Lehre und in ihrem Gesetze in einer nach dem Inhalte der Schrift, der Tradition, der Volks- und Landessitte, minhag, Gewohnheitsrecht, und dem Zeitbedürfnissen ausgelegten, entwickelten, erweiterten und fortgebildeten Gestalt, die in dem Schriftthum des Talmud, des Midrasch und der Targumim niedergelegt ist. Es sind dies die neben den traditionellen Gesetzen, den Sitten und Gewohnheiten, Minhagim, und den durch die Auslegung hervorgegangenen Bestimmungen in den verschiedenen Zeiten veranstalteten Institutionen, תקנות, thekanoth; Gesetzesvorbeugungen גזירות geseroth und סייגות sejagoth; die Gesetzeserleichterungen, קולים, kulim und die Gesetzeserschwerungen, חומרים chumrim, welche

---

[1]) In Baba mezia 84 α und Aboda sara heißt „Rabbi“ das Haupt der Gewerbezunft. [2]) Siehe die Stellen in Fürst's Wörterbuch und in der Concordanz von Buxtorf. [3]) So kommt das Wort „Rabh“, רב, in der Bedeutung von Lehrer in den Sprüchen der Väter vor. Rabban Gamaliel lehrt: „Schaffe dir einen Lehrer (Rabh), erwirb dir einen Genossen an und entferne dich vom Zweifel.“ עשה לך רב וקנה לך חבר. [4]) Sanhedrin 13 β: קרו ליה רבי. Siehe „Ordination.“ [5]) Baba mezia 86 α: שמואל ירחינאה חכים יתקרי רבי לא יתקרי. [6]) Aboth: חייב לקרותו רבי.

die Theile seines Grundbaues ausmachen. Die Institutionen, thekanoth, תקנות, sind die in Folge der veränderten Zeitverhältnisse nothwendig gewordenen neuen Einrichtungen, gesetzliche Zeitbestimmungen, für die im Schriftgesetz nicht vorgesehen war. Ebenso verhält es sich mit den andern, den Gesetzesvorbeugungen, geseroth und sejagoth, die zum großen Theil auch nur durch die Verschiedenheit der Zeit hervorgerufen wurden. Erstere, die Thekanoth, sind die positiven Bestimmungen und größtentheils die Gesetzeserleichterungen, dagegen bestehen Letztere, die geseroth und sejagoth, aus verneinenden Anordnungen, Verboten, welche die Gesetzeserschwerungen, chumrim, des Rabbinismus bilden. II. Wesen, Gestalt, Gewalten, Umfang, Theile, Arbeit, Gesetzeserleichterung, Gesetzesaufhebungen, Gesetzeserschwerungen, Gegner und Gegenkämpfe, Nachweis, Bevollmächtigung, Autorität, Gründe, Normen. Nach der oben angegebenen Definition ist der „Rabbinismus" die Restitution der Lehre und des Gesetzes des Mosaismus und des Prophetenthums in erweiterter Gestalt nach den vier Faktoren, dem Inhalte der Schrift, der Tradition, den Volks- und Landessitten, minhagim, und den Bedürfnissen der Zeit. Er behandelt, gleich dem Mosaismus und dem Prophetenthume, nicht blos den Kultus und die Dogmatik, sondern auch die Rechts- und Sittenlehre; er sorgt nicht blos für den Tempel und dessen Priester, für die Synagoge und deren Besucher, sondern macht auch das Volkswohl und die Volksbildung, die Rechts- und Staatsverwaltung zum Gegenstand seiner Arbeit. In diesem weiten Umfange seiner Thätigkeit entwickelt er sich als das Produkt des noch immer mehr verkannten als richtig erkannten Pharisäismus (siehe: Sadducäer und Pharisäer), der Vereinigung und Verschmelzung der Verstandesrichtung[1]) mit dem Mystizismus (s. d. A.), der Lehren des Gesetzesgerechten, Zaddikim (s. d. A.) mit denen der Frommen, Chassidim (s. d. A.). Wie der Mosaismus und das Prophetenthum in sich Verstandesarbeit und Mystik vereinigen, für die Befriedigung des Geistes und des Herzens Sorge tragen (s. Judenthum), so arbeitet der Pharisäismus, als Wiederhersteller deren Lehren und Gesetze, an der Vereinigung und Verschmelzung der Verstandesrichtung und des Mystizismus; beide sind die Grundsteine seines Baues. Der Rabbinismus beginnt sein Wirken nach Außen mit der Bildung des Chaberbundes (s. d. A.), jener Vereinigung, die sich die Sorge für die Ausbreitung der Gesetzesbeobachtung zur Aufgabe machte, aber auch die dem Chassidäismus, der übertriebenen Frömmigkeit, seine Grenzen bestimmte. Im Lehrhause war seine Thätigkeit die Halacha, die Gesetzerörterung, und die Agada, die Lehre, die Volksbelehrung. Theile der erstern waren, wie bereits angegeben: die Gesetze in der Schrift, die Bestimmungen der Tradition, der Zeitinstitutionen, thekanoth, der Erleichterungen, kulim, קולים, und die der Vorsichtsbestimmungen, der Gesetzeserschwerungen, chumrim, חומרים. Es ist daher durchaus unrichtig, wenn man, wie dies so oft geschieht,[2]) den Rabbinismus nur nach dem genannten letzten Theile seiner Thätigkeit, den Gesetzeserschwerungen, beurtheilt und die ersten drei Theile desselben verschweigt und denselben nur in seiner Gesetzesanhäufung darstellt, während er doch auch, und zwar in nicht unbedeutender Zahl, besonders in den Institutionen, thekanoth, Gesetzeserleichterungen und Gesetzesaufhebungen hat. Wir beabsichtigen hier keine Apologetik des Rabbinismus zu geben, sondern haben einzig und allein das wissenschaftliche Interesse im Auge, die Sache an sich nach allen ihren Seiten anzuschauen, zu beurtheilen und darzustellen. Wir behandeln hier den Rabbinismus, da wir dessen Erörterung des Schriftgesetzes in den Artikeln „Halacha" und „Exegese" und dessen Berücksichtigung der Traditionen

[1]) Siehe über „Verstandesrichtung" in dem betreffenden Artikel. Man fasse die Bezeichnung „Verstandesrichtung" nicht im Sinne von „Rationalismus" der neuesten Zeit, sondern verstehe darunter die Benennung der Gesetzesgerechten, „Zadikim" in ihrem Gegensatze zu den „Chassidin", Mystikern, wie dieselben jeder Ueberfrömmigkeit Feind waren, von der Geheimlehre und deren Wunderthäterei nichts wissen wollten und sich nur zu den wirklichen Lehren und Gesetzen des Judenthums verpflichtet hielten. [2]) So z. B. in Hausraths Neutestamentlicher Zeitgeschichte (1873) Theil 1 S. 80—92: „Tendenzen des Rabbinismus."

in dem Artikel „Tradition" gegeben, nur in seinen zwei letzt genannten Arbeiten: a. den Zeiteinrichtungen, thekanoth, mit den mit ihnen im Zusammenhang stehenden Gesetzeserleichterungen, und b. den Verhütungs- oder Besorgnißbestimmungen, geseroth und sejagoth, den Zäunen um das Gesetz, den Gesetzeserschwerungen. Das Leben und das Gesetz sind die zwei Gewalten, die in denselben ihren Ausgleich erhalten. Nicht das eine soll durch das andere unterdrückt oder gar vernichtet werden, sondern beide in einander ihre Entfaltung und Erfüllung finden. Die vom Rabbinimus geschaffenen Institutionen, thekanoth, zeitgemäße Einrichtungen, sind es, die das Leben vor Zerstörung schützen, sein Wachsthum heben und fördern sollen. Aber andererseits haben seine Verhütungsbestimmungen, die Besorgniß- und Vorsichtsverbote, geseroth und sejagoth, die Bestimmung, etwaiger Zerstörung (Uebertretung) des Gesetzes vorzubeugen. Es ist hier nicht der Ort, schon wegen des Mangels an Raum, sämmtliche Institutionen und Verhütungsbestimmungen aufzuzählen, aber wir bringen von denselben die wichtigsten, um den Leser einen Einblick in diese Arbeit des Rabbinismus gewinnen zu lassen. Die Institutionen haben ein hohes Alter, sie reichen bis in die Zeiten Esras und Nehemias (458—430 v.) hinauf und nehmen mit der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staates in Palästina ihren Anfang. Die Wiedereinführung des mosaischen Gesetzes allein reichte für die veränderten Zeiten nicht aus; es mußten mit derselben mehrere Institutionen geschaffen werden, die das Gesetz nach den neuen Zeitverhältnissen erweitern und ergänzen sollten. Die erste Institution war die Schaffung und Einsetzung einer Oberbehörde aus der Mitte des Volkes, die unter dem Namen „Große Synode" (von 444 bis 196 v.) gegen 248 Jahre ihre Thätigkeit entfaltete.[1]) Mit Hülfe derselben haben Esra und Nehemia mehrere andere Institutionen zur Ergänzung des Gesetzes geschaffen. Das Leben und das Gesetz, diese zwei Gewalten, standen sich gegenüber, jenes war diesem entfrembet worden, es sollte ihm wieder zugeführt werden; und dieses (das Gesetz) reichte nicht mehr, nach den veränderten Zeiten, für jenes (das Leben) aus, und es mußte durch neue Bestimmungen erweitert und ergänzt werden. Nach diesen zwei Seiten hin war die Arbeit des Rabbinismus in seinem ersten Auftreten durch die Werke Esras und Nehemias. Dieselben schieden sich schon damals in den später immer mehr hervortretenden zwei Gestalten, in positiven und negativen Bestimmungen. Die positiven sind die thekanoth, תקנות, und waren hier: 1. die Vereidigung des Volkes zur treuen Befolgung des Gesetzes; 2. die Bestimmung einer jährlichen Kopfsteuer von $^1/_3$ Schekel zur Erhaltung des Opferkultes; 3. die Einführung von Volksbelehrungen durch öffentliche Vorlesung aus der Thora, verbunden mit Uebersetzung und Erklärung derselben[2]); 4. die Anordnung von Opferbeistandsmannschaften (s. d. A.), die das Volk beim Opfer vertreten sollten; 5. die Zehnteinforderung durch die Leviten und deren gesetzliche Vertheilung in Jerusalem[3]); 6. die Holzlieferungen für den Tempel[4]) u. a. m. Die negativen Bestimmungen sind die geseroth, die Vorsichts- oder Verhütungsgesetze: 1. Die Auflösung der Mischehen (s. d. A.) und die Wegschickung der heidnischen Frauen[5]); 2. Die Nichtzulassung der Samaritaner,[6]) später auch zur strengen Scheidung von denselben: die Verdrängung der alten hebräischen Schrift und die Einführung der assyrischen Schriftzeichen, unserer Quadratschrift, an deren Stelle; ferner die Feststellung des Pantateuchtextes gegen die von den Samaritanern vorgenommene Fälschung desselben an mehreren Stellen,[7]) sowie die theilweise Zusammenstellung der andern Bücher der heiligen Schrift[8]); 3. das Verbot des Handels, des Einkaufs und Verkaufs am Sabbath[9]) u. a. m. Zur Thätigkeit der großen Synode späterer Zeit rechnet die Tradition: die Abfassung von Gebeten,[10]) die

[1]) Siehe den Artikel: „Große Synode" in dieser Abtheilung. [2]) Siehe: „Vorlesung aus der Thora". [3]) Nehemia 10. 38. 40. [4]) Siehe: „Opferholzlieferung". [5]) Nehemia 10. [6]) Sanhedrin 21 β; Jeruschalmi Megilla 1. 11; vergleiche Kirchheim, Karme Schomron S. 38. Mehreres siehe: „Schrift." [7]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel: „Text der Bibel". [8]) Siehe: „Bibel". [9]) Nehemia 13. 11—13. [10]) Siehe: Berachoth 33; „Schemone Esre", „Kiddusch" und „Sabbathscheidung, Habdala".

Einsetzung der Neumondsbestimmung und der Neumondseinsegnung,[1]) die Bestimmung zweier Tage, Montag und Donnerstag, zur Abhaltung von Gerichtssitzungen,[2]) die Anordnung zur Vorlesung des Esterbuches[3]) u. a. m. Das Charakteristische der Institutionen dieser Periode wird durch den in der Mischna der großen Synode zugeschriebenen Ausspruch angegeben: „Seid bedächtig (nicht vorschnell) im Entscheiden, stellet viele Schüler aus und machet einen Zaun um das Gesetz."[4]) Es war dies die Thätigkeit des Rabbinismus für das Gesetz, um das Leben demselben wieder zuzuführen, es religiös und sittlich zu heben und zu bilden. Die zweite Gestalt der Institutionen, die zur Hut und Pflege des Lebens, zur Förderung des Volkswohls, nämlich die Gesetzeserleichterungen, Gesetzesdispensationen und Gesetzesaufhebungen unter gewissen Bedingungen, beginnt in der jetzt folgenden zweiten Periode. Mit dem Tode des Hohenpriesters Simon II, genannt Simon der Gerechte, im Jahre 196 v., hörte die Existenz der „Großen Synode" auf; Palästina kam unter die Herrschaft der Syrer und mit derselben trat eine neue Periode, die zweite der Institutionen, ein, die vom Jahre 196 bis 135 v., vom Tode Simon des Gerechten bis zur Regierung des Königs und Hohenpriesters Johann Hyrkan, währte. In diese Zeit fällt die Thätigkeit der jüdischen Hellenisten (s. d. A.) in Palästina zur gewaltsamen Hellenisirung der Juden, welche die Gegenkämpfe der Hasmonäer und das Märtyrerthum der Chassidäer hervorriefen, die mit der Befreiung der Juden von der syrischen Herrschaft und der Wiedereinführung der unterdrückten Religion des Judenthums glücklich endeten. Die Gesetzesarbeit des Rabbinismus dieser Periode war ebenfalls nach oben angegebenen zwei Gestalten; sie bestand aus negativen und positiven Bestimmungen. Von den erstern nennen wir die der Unreinerklärung der Länder der Heiden, das Verbot des Glasgeschirres,[5]) das der Erlernung des Griechischen,[6]) der Gemeinschaft mit Heidinnen[7]) u. a. m.; es waren Verhütungsgesetze, die gegen das Treiben der Hellenisten gerichtet waren und den Uebergang zum Heidenthum verhüten sollten. Wichtiger als diese waren die Bestimmungen der zweiten Gestalt, der positiven, Bestimmungen, die eigentlichen Institutionen, thekanoth. Das Sabbatgesetz war ein der größten Hemmnisse in der Kriegsführung der Makkabäer gegen die Syrer. Von den jüdischen Aufständischen wurden zu Hunderten, die am Sabbath nicht kämpfen wollten, durch die Feinde niedergemacht. Solche Ereignisse veranlaßten die Hasmonäer und ihr Gelehrtencollegium zu dem Beschlusse, daß die Kämpfer das Sabbathgesetz nicht zu beobachten brauchen. Im 1. Buch der Makkabäer 2, 30. 40 haben wir darüber: „Und es sprach Einer zum Andern, wenn wir alle so thun, wie unsre Brüder gethan, und nicht streiten (am Sabbath) für unser Leben und unser Gesetz gegen die Heiden, werden sie uns bald von der Erde vertilgen. Sie beriethen sich an demselben Tage und sprachen: „Wenn Jemand zu uns am Sabbath zum Streite kommt, so wollen wir gegen ihn streiten!" Dieser Beschluß wurde dann auch von einem Theil der Chassidäer (s. d. A.) gebilligt, denn bald darauf heißt es: „Es versammelten sich sodann zu ihnen ein Haufen der Assidäer."[8]) Dieser Beschluß war für die folgenden Zeiten von außerordentlicher Wichtigkeit; er kennzeichnete die Richtung der Hasmonäer (s. d. A.) und war der erste Schritt zur Vereinigung der Chassidäer mit der Partei der Gesetzesgerechten, derjenigen Hellenisten, die Simon den Gerechten zum Vorbilde hatten und den Hellenismus nur soweit zuließen, als das jüdische Gesetz dies gestattete. Weiter ging man in dieser neuen Richtung in der jetzt eintretenden dritten Periode vom Jahre 135 bis 70 n. Es werden nicht blos Gesetze gegeben, sondern auch Gesetze, die bedeutungslos geworden, oder die das Leben drückten, abgeschafft. Hyrkan I (135 bis 106 v.), der das Hohepriesteramt eine Reihe von Jahren verwaltete und zugleich Synhedrialpräsident war, hat in Folge eingeholter Erkundigung der Nichtablieferung des ersten und zweiten Zehnten die Anordnung getroffen, daß der Landwirth nur zur Ablieferung der ersten Hebe

[1]) S. d. A. [2]) Siehe: „Gericht" in Abth. I. [3]) Megilla 2α. [4]) Aboth 1. 1. [5]) Sabbath 14β. [6]) Sote 49β. [7]) Aboda sara 30β: על יחוד עכ״ום. [8]) 1 Macc. 2. 42.

verpflichtet sei, dagegen soll all sein Getreide, das er zum Verkauf auf den Markt bringt, als zweifelhaft verzehnt, demai, betrachtet werden, von dem der Käufer den gesetzlichen Levitenzehnt abzugeben habe[1]). Diese Institution führte zur Abschaffung des Gesetzes über die Ablegung des Zehntbekenntnisses in 5 M. 26. 2—12, weil dasselbe nicht mehr wahrheitsgemäß gesprochen wurde und werden konnte.[2]) Eine fernere Anordnung hat die Absingung des Verses in Psalm 44: „Wache auf, Herr! warum schläfst du" im Tempelmorgengottesdienste, der in den Tagen der syrischen Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes eingeführt wurde, aber jetzt keine Bedeutung mehr hatte, abgeschafft.[3]) Ebenso wurde der Brauch aufgehoben, Opferthiere zwischen den Hörnern blutig zu ritzen, um dasselbe schnell zu Boden zu stürzen.[4]) Positive Verordnungen von ihm waren: 1. in den Urkunden den jedesmaligen fungirenden Hohenpriester mit dem Attribut „des höchsten Gottes", als z. B. „zur Zeit des Jochanan, Hohenpriesters des höchsten Gottes" anzugeben[5]); 2. daß die von ihm eroberten Gebietstheile der Städte Bethsean, Semaga, Kephar Zemach als palästiniensischer Boden zu betrachten sei und zehntpflichtig werde.[6]) Von diesen Bestimmungen stieß nur die vorletzte auf Opposition; die Protestirenden machten geltend: „Solche Urkunden mit dem Gottesnamen könnten, wenn sie werthlos geworden, auf den Dung geworfen werden, und eine Entheiligung des Gottesnamens wäre unausbleiblich!" und schritten darauf zur Aufhebung dieser Anordnung.[8]) Man hielt diese Ausführung so wichtig, daß der Tag der Aufhebung derselben lange darnach als ein Halbfest gefeiert wurde.[9]) Auch die letzte Anordnung wurde, aber erst im 2. Jahrh. n., von dem Patriarchen R. Juda I aufgehoben.[10]) Die Kämpfe der Sadducäer gegen die Pharisäer hatten bei Letztern mehrere Bestimmungen gegen das Vorgehen der Ersteren zur Folge. Wir nennen von denselben: a. daß das tägliche Morgen- und Abendopfer von den Tempelbeiträgen des gesammten Volkes, den Drittel-Schekalim, aber nicht von den Spenden der Einzelnen angeschaft werde[11]); b. daß im Tempelgottesdienste gegen die Leugnung des Auferstehungsglaubens durch die Sadducäer die Schlußformel der Benediktion lauten soll: „Gepriesen — Herr von Ewigkeit zur Ewigkeit" oder „von Welt zur Welt!" die früher nur: „Gepriesen — Herr von Ewigkeit!" hieß.[12]) Andere Institutionen dieser Art bitten wir in dem Artikel „Sadducäer und Pharisäer" nachzulesen. Eine nicht minder große Zahl von Vorbeugungsverboten und andern Anordnungen war gegen den Hellenismus aus der Makkabäerzeit, zu denen im 1. Jahrh. n. die gegen den Alexandrinismus, der mehrere neue Sekten im Judenthume hervorgerufen hatte,[13]) hinzu kamen. Indem wir über dieselben, um nicht zu wiederholen, auf die Artikel „Griechenthum", „Sektenwesen" und „Christenthum" verweisen, heben wir von ihnen eine ältere hervor, sich im Gruße wieder nach alter biblischen Sitte des Gottesnamens, יהוה, zu bedienen, wozu die Grußbeispiele aus der Bibel zur Nachahmung aufgestellt werden, z. B. der Gruß von Boas an seine Schnitter: „Der Ewige, יהוה, mit Euch!" und die Erwiederung derselben: „Der Ewige, ה, segne dich! „(Ruth 2); ferner der an Gideon: „Der Ewige (ה) mit dir, tapferer Held!" (Richter 6. 13). Unzweifelhaft war dies eine Demonstration gegen das Streben des Hellenismus, alles Jüdische aus dem Leben zu verdrängen.[14]) Eine andere Gestalt nehmen die rabbinischen Anordnungen für das Volkswohl in dem letzten Jahrhundert vor und im 1. Jahrh. nach der üblichen Zeitrechnung. Von dem Gesetzeslehrer Simon Sohn Schetach (s. d. A.) wurde zur Festigung des Ehelebens, damit die Frau vor der Willkür des Mannes, sie zu jeder beliebigen Zeit als Geschiedene aus dem Hause zu treiben, geschützt werde, die Institution der Kethuba eingeführt, eine Verschreibung, wo der Frau zur Sicherung ihres Mitgebrachten und

---

[1]) Sote 48β; Jeruschalmi das. 9, 11; Tosephta Sote 13; Jeruschalmi maaser scheni 5. 9. [2]) Das. [3]) Sote 49; Jeruschalmi maaser scheni 5. 9; Mischna Sote 6. 1. [4]) Das.: ואת הנוקפים. [5]) Rosch haschana 18β; Vergl. Abth. I Artikel „Zeitrechnung." [6]) Das. [7]) Rosch haschana 18β. [8]) Das. [9]) Megillath Taanith 7. [10]) Siehe: „Jehuda der Fürst". [11]) Menachoth 65α; Megillath Taanith 1. [12]) Berachoth 54α. Das Wort „Olam" in derselben bedeutet „Welt" und „Ewigkeit". [13]) Siehe: „Sekten". [14]) Berachoth 54α in der Mischna das.

des ihr vom Manne Zukommenden sämmtliche unbeweglichen Güter verpfändet wurden.[1]) Nicht minder heilsam war eine zweite Anordnung von ihm, welche die Eltern verpflichtete, ihre Kinder in die Schule zu schicken; der Schulbesuch wurde durch ihn obligatorisch.[2]) Ferner wird auf ihn die Verordnung zurückgeführt, daß die Aussage der Zeugen nur Gültigkeit habe, wenn dieselben wirklich selbst das gesehen, was sie bezeugen[3]); ferner, daß die der falschen Aussage überführten Zeugen erst dann bestraft werden, wenn die Ueberführung des falschen Zeugnisses beide betraf[4]) u. a. m. Viel segensreicher noch waren die darauf folgenden Institutionen des Synhedrialpräsidenten Hillel I (70 v.—10 n). Als erste nennen wir die des Verwahrungsscheines, Prosbul (s. d. A.), die den Gläubiger vor dem Verlust seiner Ausstände durch die Gesetze des Erlaßjahres (s. d. A.) schützen sollte und darin bestand, daß der Gläubiger vor Gericht zu Protokoll gab, und sich eine gerichtliche Ermächtigung ausstellen ließ, seine Schulden zu jeder Zeit einkassiren zu dürfen.[5]) Hervorgerufen wurde dieselbe in Folge der Verweigerung jedes Darlehns von Seiten der Begüterten aus Furcht, die Gesetze des Erlaßjahres werden die Schuld annulliren. Die Institution des Prosbuls hat das mosaische Gesetz von dem Schuldenerlaß am Erlaßjahre außer Kraft gesetzt. Eine zweite Institution war die Maßregel zur Sicherung des ein Jahr dauernden Rückkaufsrechts bei Häusern in den ummauerten Städten, daß der Rückkäufer am letzten Tage desselben Jahres, wenn er an demselben den Besitzer zur Uebergabe der Verkaufssumme nicht auffinden kann, dieselbe beim Gerichte des Ortes nur zu deponiren brauche, um von dem rückgekauften Hause wieder Besitz zu nehmen.[6]) Auch hierzu war der Grund, weil die Besitzer solcher Häuser sich an demselben Tage oft versteckten.[7]) Andere ihm zugeschriebene Zeitinstitutionen, zeitgemäße Anordnungen, bitten wir in den Artikeln „Halacha" und „Hillel" nachzulesen. Von seinen Verhütungsverboten, geseroth, sind bekannt, daß er auch für den Genuß der Theruma (s. Habe) die Händereinheit bestimmte[8]) und das Metallgeschirr, wie früher das Glasgeschirr (siehe oben), als unrein erklärte. In demselben Geiste wirkten auch die folgenden Synhedrialpräsidenten, die Nachkommen Hillels. Von seinem Enkel Gamaliel I ist eine nicht geringe Anzahl von neuen Gesetzesanordnungen. Wir haben dieselben ausführlich in dem Artikel „Gamaliel I" behandelt, und nennen von ihnen: a. daß ein Zeuge über den Tod eines Ehemannes genügt, um der Wittwe die Wiederverheirathung zu erlauben[9]); b. daß der Mann und die Frau in dem Scheidebrief (s. d. A.) ihre sämmtlichen Namen, auch die nicht hebräischen Bei- und Zunamen, aufnehmen lassen sollen[10]); c. daß der Mann den einem Boten übergebenen Scheidebrief wieder nur in Gegenwart desselben aufheben kann[11]); d. daß die Namen der Zeugen in die Urkunden aufgenommen werden müssen[12]); e. daß die Frau nach dem Tode ihres Mannes bei Beanspruchung des ihr Verschriebenen zur Ablegung eines Eides angehalten werden soll, ob sie nicht schon früher davon etwas erhalten habe.[13]) Diesem Lehrer werden auch die Gesetze für die Armen unter den Heiden, sie von allen Wohlthätigkeitswerken genießen zu lassen, zugeschrieben.[14]) Wir bitten über dieselben den Artikel „Nichtjuden", „Heiden" und „Gamaliel I" nachzulesen. Einen ehrenvollen Platz in der Geschichte des Rabbinismus haben sich die zwei jetzt zu nennenden Männer errungen. Der Hohepriester Josua aus Gamala (s. d. A.) und der Synhedrialpräsident R. Jochanan ben Sakai (s. d. A.). Von Ersterm nennen wir die Anordnung, Schulen für den Jugendunterricht in jeder Stadt einzurichten.[15]) Letzterer überlebte die Zerstörung des Tempels in Jerusalem und die Auflösung seines Opferkultus und stand nach der Hinrichtung des Synhedrialfürsten Simon Sohn Gamliel (s. d.

[1]) Sabbath 14β. Siehe: „Kethuba". [2]) Jeruschalmi Kethuboth Absch. 8 am Ende. [3]) Sanhedrin 37α. [4]) Chagiga 16. [5]) Gittin 37β; Mischna Schebiith am Ende. [6]) Erachin 31. [7]) Das. [8]) Sabbath 15α und β. [9]) Jebamoth 116. Das mosaische Gesetz fordert überall zwei Zeugen. [10]) Gittin 34α und 36α. [11]) Jebamoth 116. [12]) Gittin 36α. [13]) Das. 34β. [14]) Siehe: „Gamaliel I." [15]) Baba bathra 21α. Mehreres siehe die Artikel „Lehrer" und Schule".

A.) bis zur Wiedereinsetzung R. Gamaliel II an der Spitze des Synhedrions. In dieser traurigen Zeit der Verwüstung und Zerrüttung hatte er die Aufgabe, durch zutreffende Einrichtungen für die allmähliche Sammlung des religiösen Lebens und die Wiederherstellung eines gesetzlichen Zustandes zu arbeiten. Aus seiner Thätigkeit vor der Zerstörung des Tempels ist seine Anordnung bekannt, welche in Betracht der Zeitverhältnisse das Gesetz von dem Fluchwasser für die des Ehebruchs verdächtigte Frau abstellte. [1]) Nach der verhängnißvollen Katastrophe der Zerstörung des Tempels verwendete er seinen Einfluß bei der römischen Behörde für die Begnadigung Gamaliels II, des Sohnes des hingerichteten R. Simon b. Gamaliel I und arbeitete für dessen Einsetzung zum Synhedrialfürsten. Bis dahin verwaltete er dieses Amt und traf mehrere, recht heilsame Anordnungen. Er verlegte das Synhedrion von Jerusalem nach Jabne (s. d. A.) und erhob dasselbe zur vollen Thätigkeit einer Oberbehörde der Juden Palästinas, gleich dem frühern in Jerusalem.[2]) In einer zweiten Anordnung übertrug er theilweise die Heiligkeit Jerusalems auf Jabne und für die Zukunft auf jede Stadt Palästinas, wo ein Synhedrion sich constituiren würde, so daß man in Jabne oder an jedem Orte des Synhedrions an einem Neujahrssabbath, wie früher in Jerusalem, das gesetzliche Schofarblasen vernehmen darf. [3]) Es war ein neues Prinzip, das zur Geltung kam: „Nicht der Ort an sich, sondern die Männer in demselben machen die Heiligkeit desselben aus!" Eine dritte Anordnung von ihm betraf die Bevollmächtigung dieses Synhedrions zur Vornahme von Neumondsbestimmungen und deren Verkündigung außerhalb Jerusalems, auch in Abwesenheit des Gerichtspräsidenten, gegen eine frühere Bestimmung, welche die Mitthätigkeit desselben forderte. [4]) Eine vierte bestimmte die Beibehaltung der sieben Prozessionen mit dem Palmstrauß am sechsten Tage des Laubhüttenfestes aus dem Tempelgottesdienste in Jerusalem auch für den Synagogengottesdienst. [5]) Eine fünfte bringt die Aufhebung des Gesetzes, daß der Proselyt bei seiner Aufnahme ins Judenthum einen Geldbetrag für das für ihn zu bringende Opfer abzugeben habe. [6]) Eine sechste endlich schaffte die Verordnung ab, daß die im Umkreise von Jerusalem Wohnenden die Pflicht haben, die Früchte von neugepflanzten Bäumen am vierten Jahre nach Jerusalem zu bringen und sie daselbst zu verzehren. Die Ursache hiervon war, weil der Grund dieser Verordnung, um die Plätze Jerusalems mit Früchten zu schmücken, nach der Zerstörung Jerusalems weggefallen war. (Beza 5.) Ueber mehrere ähnliche Institutionen, die auf die Ausgleichung der Zeitverhältnisse mit dem Gesetze des Judenthums hinarbeiteten, um den Weiterbeistand desselben auch ohne Jerusalem und ohne Opferkultus zu ermöglichen bitten wir ebenfalls den Artikel „Jochanan ben Sakai" nachzulesen. Wir gehen nun zur Darstellung dieser Thätigkeit bei den auf ihn folgenden Lehrern über. Der Erste, von dem wir jetzt zu sprechen haben, ist der Synhedrialfürst R. Gamaliel II. Eine Menge von Institutionen, die das von seinem Vorgänger unternommene Werk der Ausgleichung des Lebens mit dem Gesetze vollenden sollen, werden wieder hervorgerufen; es hat der jüdische Geist nach dieser Richtung hin kräftig weiter gearbeitet und das Judenthum vor Vernichtung bewahrt. An die Stelle des Opferkultus trat jetzt der Synagogengottesdienst, und R. Gamaliel II nahm eine Revision und Feststellung der Gebete für denselben vor. Das Gebet Schimone Esra (s. d. A.) von den 18 Benediktionen ließ er von Simon Pekule revidiren und festsetzen, [7]) mit Ausnahme des Gebetstückes in demselben gegen die Sektirer, das aus der Zeit der syrischen Religionsverfolgung herrührte und das unter dem Namen „Birchath Haminim" bekannt war, dessen Redaktion Samuel der Jüngere übernahm. [8]) Eine zweite Anordnung betraf die Gesetze des Erlaßjahres, die auf dem durch die Kriege verarmten Landvolke schwer lasteten und dem

[1]) Sote S. 47a. [2]) Jeruschalmi Sanhedrin 11. 4; Sifre debarim 10 § 153: נבאת לרבית בית דין שביבנה. [3]) Mischna Rosch haschana 4. 1. [4]) Rosch haschana 24a. [5]) Das. S. 30. [6]) Kherithoth 9; Jeruschalmi schekalim am Ende. [7]) Berachoth 28. [8]) Vergl. Daniel 8 und Ps. 119 mit der Tosephtha Berachoth Absch. 3; Jeruschalmi Berachoth Absch. 4; Taanith Absch. 2. Vergl. hierzu Krochmal, More nebuche hasman Absch. 11.

Landbau sehr hinderlich wurden. R. Gamliel mit seinem Synedrion trugen der Zeit volle Rechnung und hoben ein altes Verbot auf, nach dem man das halbe Jahr vor dem Eintritt des Erlaßjahres die Aecker nicht bebauen durfte.[1]) Eine dritte, die von den Zeitgenossen nicht genug gerühmt werden konnte, bezog sich auf die Leichenbestattung, die bis dahin mit vielem Luxus und großem Aufwand üblich war, und in seiner Zeit so sehr das Volk drückte, daß Viele aus Furcht vor den Bestattungskosten die Leichen der Ihrigen unbeerdigt ließen. Gegen diesen Mißbrauch verbot er jeden Luxus bei der Leichenbestattung und führte die einfache Beerdigungsweise ein. Er selbst befahl den Seinigen, ihn nach dem Tode nur in einem leinenen Gewande zu begraben. Das Volk ahmte dem Beispiele R. Gamliels nach und die einfache Beerdigungsweise wurde bei den Juden allgemein.[2]) Eine vierte Verordnung war zu Gunsten der Heiden, daß deren Beraubung gleich der der Juden verboten sei.[3]) Ebenso mild ging er gegen die Sadducäer vor, er bot ihnen und ihren Gesinnungsgenossen, den Baithusäern, aufs Freundlichste die Hand und bestimmte, die Sadducäer nicht wie Heiden anzusehen, sondern sie gleich andern Israeliten zu achten.[4]) Auf gleiche Weise zeigte er sich tollerant gegen die Samaritaner, deren Zeugenschaft er gleich der eines Israeliten, sogar auf Scheidungsurkunden, für vollgültig ansah,[5]) und deren Früchte er, wie die eines Nichtchabers (Amhaarez) für Demai (zweifelhaft verzehnt) erklärte.[6]) Erst später, nachdem er sich auf seinen Reisen von deren gesetzwidrigem Leben überzeugt hatte,[7]) kam er von dieser Bestimmung ab und verbot von ihrem geschlachteten Vieh Fleisch zu genießen.[8]) In einer Synhedrialsitzung seiner Zeit, der er zwar nicht präsidirte, kam es zur völligen Aufhebung des Verbots 5 M. 23, 4: „Es komme kein Amoniter und Moabiter in die Gemeinde des Ewigen."[9]) Von der größten Wichtigkeit waren die Beschlüsse der Gesetzeslehrer dieser Zeit, des R. Akiba, R. Tarphon und R. Jose, des Galiäers, die in einer gemeinsamen Berathung in dem Dachzimmer eines Nithsa zu Lydda gefaßt wurden, „daß man in Lebensgefahr jedes Gesetz übertreten darf, mit Ausnahme der Verbote des Götzendienstes, des Mordes und der Unzucht."[10]) Ein Vierter, R. Ismael, erlaubte in solchem Falle auch die Uebertretung des Verbots des Götzendienstes, wenn solche nicht öffentlich geschieht.[11]) Dieselben waren gegen die Religionsverfolgungen (s. d. A.) der vorbarkochbaischen Zeit gerichtet und galten noch als gesetzlich in der Zeit der hadrianischen Verfolgungen nach der barkochbaischen Revolution. Nicht minder bedeutsam erkennen wir die spätern Institutionen unter dem Synhedrialfürsten Simon II, dem Sohne Gamaliels II, (140—163 n.), die der Zeit nach dem barkochbaischen Aufstande angehören. Der verunglückte Barkochbaische Aufstand (s. d. A.) und die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.) nach ihm haben die jüdische Bevölkerung so sehr verringert, daß ganze Ländereien nicht mehr bearbeitet werden konnten. Eine schreckliche Armuth hat sich des noch übrigen Theils bemächtigt und Aufhülfe war ein dringendes Gebot. Dieselbe wurde dem jüdischen Volke durch seine Oberbehörde, das Synhedrion, geboten; es waren die denkwürdigen Bestimmungen, die von den Synhedristen unter ihrem Vorsitzenden R. Simon b. G. II getroffen wurden. In Uscha (s. d. A.) trat das Synhedrion zum ersten Mal nach der Aufhebung der hadrianischen Verfolgungsedikte wieder zusammen, wo es folgende Beschlüsse als Gesetze proklamirte: 1. Der Vater hat für seine unmündigen Kinder zu sorgen[12]); 2. Die Ueberlassung oder Verschreibung der Besitzungen an die Kinder verpflichtet sie zur Ernährung der Eltern[13]); 3. der Freigebige vertheile nicht über ein Fünftel seines Vermögens[14]); 4. der Vater ist verpflichtet, sich mit der Erziehung seines

---

[1]) Moed katon 3β; Jeruschalmi Schebiith Absch. 1; Halacha 1; Tosephta Schebiith Absch. 1. [2]) Moed katon 27; Kethuboth 8α; Tosephta Nidda Absch. 9. [3]) Jeruschalmi Baba kama Absch. 4; Halacha 3; Babli Baba kama 31α. [4]) Erubin 68. [5]) Gittin 10. [6]) Siehe: „Samaritaner". [7]) Tosephta; Terumoth Absch. 2. [8]) Cholin 8β. [9]) Berackoth 27α. [10]) Sanhedrin 74α; Jeruschalmi Sanhedrin 3. 6; das. Schebiith 4. 1. [11]) Sifra; Achre moth Absch. 13. [12]) Kethuboth S. 49β und 50α. Vergleiche Jeruschalmi das. Absch. 4. 8. [13]) Das. [14]) Kethuboth 49β und 50α.

Sohnes bis zu dessen zwölften Jahre zu beschäftigen, von da ab soll er ihn zur Erlernung eines Gewerbes anhalten[1]); 5. der Mann hat auf die Besitzungen seiner Frau, die sie bei ihrem Leben verkauft hat, nach ihrem Tode berechtigten Anspruch[2]); 6. Wer einen Alten beschämt, hat einen Goldbenar (= 15 Mark und 60 Pf.) Strafgeld zu zahlen[3]); 7. der Bann darf nicht über einen Gelehrten, der gegen einen von der Mehrheit des Synhedrions gefaßten Beschluß handelt, verhängt werden[4]) u. a. m.[5]) Einen lebhaften Aufschwung nahmen diese Art von Institutionen in den darauf folgenden Zeiten unter dem Patriarchen R. Juda I (137—194 n.) und R. Juda II (220—270 n.). Man erholte sich und hatte wieder den Muth, nicht bloß Gesetze zu geben, sondern auch Gesetze abzuschaffen. R. Juda I befreite die Grenzstädte Bethsean (Soythopolis), Kefar Zemach (Semaja, s. d. A.) am Jordan, Cäsarea am Meere und Bethgoberim (Eleuthropolis s. d. A.) im Süden mit ihren Gebieten, die früher nicht unter jüdischer Botmäßigkeit standen und meist von Griechen bewohnt waren, von der Pflicht des Erlaßjahres und der Zehntabgaben, weil sie nicht als zu Palästina gehörig betrachtet wurden.[6]) Als man ihn über diese Neuerung mit Vorwürfen überhäufte: „Du erlaubst, was deine Väter verboten hielten!" antwortete er: „Meine Väter ließen mir diesen Platz für meine Verdienste!"[7]) Der König Hiskia hat die von Moses in der Wüste angefertigte eherne Schlange vernichtet, weil sie das Volk zur Abgötterei verführte. Aber es gab ja vor ihm genug fromme Könige: Assa, Josaphat u. a. m., die gegen die eherne Schlange von Moses nichts unternahmen, wenn sie auch alles Abgöttliche aus dem Lande schafften, wie durfte Hiskia das, was seine Ahnen verschont hatten, zerstören? „Es war dies sein eigenes Verdienst!" werdet ihr antworten. „Nun, so rechne ich mir auch mein Werk mit dieser Aufhebung als Verdienst an!"[8]) Der Patriarch ging weiter und machte einige Gesetzeserleichterungen, betreffend das Erlaßjahr. Er erlaubte am Ausgange des Sabbathjahres von dem Anbau auf den Feldern, wenn auch derselbe am Sabbathjahre gewachsen, sofort zu genießen.[9]) Später machte er sogar einen Anlauf, die Bestimmungen des Erlaßjahres ganz aufzuheben, was er jedoch wegen der Opposition des beim Volke gleich einem Heiligen hochverehrten Pinchas ben Jair aufgab.[10]) Er schaffte ferner die üblichen Bergfeier zur Ankündigung der Neumondsbestimmungen ab, da dieselben bei der Absendung von Boten hierzu keine Bedeutung mehr hatten.[11]) In Bezug auf die Bestimmung von Fasttagen mahnte er, nicht die Gemeinde zu viel zu belästigen,[12]) und wollte sogar den Nationalfasttag des 9. Ab abschaffen, aber auch davon brachten ihn die dagegen sich erhebenden Stimmen im Synhedrion ab.[13]) Bedeutende Gesetzeserleichterungen führte er in Bezug auf das Sabbathgesetz ein. Er erlaubte den Gabaräern nach dem nahe gelegenenen Hamtha, אחמת, am Sabbath zu gehen[14]); die Berührung und Wegschaffung von Gefäßen, die sonst verboten war[15]) u. a. m., besonders wo es der Rettung eines Menschenlebens galt.[16]) Indessen wurde diese von ihm angeregte Strömung nach Gesetzeserleichterungen so allgemein, daß sie unsern Patriarchen zu überflügeln drohte und sich gegen ihn zu wenden begann. Da machte er Halt und stemmte sich mit aller Kraft gegen weitere Neuerungen. Man stellte in einer Synhedrialsitzung den Antrag auf die Emanzipirung der Nethinim (s. d. A.). Der Patriarch protestirte und sprach: „Wollten wir auch unsern Antheil aufgeben, wissen wir, ob der Altar, zu dessen Bedienung die Nethinim da sind, auf seinen Theil verzichten werde!"[17]) Ebenso trat er gegen einen andern Antrag, die Abkunftsreinheit der Juden Palästinas höher als

---

[1]) Das. 50 α. [2]) Das. Vergl. das. S. 78 α. [3]) Jeruschalmi Kethuboth Absch. 4. 8. [4]) Das. Moed katon Absch. 3. 1. [5]) Siehe über diese Darstellung und ihre geschichtliche Abfassung Erech milin von Rappoport voce אושא; Jost II S. 58 und Weiss, Tradition II S. 140 und die Artikel „Hadrianische Verfolgungen" und „Uscha". [6]) Mischna Pesachim 2. 1; Cholin S. 6 β. [7]) Das.: מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. [8]) Das. [9]) Mischna Schebiith 6. 3. [10]) Jeruschalmi Demai Absch. 1; Taanith Absch. 2. [11]) Jeruschalmi Rosch haschana S. 58. [12]) Taanith 14 β. [13]) Megilla S. 5; Jeruschalmi das. 1. 7. [14]) Erubin S. 61 α. [15]) Sabbath 48 β; Beza 26 α; Sabbath 46 α. [16]) Baba bathra 90; Joma 83 β; Jebamoth 64 β; Pesachim 90 α. [17]) Jebamoth 79: נתיר חלקינו חלק מזבח מי יתיר?

die der Juden Babyloniens zu stellen. Er rief ihnen zu: „So werfet ihr mir gar Dornen in die Augen!“ [1]) Indessen blieb diese freie Richtung das Erbe seines Hauses. Sein Enkelsohn, der oben genannte Patriarch R. Juda II, setzte das Werk der Gesetzeserleichterung muthig fort. Er hob das die Juden in Palästina seiner Zeit sehr drückende Verbot des Genusses vom Oel der Heiden auf, das nach der Tradition schon von Daniel herrührte und zu den 18 Bestimmungen aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels gehörte.[2]) Diesem folgten zwei andere Gesetzeserleichterungen bald nach. Er bestimmte, daß ein Scheidebrief mit der Clausel, die Gültigkeit desselben trete erst nach dem Tode des Mannes ein, wodurch die Frau, wenn sie kinderlos ist, von der Pflicht der Schwagerehe befreit wird, volle Rechtskraft besitze, so daß die Wittwe von der Pflicht der Schwagerehe entbunden ist.[3]) Das Zweite war die Anordnung, daß eine Frau nach einem Abort, ähnlich einem Schuhe, an dem keine menschliche Gestalt sichtbar geworden, keine gesetzlichen Reinigungswochen zu halten brauche.[4]) Es versteht sich, daß es auch hier nicht an Gegenerklärungen und Gegenkämpfe gefehlt hat, (s. Patriarch R. Juda II), aber es gab noch immer Gelehrte, die solche Bemühungen vollauf zu würdigen verstanden. Sie lehrten: „An drei Stellen erhielt das Kollegium R. Judas II den Namen „Unsere Lehrer“, bei der Aufhebung des Oelverbots, bei den Scheidebriefbestimmungen und bei der Abortserlaubung.“ [5]) Seine Nachfolger gingen auf den von ihm betretenen Wege weiter und hoben auch das Verbot des Genusses vom heidnischen Brot auf.[6]) Aus dieser kleinen Skizze, die wir, wenn es uns nicht an Raum fehlte, bedeutend vergrößern könnten, ersehen wir zur Genüge, wie unrichtig es sei, den Rabbinismus als den Gesetzeserschwerer und Anhäufer von Ceremonien darzustellen, die das Leben knechten und ihm jede Freiheit der Selbstbestimmung rauben. Der Rabbinismus betrachtete es als seine Aufgabe, nicht blos Gesetze zu mehren, sondern sie auch zu mindern oder ganz abzuschaffen. Wie unerschrocken er diesem Ziele zusteuerte und trotz der vielen Hemmungen im Innern immer wieder an dieses Werk ging, werden wir aus dem *zweiten Theile dieses Artikels* sehen, der von den innern Kämpfen des Rabbinismus handelt. Wer hat die Rabbiner zu dieser Arbeit ermächtigt? oder von wem wurden sie zur Vornahme solcher Gesetzeserleichterungen oder zur Herbeischaffung von Gesetzeserschwerungen autorisirt? Ist nicht beides gegen das ausdrückliche Verbot: „Ihr sollet zur Sache, die ich euch befehle, nichts hinzuthun, und nichts davon abnehmen, um die Gebote des Ewigen, Eures Gottes, zu beobachten, die ich euch befehle!“ [7]) So erhoben sich Gegenstimmen gegen den Rabbinismus, die das Vorgehen desselben als gesetzwidrig bezeichneten. Sie bildeten die Gegenpartei gegen die Institutionen Esras, des ersten Begründers des Rabbinismus (s. Judenthum), riefen später die Partei der Sadducäer (s. d. A.) hervor, veranlaßten die Entstehung und die Bildung des Christenthums, erweckten von Zeit zu Zeit selbst im Schooße des Rabbinismus (siehe weiter) Gegner gegen die Bestimmungen der Synhedrialpräsidenten in den verschiedenen Zeiten, bis sie zuletzt lange nach dem Schlusse des Talmud im 8. Jahrh. n. im Karäerthum ein Judenthum ohne Rabbinismus zu bilden suchten. Aber auch der Rabbinismus schwieg nicht zu den Protesten der Gegner und wies das Gesetzmäßige seiner Arbeiten, seine Ermächtigung zur Begründung von zeitgemäßen Institutionen, für die Gesetzeserleichterungen und Gesetzeserschwerungen in dem Schriftgesetze nach. Das Gesetz in 5 M. 17. 9—14 von der Aufgabe und der Machtvollkommenheit des Obergerichts und von dem schuldigen Gehorsam gegen dasselbe wird zur Begründung der Ermächtigung der Rabbiner, zum Nachweis ihrer Autorität für ihre Gesetzesarbeiten zitirt. Daselbst heißt es: „Und thue nach dem Ausspruche, den sie dir verkünden, von dem Orte, den der Ewige erwählt, und beobachte zu vollziehen, ganz so, wie sie dich lehren.

---

[1]) Kidduschin 71: קוצים אתם משימים בעיני. [2]) Aboda sara 36a; Jeruschalmi das. Absch. 2; das. Nidda Absch. 2; Babli Gittin 76β; das. Jeruschalmi Absch. 7 S. 48β col. 2. [3]) Gittin 76β; Jeruschalmi das. 7. 3 S. 48β. [4]) Jeruschalmi Nidda Absch. III S. 50β col. 2. [5]) Das. [6]) Siehe: „Patriarch R. Juda II.“ [7]) 5 M. 4. 2.

Nach der Lehre, die sie dich lehren und nach dem Rechte, welches sie dir verkünden, thue; weiche nicht von der Sache, die sie dir sagen, weder rechts, noch links. In Bezug darauf erklären sie: „Du hast nur den Richter deiner Tage aufzusuchen. Sage nicht, daß die Richter früherer Zeit besser waren als die gegenwärtigen.[1]) Sollte es auch der Leichtsinnige unter den Leichtsinnigen sein, wird er zum Vorgesetzten gewählt, so betrachte ihn gleich dem Würdigen unter den Würdigen." [2]) „Jephta in seiner Zeit war gleich Samuel zu seiner Zeit." [3]) Weiche nicht, weder rechts, noch links, d. h. wenn es dir auch scheinen sollte, daß die Bestimmung der Weisen nach Rechts links und die nach Links rechts wären.[4]) Im Zusammenhange damit stellte Maimonides darüber folgende Grundlehre auf: „Das Obergericht in Jerusalem war die Wurzel der mündlichen Lehre; sie (die Synhedristen) waren die Stützen der Gesetzesentscheidungen, von ihnen kam Gesetz und Recht für ganz Israel. Jeder, welcher an die Lehre Mosis glaubt, hat die Pflicht, die gesetzliche Praxis nach ihnen zu nehmen. Sowohl was sie nach der Tradition, als auch was sie nach ihrer auf Schriftforschung begründete Meinung lehren, oder was sie als Gesetzeszaun aufstellen, als eine Institution hervorrufen und als Sitten bezeichnen —, auf jede einzelne dieser drei Kategorien von Gesetzesbestimmungen bezieht sich das Gebot, ihnen Folge zu leisten, wer gegen diese Bestimmungen handelt, übertritt ein Schriftverbot. „Nach der Thora, die sie dich lehren", das sind die Institutionen, die Vorbeugungsgesetze und die Sitten; „und nach dem Rechtsausspruch," das sind die aus der Schrift hergeleiteten Gesetze; „was sie dir sagen" d. i. die Tradition."[5]) Hiermit war die Ermächtigung für die Rabbiner, Institutionen hervorzurufen, Gesetzeserleichterungen zu bestimmen u. s. w., nachgewiesen. Aber wie verhielt sich dieses zu dem oben zitirten Ausspruch, dem Schriftgesetze nichts hinzuzufügen und von ihm nichts abzunehmen? Diese Frage machte keine Schwierigkeit, da rabbinische Bestimmungen als keine mosaische Gesetze gelten sollen, auch gar nicht für dieselben ausgegeben wurden, daher weder als Zuthat, noch als Abnahme des Gesetzes gelten können.[6]) Doch sie begnügten sich damit nicht, sondern gaben außerdem noch bestimmte Gründe für ihr Thun an, besonders wenn es galt, von Gesetzen zu dispensiren oder gar sie aufzuheben. „Oft, lehrte Simon Sohn Lakisch (s. d. A.), ist die Aufhebung des Gesetzes die Erhaltung des Gesetzes."[7]) R. Nathan deutet den Psalmvers: „Zeit ist für den Ewigen zu thun, sie zerstören deine Lehre" (Ps. 119), sie zerstören deine Thora, weil es Zeit ist zu handeln, Institutionen zu errichten."[8]) So wird als Grund bei Dispensation vom Sabbathgesetz angegeben: „Es ist besser, man entweiht einen Sabbath, damit man nicht viele Sabbathe entweihe"[9]); oder: „Man entweihe immerhin einen Sabbath, damit man später viele Sabbathe halte."[10]) Ferner: „Der Sabbath ist euch überwiesen, aber ihr nicht dem Sabbath."[11]) Bei Gesetzesdispensationen zur Rettung eines Menschenlebens waren ihre Grundsätze: „Der Mensch lebe durch das Gesetz, aber sterbe nicht in Folge desselben."[12]) Daß man oft in mehreren Fällen Gesetzesübertretungen übersehen und nicht rügen soll, diese Anordnung belegten sie mit dem Spruche: „Besser, sie sündigen unwissend, als daß sie später wissend und vorsätzlich das Gesetz übertreten."[13]) Ferner: „Es ist besser, wenn du ein geringes Verbot übertrittst, als daß der Nächste ein wichtiges übertreten soll."[14]) Hierher gehören die Gesetzesdispensationen wegen der Menschenehre, כבוד הבריות,[15]) zur Ehre eines Königs,[16]) auch für den, der mit der Regierung verkehrt u. a. m.,[17]) ferner andere Gesetzeserleichterungen mit der Bezeichnung des

---

[1]) Rosch haschana 25β: אל תאמר שימים הראשונים היו טובים מאלה. [2]) Daf.: שאפילא קל שבקלים ונתמנה על הצבור הר' הוא כאביר שבאבירים. [3]) Das. Vergl. hierzu Sifri zu Schoftim § 153. [4]) Sifri das.: אפילא מראים בעיניך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל. [5]) Maimonides h. mamrim 1. 1 und 2. [6]) Maimonides h. mamrim 29. Vergl. das. die Gegenbemerkung des Abraham ben David. [7]) Menachoth 99β: פעמים שביטולה של תורה היא קיומה. [8]) Berachoth 54α. [9]) מוטב שיחלל שבת אחת ואל יחלל שבתות הרבה. [10]) Mechilta zu Kithissa Absch. 1: חלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה. [11]) Das. und Joma 85: שבת מסורה לכם ואין אתם מסורים לשבת. [12]) Das. 35: וחי בהם ולא שימות בהם. [13]) Sabbath 148β; Beza 30α: הנח להם מוטב יהיו שוגגים ולא יהיו מזידים; vergl. Jore dea § 293. 3. [14]) Erubin 32β. [15]) Beza 32β. [16]) Berachoth 19β. [17]) Baba kama 83α: מפני שהוא קרוב למלכות.

Grundes: „Man erlaubte das Ende wegen des Anfanges"[1]; „Wenn er sie doch heirathet verboten, so ist es besser, daß er sie erlaubt heirathe"[2]; „Wenn er es verboten genießt, ist es besser, daß er es erlaubt genieße"[3]) u. a. m. So wiesen sie auf Esra 10. 8 hin und bestimmten: „daß die Freigebung durch das Gericht als gesetzliche Freigebung zu betrachten sei."[4]) Bei Gesetzeserleichterungen in Geldsachen bemerken sie, daß es geschehe, um keine Geldausgaben zu verursachen[5]); oder: „damit man nicht vor den Armen, welche Geld leihen, die Thüre verschließe"[6]); oder: „damit der Finder das Gefundene zurückgebe."[7]) Für Gesetzeserleichterungen oder Institutionen in Ehesachen lautete der Grund: „um etwaiger Feindschaft in der Ehe vorzubeugen"[8]); oder: „wegen Gunst der Frau"[9]); oder: „damit dem Manne es nicht leicht wird, sich von der Frau zu scheiden"[10]); „damit kein schlechter Ruf sich verbreite,"[11]) u. a. m. Maimonides hat diese sämmtliche Bestimmungen in wenige Worte, die gar viel sagen, zusammengefaßt. Er sagte: „So soll man zeitweilig ein Gebot oder Verbot aufheben, um Viele für das Gesetz wieder zu gewinnen, oder Mehrere von vielen Vergehungen zu retten. Wie ein Arzt die Amputation einer Hand oder eines Fußes ausführt, um den Menschen am Leben zu erhalten, so dürfen die Lehrer in den verschiedenen Zeiten auf eine Zeit Gesetze abschaffen, damit alle andern erhalten bleiben und vollzogen werden. In der Weise wie schon die Weisen der Vorzeit lehrten: „Entweihe einen Sabbath, damit du mehrere Sabbathe halten kannst."[12]) Auch in der zweiten Thätigkeit der Rabbinen bei Bestimmung von Vorbeugungsgesetzen suchen sie dieselben durch Angaben von Gründen gleichsam zu rechtfertigen. Die Pflicht für die Rabbinen, Vorbeugungsmaßregeln zu treffen, um das Gesetz vor Uebertretung zu schützen, finden sie in 3 M. 18. 30: „Ihr sollet hüten meine Vorschrift" angedeutet, d. h. machet eine Hut für meine Vorschrift, עשו משמרת למשמרתי.[13]) Als einzelne Gründe für solche Verhütungsverbote werden genannt: „Um den Menschen von der Sünde zu entfernen"[14]); „ihn nicht zur Gesetzesübertretung kommen zu lassen,"[15]); „damit er sich nicht an die Sünde gewöhne,"[16]); „damit er zu keiner Unthat verleitet werde."[17]) „Gehe, gehe, nahe dich nicht dem Weinberge!" ist der Spruch an den Nasiräer, damit er nicht zum Traubengenuß verlockt werde.[18]) Ferner: „Um jeden Schein der Sünde fern zu halten,"[19]) jeden Verdacht zu entfernen (Schekalim 3. 2), einer Lebensgefahr vorzubeugen (Aboda sara 17 b), keine Untreue gegen fremdes Gut zu veranlassen,[20]) oder jedem Raube, auch den geringsten, fern zu bleiben"[21]) u. a. m. Im Allgemeinen gebrauchten sie dafür den Spruch: „Halte dich zurück vom Häßlichen (Sündhaften) und von dem, was ihm gleicht."[22]) Doch mahnten sie auch hier gar sehr und oft vor dem Zuviel und stellten zur Begrenzung dieser Gesetzesarbeit gewisse Normen auf. Von denselben nennen wir die Bestimmung: „Man verhänge nichts über die Gemeinde, was die Mehrheit derselben nicht ertragen kann"[23]); „man mache kein Verhütungsverbot zu einem Verhütungsverbot"[24]); „für eine Sache, die nicht immer existirt, oder selten vorkommt, errichte man kein Verhütungsverbot."[25]) Ferner mieden sie Verhütungsverbote aufzustellen in den Sachen und Fällen, wo man ohne dies sich in Acht nimmt oder zurückhält,[26]) oder wo die Leute pflichtgetreu und pflichteifrig

---

[1]) Beza 11β: התירו סופם משום תחלתם. [2]) משישאנו באיסור ישאנו בהיתר. [3]) משתאכלנה באיסור תאכלנה בהיתר. [4]) Jebamoth 89β; Gittin 36β: הפקר בית דין הפקר. [5]) Menachoth 89α. [6]) Cholin 49β; 77α; Jeruschalmi Schebiith 4. 2: משום הפסד ממון; vergl. Christoth S. 5α: בחמש לידות. [6]) Gittin 50α: שלא תנעל דלת בפני לווין. [7]) Das. 55α. [8]) Kethuboth 58β: משום איבה. [9]) Das. 84α: משום חינא. [10]) Das. 11α. [11]) Gittin 26β. [12]) Maimonides h. momrim 2. 4. [13]) Jebamoth 21α. [14]) Berachoth 2α; Pesachim 2β. [15]) Kethuboth 2β. [16]) Sabbath 13. [17]) Sabbath 16β; Christoth 9. [18]) Pesachim 40β. [19]) An mehreren Stellen משום מראית עין. [20]) Siehe die Beispiele in Chajoth Mebo hatalmud S. 8. 9 und Hirsch Monatsschrift 1858 und 1859 in dem Aufsatz über die Vorbeugungsgesetze von Dr. Guggenheimer. [21]) Das. [22]) Cholin 44β: הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. [23]) Baba kama 79β: אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן יכולין לעמוד. Vergl. Aboda sara 26β. [24]) Beza 2β: לא גזרינן גזירה לגזירה; Jeruschalmi Pesachim 1 S. 27α: וכיש גדר לגדר. [25]) Kidduschin 28: מילתא דלא שכיח לא גזרו בה; vergl. Kethuboth 56β; Beza 2β; Nidda 34β; Cholin 116β; Joma 13α. [26]) Beza 39α; Cholin 88α; Pesachim 11α.

sind.[1]) Am Nachdrücklichsten hören wir den Lehrer R. Chia (s. d. A.) vor allzuviel Gesetzesumzäunung warnen: „Man mache nie den Zaun höher als das Gesetz, er fällt sonst ein und man schneidet die Pflanze weg.“ Als Beispiel wird auf die Verbotsübertretung des ersten Menschenpaares hingewiesen.[2]) Es dürfte nicht uninteressant sein, die differirenden Ansichten über den Werth der zur Zeit der jüdischen Kriege gefaßten 18 Beschlüsse von Verhütungsgesetzen gegen jede Vermischung mit den Heiden zu hören.[3]) R. Eliezer sagt über dieselben: „An jenem Tage, wo die achtzehn Beschlüsse gefaßt wurden, häufte man das Maaß der Gesetze. Ein Maaß, voll mit Nüssen, füllte man noch mit Mohn aus,“ womit er bildlich angeben wollte, daß die hinzugefügten rabbinischen Satzungen die Lücken des biblischen Gesetzes ausfüllten. Nein, rief ihm sein Zeitgenosse R. Josua zu: „An jenem Tage strich man das Maaß der Gesetze gar sehr ab!“ „Wenn man in ein Maaß voll Oel Wasser hineingießt, geschieht es nicht, daß, je mehr man Wasser hineingießt, desto mehr Oel hinausströmt, d. h. je mehr man Verhütungsverbote schafft, desto mehr verliert das Schriftgesetz an Werth und Gehalt!“[4]) Auch die Ermächtigung der Rabbiner zur Gesetzesaufhebung erhielt einige Einschränkung, z. B. durch die Bestimmung: „Ein Rabbinercollegium darf die getroffenen Bestimmungen und Institutionen eines andern Rabbinercollegiums nicht aufheben, wenn es dieses nicht an Weisheit und Zahl übertrifft![5]) Diese sämmtlichen Lehren und Bestimmungen bilden das Ergebniß der vielen verschiedenen Kämpfe, die der Rabbinismus von seiner Entstehung bis lange nach dem Schluß des Talmud durchzumachen hatte. Es war in unserer Absicht, auch diesen Kampfesgang des Rabbinismus zu schildern, aber der Umfang dieses Artikels hat ohnehin schon die ihm gesteckte Grenze überschritten; wir mußten dasselbe hier unterlassen und verweisen darüber auf die betreffenden Artikel, die von demselben sprechen, als z. B. Sadducäer, Hillel, Jochanan b. Sakai, Gamaliel II., Jehuda der Fürst, Patriarch R. Juda II, Kalender, Prosbul u. a. m. Gegen die Gegner des Rabbinismus stellten sie die Lehren auf: „Alles, was die Rabbiner verordnet, oder eingerichtet haben, ist als wenn es die Thora verordnet hätte“[6]); „Die Thora bedarf keiner Befestigung, dagegen müssen sie die Worte der Sopherim (s. d. A.) haben,“[7]) u. a. m. Ueber die anderen Theile des Rabbinismus siehe: „Kultus,“ „Dogmatik,“ „Sittenlehre,“ „Recht,“ „Rechtsbeweis,“ „Eid“ und die andern zu denselben gehörenden einzelnen Artikel, von denen wir besonders auf die dogmatischen Artikel in Abtheilung I aufmerksam machen; ferner bitten wir nachzulesen die Artikel: „Halacha,“ „Agada,“ „Talmudismus,“ „Verbieten und Erlauben“ u. a. m.

Rabh, רב, oder A b b a R., ר׳ אבא auch: Abba der Große (der Lange), אבא אריכא,[8]) Gesetzes- und Volkslehrer, Amora (s. d. A), bedeutende talmudische Persönlichkeit (vom J. 167—247 n.), Mitschöpfer des neuen Aufschwunges des Halachastudiums auf babylonischem Boden. I. S e i n L e b e n u n d W i r k e n. Der Vater Abbas war Aiba bar Abba aus Kaphri, der Bruder des rühmlichst bekannten Gesetzeslehrers Chija (s. d. A.); seine Mutter hieß Martha, welche die Stiefschwester ihres Gatten war.[9]) Seinen ersten Unterricht erhielt er im Elternhause von seinem Vater[10]); seine Mutter war ihm früh gestorben.[11]) Aber auch seines Vaters hatte er sich nicht lange zu erfreuen, denn auch er starb bald darauf. So blieb ihm nichts übrig,

---

[1]) Sabbath 20α; Pesachim 59β: כהנים זריזין הן; vergl. Pesachim 88α. [2]) Midr. rabba 1 M. Absch. 19: שלא תעשה הגדר יותר על העיקר שלא יפול ויקצוץ הנטיעות. [3]) Sabbath. Es gehörten zu denselben die Verschärfung der Reinheitsgesetze, der Verbote von Brot, Wein und Oel der Heiden, der Mischehe mit Heiden u. a. m. [4]) Sabbath S. 153β; Jeruschalmi das. 1. 3c. [5]) Mischna Edajoth 1. 8. Vergl. Maimonides h. mamrim Absch. 2 und in dieser Abtheilung den Artikel „V e r b i e t e n u n d E r l a u b e n“. Die Bestimmung lautet: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין. [6]) Pesachim 116β; Jebamoth 16α: כל דתקין רבנן כעין דאורייתא תיקון, aber Gittin 65α ist schon eine Beschränkung dieses Ausspruches: במלתא דלית ליה עיקר מן התורה לא אמרינן. [7]) Rosch haschana 19α; Taanith 10β. [8]) Nidda 24β. [9]) Sanhedrin 5α; Pesachim 4α; Moed katon 20α. [10]) Vergl. Succa 44β, ein Beweis, daß er gesetzeskundig war und zu den Gelehrten gezählt wurde. [11]) Siehe weiter.

als seinen oben genannten Oheim R. Chija aufzusuchen, der nach Palästina zum Lehrhause des Patriarchen R. Juda I in Sephoris ausgewandert war. Abba begab sich dahin und wurde freundlich aufgenommen, das Haus des Oheims ersetzte ihm das Elternhaus. Unter der Leitung desselben entwickelte sich rasch sein reich begabter Geist. Voll Lernbegierde überhäufte er seinen Oheim mit Fragen, so daß dieser ihm oft zurief: „Wann wirst du denn begreifen, daß man den Lehrer nicht mit zu viel Fragen quälen darf!“[1]) So wurde er von ihm für das Lehrhaus, wo der Patriarch seine halachische Vorträge hielt, vorbereitet, das er, wenn auch noch in jugendlichem Alter,[2]) mit seinem Oheim oft besuchte, von dem er sich Alles, was ihm unverständlich schien, erklären ließ.[3]) R. Chija wurde nicht müde, die Kenntnisse seines wißbegierigen Schülers zu erweitern, so daß er bald die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich lenkte.[4]) Auch der Patriarch erkannte in ihm den viel versprechenden Geist und bestimmte ihn für die Schülerreihe, die unmittelbar vor ihm während des Vortrages ihren Platz einnahm.[5]) R. Jochanan, sein Zeit- und Studiengenosse, erzählte von ihm, er habe es aus der 17. Reihe seines Sitzes mit Bewunderung gesehen, wie in den Gesetzesdiskussionen aus dem Munde des Abba zum Munde des vortragenden Patriarchen die Beweise und Gegenbeweise gleich Feuerfunken sprühten, ohne daß ich deren Inhalt zu fassen im Stande war.[6]) Von großem unberechenbarem Nutzen waren für ihn die 30 Tage, wo sein Oheim in Folge eines sich zugezogenen Verweises (Nesiphabannes)[7]) das Lehrhaus nicht besuchen durfte[8]). Er hatte nun Zeit, den Wissensdrang seines Neffen zu befriedigen, ihn mit allen Fächern des Halachastoffes bekannt zu machen und ihn für seinen künftigen Beruf vorzubereiten. Das Halachastudium in Palästina hat in dem Lehrhause des Patriarchen seinen höchsten Gipfelpunkt erreicht, es war ein Sinken desselben zu befürchten. Dagegen sollte für dasselbe in Babylonien eine zweite Heimath gegründet werden[9]). Dahin neu verpflanzt, dachte sich R. Chia, würde das Studium des Gesetzes einen ergiebigen Boden auf Jahrhunderte hinaus finden. Die lernbegierige Schaar der babylonischen Jünger in dem Lehrhause des Patriarchen schienen in der That solchen Hoffnungen entsprechen zu können. Sein Neffe Abba sollte unter denselben einer der Ersten sein, die ihrem Vaterlande eine solche Zukunft zu bringen berufen waren. Mit seinen seltenen Geistesfähigkeiten verband er eine bewußte Selbständigkeit,[10]) gepaart mit strenger Gewissenhaftigkeit[11]) und Menschenliebe,[12]) Eigenschaften, die ihn für den Gesetzes- und Volkslehrer befähigten. Einst, erzählt man, hielt Abba einen Vortrag, den er mehrere mal, so oft ein Lehrer eintrat, unterbrach und vom Anfang wiederholte. Das that er beim Eintritt des Patriarchen, des Oheims R. Chia, des gelehrten Barkappara und des R. Simon. Aber bald wurde er dessen überdrüssig und unterließ diese Wiederholung, als darauf später noch R. Chanina erschienen war. Da fühlte sich dieser beleidigt, was man unserm Abba hinterbrachte. Sofort machte sich dieser auf, ihm Abbitte zu thun, und es war ihm nicht zu viel den Weg zu ihm dreizehn mal an einem Tage zu wiederholen.[13] Wieder einmal hatte er einen Streit mit einem Manne aus dem Volke, der ihn arg beleidigt hatte. Abba dachte, er werde sich bald zur Abbitte einfinden. Aber derselbe erschien nicht. Der Rüsttag des Versöhnungstages kam heran, da machte sich Abba auf und hielt bei dem Beleidiger um Aussöhnung an.[14]) So ausgerüstet, kehrte er nach seinem Heimathlande, Babylonien, zurück, um daselbst den Anfang seiner Lehrthätigkeit zu beginnen. Sein Oheim R. Chija hielt für ihn beim Patriarchen um die übliche Ordination (s. d. A.) an.[15]) Dieselbe wurde ihm ertheilt, aber in beschränkter Form, sie erlaubte ihn, alle Funktionen als Rabbiner und Richter vorzunehmen, mit Ausnahme der Fehlerbesichtigung und Fehlerbeurtheilung bei den Erstgeburten des Viehes (s. Erstgeburt).[16]) Er trat trotzdem seine Rückreise im Jahre 189 n. an, in der Absicht, sich da für immer

[1]) Berachoth 13β; 43α; Sabbath 3β. [2]) Midr. rabba Absch. 33; Jeruschalmi Kilaim Absch. 9. [3]) Cholin 16α. [4]) Das. 137. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Siehe: „Bann.“ [8]) Sanhedrin 5α und β. S. d. A. „Chija“. [9]) Sanhedrin 5. [10]) Baba kama 80α. [11]) Cholin 105α. [12]) Joma 87α. [13]) Joma 87α. [14]) Das. [15]) Sanhedrin 5α. [16]) Das.: יריר בכורות אל יתיר.

niederzulassen.[1]) Er langte in Babylonien an, aber nicht auf lange Zeit; immer wieder erwachte in ihm die Sehnsucht nach der Lehrstätte in Palästina. Der Grund hierzu war, weil er noch immer Lücken in seinem Wissen bemerkte, auch um eine vollständigere Ordination von dem Patriarchen zu erhalten. Eine Quelle erzählt, daß Abba bei seiner Rückkunft von sich gerühmt hätte, er wäre der Ben Asai (Simon ben Asai) in Babylonien! worauf ihn ein Greis um Auskunft über eine Lehre ersuchte, die er nicht zu geben verstand. Dieser Vorfall soll ihn zur Rückkehr nach Palästina, zum Lehrhaus in Sephoris bewogen haben.[2]) Zur Erlangung einer vollständigen Ordination hielt er sich auch 18 Monate bei einem Viehhirten auf, um sich genau mit den vorkommenden Fehlern bei dem Vieh vertraut zu machen, so daß er sein Wissen auch zur Beurtheilung der Fehler an den Erstgeburten ergänzte.[3]) So verweilte er nochmals eine Reihe von Jahren in Sephoris und kehrte erst nach dem Tode des Patriarchen im Jahre 219 n. nach Babylonien wieder zurück. Sein Wunsch ward ihm nicht erfüllt, er erhielt keine erneuerte, vollständigere Ordination, die ihm auch noch später vom Patriarchen R. Gamaliel II, dem Nachfolger R. Juda I verweigert wurde. In Babylonien, wo sich die Nachricht von seiner Ankunft verbreitete, eilten ihm seine zwei Freunde, Samuel (s. d. A.) und Karna entgegen.[4]) Bei den Juden in den babylonischen Städten herrschte in religiösen Sachen Unwissenheit und Gleichgütigkeit,[5]) ein Zustand, der mit Schmerz die aus Palästina zurückgekehrten Gesetzesjünger erfüllte und in ihnen den Wunsch nach einem Umschwunge lebhaft rege machte. Sie erwarteten daher mit Sehnsucht ihren Freund Abba, vielleicht in Gemeinschaft mit ihm dem darnieder liegenden religiösen Leben aufhelfen zu können. Abba langte endlich an und wurde von seinen Freunden herzlich empfangen. Ungekannt besuchte er später das Lehrhaus in Neharbea (s. d. A.), wo er dem vortragenden Schuloberhaupte R. Schela als Dolmetscher, Meturgeman, diente. Als solcher erklärte er eine Mischna gegen das Herkommen und erregte dadurch die Aufmerksamkeit der Anwesenden. „Warum," frug R. Schela, „ist deine Erklärung so fremd?" „Mit einem gewissen Stolze antwortete er: „Die Musik, die den Vornehmen erfreut, mißfällt den Laien! So habe ich es immer erklärt, und R. Chija war damit zufrieden." [7]) Sofort erkannte R. Schela in ihm den berühmten Gesetzesjünger Abba und bat ihn, das unpassende Amt eines Meturgeman nieder zu legen. Er lehnte bescheiden diesen Antrag ab und blieb in dieser Stellung als Dolmetscher bis zum Tode des Schuloberhauptes. Vom Exilarchen (s. d. A.), dem Oberhaupte der Juden Babyloniens, wurde Abba zum Marktmeister, Agoranomos, ernannt; er hatte als solcher das richtige Maaß und Gewicht bei den Verkäufern zu beaufsichtigen.[8]) Auch sollte er nach Vorschrift die Marktpreise überwachen, um jede Vertheuerung der Lebensmittel zu verhüten. Dieses neue Amt hielt er als mit seinem Beruf als Volks- und Gesetzeslehrer unvereinbar und verweigerte die Annahme desselben. Der Exilarch betrachtete diese Ablehnung als Widerspenstigkeit und ließ ihn ins Gefängniß werfen, aus dem ihn nur die Fürbitte seines Freundes befreite.[9]) Ein anderes Beispiel seiner Selbständigkeit gab er, als aus Palästina die Nachricht von der Aufhebung des Verbots des Heidenöls in Babylonien anlangte. Abba verweigerte die Anerkennung derselben. Da verfügte sich Samuel zu ihm und vermochte ihn erst durch die Drohung, ihn als gegen die Befehle des Patriarchen widerspenstigen Gelehrten zu behandeln, zum Nachgeben zu bewegen.[10]) Diese Energie und Selbständigkeit waren indessen für einen Mann nothwendig, den wir bald in einem größern Wirkungskreise sehen werden, wo er für die Hebung des religiösen Lebens und der sittlichen Bildung der Juden Babyloniens so sehr segensreich gewirkt hatte. In Neharbea starb R. Schela, dessen

---

[1]) Das. Megilla 22a; Sabbath 108a; Jebamoth 63a. [2]) Jeruschalmi Pea Absch. 6. 2. [3]) Sanhedrin 5a; Jeruschalmi Chagiga Absch. 1. 8. [4]) Sabbath 108a. [5]) Cholin 10; Erubin 6 und 100. [6]) Sabbath 108a. [7]) Joma 20a. [8]) Baba bathra 89a. [9]) Das. Jeruschalmi Absch. 5. [10]) Sanhedrin 17; Jeruschalmi Aboda sara Absch. 2. 9; Babli Aboda sara 36a. Siehe: „Patriarch R. Juda II."

Stelle als Schuloberhaupt er jetzt übernehmen sollte. Aber Abba lehnte diese Wahl zu Gunsten seines Freundes Samuel ab; dagegen gründete er ein eigenes Lehrhaus in Sura (s. d. A.). Diese Stadt und deren Umgebung lagen in arger, religiöser Verwahrlosigkeit.[1]) So hörte er auf dem Markte zu Tatlaphasch, unweit Sura, wie eine Frau die andere frug, wie viel Milch sie denn zu einem Pfunde Fleisch nehme.[2]) Auch die Ehe wurde da nicht in ihrem sittlichen Prinzipe (s. Ehe) aufrecht erhalten, so daß mehrere Klagen darüber laut wurden.[3]) Grade diesen Ort wählte er für seine Thätigkeit. „Rabh fand ein ödes Thal und verstand es zu umzäunen!" lautete eine spätere Würdigung seiner Wirksamkeit daselbst.[4]) So trat er seinen sich selbst geschaffenen Wirkungskreis an. Er war ganz der Mann, auf den die Zeit gewartet hat. Das Erste, was er unternahm, war die Hebung der Sittlichkeit in Volke. Die Heiligkeit der Ehe sollte wieder hergestellt werden. Er verordnete, daß jeder Verehelichung eine Verlobung vorausgehen muß, damit beide Theile Zeit haben, sich gegenseitig kennen zu lernen; daß Eltern ihre unmündigen Töchter ohne deren Zustimmung nicht verheirathen dürfen; daß der Bräutigam bei Strafe des Bannes vor der Hochzeit nicht im Hause des Schwiegervaters wohne; daß die Antrauung einer Frau nicht, wie es bisher vorkam, beim Begegnen auf dem Markte geschehe; daß dieselbe nicht durch die Ehelichung, ביאה, allein vorgenommen werde u. a. m.[5]) In Ehescheidungssachen belegte er den mit Strafen, der einen abgeschickten Scheidebrief widerrief, da dadurch die Ehefrau leicht in eine ungesetzliche Wiederverheirathung willigen könnte u. a. m.[6]) Zur Herstellung der Autorität des Gerichts bestimmte er: „Wer auf eine gerichtliche Vorladung in 30 Tagen nicht erscheint, verfällt der Bannstrafe. Hat er dieselbe geflissentlich verabsäumt, unterlag er noch der körperlichen Züchtigung.[7]) Gleiche Strafe traf auch den, der sich gegen den Gerichtsdiener Verletzungen erlaubte.[8]) In Tatlafas, wo große Unwissenheit betreffs der Fleisch und Milchgesetze herrschte, verbot er, um fernere Uebertretung zu verhüten, auch den Genuß des Milchgefäßes, כחל, von geschlachtetem Viehe u. a. m.[9]) Nach Außen strebte er, Babylonien in vielen Sachen Palästina gleich zu stellen. Er erklärte, daß hinsichtlich des Scheidebriefes Babylonien vollständig Palästina gleich sei.[10]) Sein Schüler Rab Juda ging weiter und erklärte jede Auswanderung der Juden aus Babylonien nach Palästina als eine Uebertretung des Schriftgebotes in Jeremia 28. 27: „daselbst sollen sie verbleiben bis zum Tage, da ich sie bedenke, spricht der Ewige."[11]) Aus solchen Diskussionen leitete Abba für die den Ackerbau treibenden Juden in Babylonien die Anordnung her, daß zu ihrem Gunsten jedwede einmal ausgesprochene Gesetzeserleichterung betreffs der Aussaat von Mischgattungen (kilaim) und der Orlafrüchte statthaft sei.[12]) Einen festen Boden schuf er für diese und ähnliche Anordnungen durch seine L e h r v o r t r ä g e, die er nicht blos für seinen Jüngerkreis, sondern auch fürs Volk hielt. Der Jüngerkreis seines Lehrhauses stieg nicht selten auf 1200 Schüler heran, die aus den entlegensten Theilen Babyloniens herbei geströmt waren. Der Meister sorgte auch für den leiblichen Unterhalt derselben.[13]) Für sie hielt er fast täglich Vorträge; sie bildeten den kleinern und engern Jüngerkreis seiner Schule. Ein größerer war der, welcher sich je auf zwei Monate des Jahres, in Adar und Elul, versammelte und über 2000 Köpfe zählte. Die Vorträge in diesen zwei Monaten hießen Kalla-Vorträge (s Predigt) und waren die Vorbereitungsreden über die die Feste betreffenden Lehren und Gesetze, um das Volk auf die Feste vorzubereiten und es mit dessen Lehren und Gesetzen bekannt zu machen. Auch von diesen haben wir noch die Vorträge der letzten Woche vor

---

[1]) Cholin 111α; Erubin S. 6 und 100. [2]) Das. [3]) Kidduschin 71β. [4]) Oholin 110α: רב בקעה מצא וגדר בה גדר. Vergl. Jeruschalmi Schekalim 50β. [5]) Jebamoth 52α; Kidduschin 12β; 41α. [6]) Kethuboth 3α; Jebamoth 52α; Kidduschin 12β. [7]) Baba kama 117α; Jebamoth 52α; Kidduschin 12β. [8]) Das. [9]) Cholin 110α; Erubin 60α und 100α. [10]) Gittin 6α. [11]) Kethuboth 110β. [12]) Sabbath 139α; Berachoth 36α. [13]) Baba bathra 54α; Kidduschin 39α. Abba war reich und hatte einen Garten in der Nähe des Lehrhauses, der reichlich Zukost für die Schüler lieferte.

dem Feste und während der Feste und an deren Zwischentagen zu unterscheiden, die den Namen „Rigla", „Riglavorträge" führten.[1]) Der Andrang zu denselben soll so stark gewesen sein, daß die Stadt Sura nicht alle beherbigen konnte und Viele im Freien am Surasee übernachten mußten. Wir werden später von dem Inhalte dieser Vorträge sprechen, um zu zeigen, wie sehr er in denselben auf die religiöse und sittliche Volksbildung hinarbeitete. So errang sich Abba eine allgemeine Verehrung, die sich über Babylonien hinaus erstreckte. Der berühmte Gesetzeslehrer R. Jochanan (s. d. A.) verschmähte es nicht, sich von ihm Rath und Aufschluß in Gesetzesfragen zu holen.[2]) Er nannte ihn: „ein Mann (heimisch) in Allen" und die Briefe an ihn waren betitelt: „An unsern Lehrer in Babylonien".[3]) Man sprach von ihm mit großer Achtung; er wurde nicht anders als „Lehrer", Rabh, genannt, ein Ehrentitel, ähnlich dem des Patriarchen R. Juda I, „mein Lehrer", Rabbi, und „unser heiliger Lehrer". Rabbenu Hakadosch. Auch sein Lehrhaus hieß: „Be Rabh", d. h. zum Lehrer; ebenso nannte man die ihm zugeschriebenen Midraschsammlungen: „Sifre de be Rabh", die Schriften des Lehrers, und dessen verfaßte Gebete, besonders zum Neujahrsfeste, „Tekiata de be Rabh", d. h. Schofargebete des Lehrers.[4]) Auch Samuel, das Schuloberhaupt zu Nehardea, schätzte ihn hoch und sprach von sich selbst, daß er zu ihm wie Wein mit Essig zu vergleichen sei.[5]) Ebenso nannte ihn der schon oben erwähnte Karna: „eine Dattel voll Saft".[6]) Aber was ihm am meisten die Liebe und Verehrung des Volkes zuwendete, war sein völlig anspruchloses Wesen. Oft hörte man von ihm den Spruch: „Wegen Chanina wurde die ganze Welt gespeist, aber Chanina begnügte sich mit einem Maaße dürrer Datteln".[7]) Sah er sich in der Mitte einer ihn umgaffenden Menge, sprach er: „Steigt des Menschen Größe noch so hoch, traue ihr nicht, denn sie schwindet plötzlich!"[8]) Auch der König Artaban (s. d. A.) überhäufte ihn mit Ehrenauszeichnungen.[9]) Er machte von dieser Gunst nur für das Wohl des Volkes Gebrauch. Ein reicher Mann weigerte sich, dem Urtheile des Gerichts nachzukommen und wurde deßhalb vom Könige mit der Confiskation seines ganzen Vermögens bestraft. In seiner Noth suchte er den Gesetzeslehrer Abba auf. Er söhnte sich mit ihm aus und bat ihn, sich für ihn bei der Regierung zu verwenden. Abba verzieh ihm nicht nur, sondern verschaffte ihm auch die Herausgabe des confiszirten Vermögens.[10]) Ein entschiedener Gegner war er von jeder Diskussion mit den Sektirern (s. d. A.), deren Lehrhäuser und Versammlungen er absichtlich mied.[11]) Als man ihm deshalb Vorwürfe machte, antwortete er: „Was soll ich da suchen, wo ich nichts verloren habe!"[12]) Die Magier nannte er „Gotteslästerer," deren Umgang man fliehen soll.[13]) Unzerstörbar erhielt sich seine Freundschaft gegen Samuel, seinen Jugend- und Studiengenossen. Beide besuchten sich und tauschten einander ihre Meinungen über verschiedene Gegenstände aus. Rabh war einst im Begriff, eine falsche Halachaentscheidung zu treffen, da hielt ihn Samuel noch zur Zeit davon ab und wandte auf ihn die Worte an: „dem Frommen begegnet nichts Sündhaftes!"[14]) Freundlich entgegnete Abba darauf: „Kein Geheimniß ist dir verborgen!"[15]) Nur wo es sich um Prinzipien handelte, liebte jeder seine eigene Meinung und traf selbst die Entscheidung.[16]) Von seinem Privatleben wissen wir, daß er sehr reich war. Er besaß viele Güter, die er selbst verwaltete,[17]) und von deren Ertrag er zum Unterhalt seiner Schüler hergab.[18]) Nicht so glücklich war er in seinem Eheleben. Sein Oheim R. Chia wünschte ihm bei seinem Abschiede, als er Palästina verließ: „Gott behüte dich vor dem, was bitterer ist als der Tod (Kohel. 7. 26), das ist ein böses Weib!" Doch Abba sollte nicht davon bewahrt bleiben. Er hatte eine sehr böse Frau, die

---

[1]) Siehe den Artikel „Predigt in dieser Abtheilung. [2]) Cholin 54. 95. 137. [3]) Das. [4]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 12. [5]) Cholin 105 α. [6]) Baba bathra 89. [7]) Berachoth 18. [8]) Sanhedrin 7. [9]) Aboda sara 10 und 42; Pea 1. 1. [10]) Jeruschalmi Nedarim Absch. 1. [11]) Sabbath S. 116. [12]) Das. S. 51 β. [13]) Das. S. 75 α. [14]) Spr. Sal. 13. 21. [15]) Daniel 4. 6. So in Cholin 59 α; Nidda 65 α; Jebamoth 121 α. [16]) Siehe: „Samuel." [17]) Cholin S. 105. [18]) Kethuboth S. 106; Berachoth S. 57.

ihn fortwährend zu kränken suchte. Oft wiederholte er: „Jede Krankheit, nur keine Darmkrankheit; jeder Schmerz, nur keine Herzensschmerzen; jedes Weh, nur kein Kopfweh; jedes Böse, nur keine böse Frau!"[1]) Ebenso sprach er: „Durch ein nichtswürdiges Volk werde ich sie erzürnen (5 M. 32. 21), das ist ein böses Weib!"[2]) Trotzdem hatte er auch ein Wort des Lobes für seine Frau. „Sie gestattete es mir, sprach er oft, im Auslande (Palästina) die Lehre aufzusuchen, wartete geduldig die Zeit meiner Rückkehr ab und besorgte die Erziehung meiner Kinder!"[3]) Aus der Ehe mit dieser Frau hatte er drei Kinder, zwei Söhne, Chia und Aibu, und eine Tochter. Chia widmete sich dem Studium, dagegen Aibu, der schwächer an Geist war, dem Ackerbau.[4]) Die größte Freude erlebte er an seiner Tochter; sie verheiratete sich in das Haus des Exilarchen, von der würdige gelehrte Fürsten, Ukba und Nehemia, abstammten.[5]) Zärtliche Aufmerksamkeit erfuhr er von seinem Sohne Chia. Die Mutter hatte die Gewohnheit, das Entgegengesetzte von dem, was der Mann wünschte, auszuführen. Um jeder Mißhelligkeit zwischen Vater und Mutter vorzubeugen, kam er auf den Gedanken, die Aufträge des Vaters der Mutter verkehrt auszurichten. Der Versuch gelang, und der Vater erhielt von da ab immer, wie er es verlangt hatte. Als er sich einst darüber wunderte, löste ihm sein Sohn das Räthsel. Der Vater, besorgt, er würde sich dadurch an Lügen gewöhnen, verwies ihn darüber und erinnerte ihn an die Worte Jeremias 9. 4: „sie gewöhnen ihre Zungen lügen und befleißigen sich der Verkehrtheit!"[6]) Außer diesen drei werden uns noch andere Söhne und Töchter Abbas genannt, die ihm wohl in späterm Alter und vielleicht von andern Frauen geboren wurden. Diese Söhne hießen: Chanan, Acha und Ulla. Ersterer stand im gelehrten Verkehr mit Chasda, dem Nachfolger seines Vaters; er begründete später ein eigenes Lehrhaus.[7]) Der Zweite wird oft neben dem Amora Rabina erwähnt,[8]) und der Dritte gehörte zu den Jüngern des Raba und Abaji (s. d. A.).[9]) Auch von den Töchtern werden „Söhne" genannt.[10]) Unter solch sichtbarem Gottessegen stand er seinem Lehrhause 28 Jahre vor und starb im 82. Lebensjahre.[11]) Sämmtliche Schüler legten um ihn Trauerzeichen an. Samuel in Nehardea zerriß um ihn 13 Paar Kleider,[12]) ebenso R. Jochanan, das Schuloberhaupt in Tiberias,[13]) der wehklagend ausrief: „Ein Mann hat uns verlassen, dem ich große Achtung schulde!"[14]) Ein Jünger des Verstorbenen setzte bei dem Exilarchen die Anordnung einer allgemeinen Landestrauer für die Juden durch. Ein ganzes Jahr sollten Musik und die bei Hochzeiten üblichen Blumen- und Myrthenkränze des Brautpaares wegbleiben.[15]) Lange noch vermißte man bei zweifelhaften Gesetzesentscheidungen den Lehrer und rief von neuem: „Der Lehrer ist dahin und seine Lehre haben wir nicht gelernt!"[16]) Indessen verbreitete eine große Schülerzahl seine Lehren, unter denen die bekanntesten waren: Rabh Juda, Rabh Giddel,[17]) Rabh Huna,[18]) Sutra ben Tobia,[19]) Chia bar Aschi,[20]) Chama ben Goria,[21]) Chanan ben Abba,[22]) Chananel,[23]) Jehuda Sohn Samuels,[24]) Nachman ben Jakob,[25]) Amram[26]) u. a. m. II. L e h r e n d e r A g a d a. Die Agada (s. d. A.) hat durch ihn eine bedeutende Bereicherung erhalten. Er hielt Volksvorträge in Nehardea (s. d. A.), Sura (s. d. A.), Kimhona (s. d. A.) u. a. O. über fast alle Theile der Religionslehren, über Dogmatik, Kultus, die Rechts- und Sittenlehre, über verschiedene biblische Personen und biblische Bücher u. a. m., die stets mit Aufmerksamkeit gehört wurden, so daß seine Agadalehren ein ganzes Jahrhundert nach seinem

---

[1]) Sabbath 11 α: כל חולי ולא חולי מעים כל כאב ולא כאב לב כל רעה ולא אשה רעה. [2]) Jebamoth S. 63 β. [3]) Berachoth S. 17 α. [4]) Pesachim 113 α. [5]) Beza 29 α; Cholin 92 α; Pesachim 115 β. [6]) Jebamoth 63 α. [7]) Pesachim 117 α; Kethuboth 8 β. [8]) Cholin 49 α; Sanhedrin 77 α. [9]) Pesachim 117 β; Joma 87 β; Megilla 21 β. [10]) An vielen Stellen בני ברתי דרב. [11]) Scherira's Sendschreiben S. 34. [12]) Moed katon 24 α. [13]) Das. [14]) Das. [15]) Sabbath 110 α; Berachoth 43 β. [16]) Berachoth 42 β. [17]) Sabbath 30 β; Nedarim 8 α; Menachoth 30 α. [18]) Joma 87 α. [19]) Berachoth 43 β; Chagiga 12 α. [20]) Erubin 47 α; das. 65 α; Jeruschalmi Taanith 69 c. [21]) Sabbath 10 β; Moed katon 12 α. [22]) Rosch haschana 31 α; Baba bathra 25 α. [23]) Megilla 3 α; Pesachim 68 α; Cholin 91 β. [24]) Sabbath 119 β. [25]) Megilla 14 α. [26]) Baba bathra 104 β; Aboda sara 19 α; Sanhedrin 104 α.

Tode wiederholt wurden. Wir bringen von denselben: a. die dogmatischen. 1. Die Gottesnamen. Der vierbuchstabige Gottesname, יהוה, dessen Aussprache gemieden, verboten und zuletzt vergessen wurde, [1]) war für die Mystiker ein Thema, das sie oft besprachen. [2]) Unser Abba bekannte sich zur Lehre der Mystik (s. weiter); er kennt den vierbuchstabigen Gottesnamen nach seiner Bedeutung als Bezeichnung des Urwesens, des Seins alles Seienden, nennt ihn den 42buchstabigen Gottesnamen, [3]) und mahnt zu dessen Geheimhaltung und sehr vorsichtiger Mittheilung an Andere. „Den 42buchstabigen Gottesnamen überliefere man nur dem, der sittsam und bescheiden ist, in der Hälfte seiner Lebensjahre steht, nicht zornsüchtig ist, sich nicht berauscht, nicht eigensinnig ist. Wer ihn (den Gottesnamen) kennt, ihn in Acht nimmt und in Reinheit bewahrt, ist oben beliebt, bei den Menschen wohl gelitten, er erregt Ehrfurcht bei den Leuten und ist Erbe zweier Welten, des Diesseits und des Jenseits.“ [4]) Ein zweiter Ausspruch von ihm behauptet, daß Bezalel, der Anfertiger der Stiftshütte, die Kunst der Buchstabenzusammensetzung verstand, mit deren Hilfe Himmel und Erde erschaffen wurden, denn es heißt: „Er erfüllte ihn mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit, Einsicht und Erkenntniß.“ [5]) Diese drei letzten Ausdrücke werden auf einer andern Stelle von ihm als die Benennungen der drei ersten Urpotenzen bei der Weltschöpfung angegeben. [6]) 2. Die Schöpfung. Gegen die Annahme eines Urstoffes bei der Schöpfung sträubte sich der bibelgläubige Sinn der Talmudlehrer. Die jüdische alexandrinische Philosophie hat die Logoi, die geistigen Urpotenzen, die Urideen aufgestellt, mittelst deren die Welt entstanden sein soll. Diese Vorstellung fand in einiger Modifikation bei den Gesetzeslehrern R. Josua b. Chananja u. a. m., die sich in Alexandrien aufhielten und sie dort kennen lernten, Aufnahme, [7]) und wurde in Palästina als Geheimlehre nur den Auserwählten mitgetheilt. [8]) Auch unser Abba, den wir schon oben als Mystiker kennen gelernt haben, theilte die modifizirte alexandrinische Annahme von den Aeonen, mit deren Hülfe die Schöpfung der Welt geschehen sein soll; er lehrte: „Durch zehn Worte, Logoi, wurde die Welt geschaffen: durch Weisheit, Einsicht und Erkenntniß, [9]) Macht, [10]) Strenge, [11]) Gerechtigkeit und Recht, [12]) Liebe und Erbarmen. [13]) Wir haben schon in dem Artikel „Geheimlehre“ diese zehn „Logoi“ von Rabh als Unterlage der Aufstellung der zehn Sephiroth erkannt. [14]) Diese Mittheilung will er auch nur als Geheimlehre behandelt und aufbewahrt wissen. [15]) 3. Gesetz und dessen Studium. Wichtig erscheint uns sein Ausspruch über den Zweck des göttlichen Gesetzes; derselbe lautet: „Die Gebote sind Israel nur gegeben, damit die Menschen durch dieselben sittlich geläutert werden, denn also heißt es: „das Wort Gottes ist eine Läuterung, Schild allen, die ihm vertrauen“ (Ps. 18). [16]) Ebenso treffend sind seine Lehren über die Pflicht und den Werth des Gesetzesstudiums. „Wer einem Schüler den Unterricht in der Thora verweigert, begeht gleichsam einen Raub“ [17]); ferner: „Wer den Sohn des Andern das Gesetz lehrt, erwirbt sich in der Lehre die Unsterblichkeit“ [18]); „Wer den Sohn eines Idioten in der Thora unterrichtet, von dessen Haupt weicht jedes Verhängniß.“ [19]) Im

---

[1]) Siehe: Abth. I Artikel „Adonai“ und in Abth. II „Tetragrammaton“. [2]) Siehe: „Geheimlehre“, „Mystik“ und „Kabbala“. [3]) Vergleiche über die Deutung des zweiundvierzigbuchstabigen Gottesnamens die Responsen in dem Sammelwerke טעם זקנים S. 57; Raschi zu Aboda sara 17α und Kidduschin 71α, der da sagt: לא פירשו לנו, er weiß darüber nichts anzugeben. Aber schon Maimonides More nebuchim 1 K. 62 sagt, daß man unter den zweiundvierzig Buchstaben mehrere hebräische Wörter zu verstehen habe, die zusammen zweiundvierzig Buchstaben enthalten. Bacher, Agada S. 18, will ihn auf die im Talmud genannten zehn Wörter der Schöpfung, als die Urbenennung der zehn Sephiroth der Kabbalisten, beziehen. Vergl. hauptsächlich Zunz, Synagogale Poesie S. 144. [4]) Kidduschin 71α. [5]) Berachoth 55α. [6]) Siehe: „Kabbala“ und „Schöpfung“. [7]) Chagiga 12α. Siehe weiter. [8]) „Religionspilosophie.“ [9]) Nach Spr. Sal. 3. 19. [10]) Psalm 65. 7. [11]) Nach Hiob 26. 11. [12]) Ps. 89. 15. [13]) Das. 25. 6. Diese Lehre Rabhs ist in Chagiga 12α. [14]) Wir sehen, daß auch Bacher in seiner Agada S. 16—19 dieser Meinung ist, nur hätte er seine Vorgänger in derselben nennen sollen. [15]) Jeruschalmi Chagiga 77c. in Bezug auf Ps. 31. 10. Vergl. „Geheimlehre“ in dieser Abtheilung und „Schöpfung“ in Abth. I. [16]) Midr. rabba 3 M. Absch. 13. [17]) Sanhedrin 91β. [18]) Baba mezia 85α: זוכה ויושב בישיבה של מעלה. [19]) Das.: אפי׳ הב״ה גוזר גזירה מבטלן.

Allgemeinen lehrte er: „Wer in reiner Absicht die Thora studirt, hat sich gleichsam im Himmel und auf der Erde eine Veste gebaut, denn es heißt: „Und ich lege meine Worte in deinen Mund, bedecke dich mit dem Schatten meiner Hände, um den Himmel auszuspannen und die Erde zu gründen (Jesaia 51)."[1]) Doch kennt man von ihm auch den Spruch: „Immerhin beschäftige man sich mit dem Thorastudium auch in unedler Absicht denn von dem Thorastudium in unedler Absicht gelangt man zu dem in edler Absicht, d. h. um ihrer selbst willen."[2]) Er stellte das Thorastudium höher als das Opfer.[3]) Weiter bezeichnet er die Lehrer als die Propheten, und die Schüler, die Gesetzesjünger, als die Gottesgesalbten, Messiasse, welche die Erlösung der Welt bringen.[4]) Nichtsdestoweniger hat er für die Zukunft dieses Studiums nur den hoffnungslosen Ausruf: „Die Thora wird in Israel vergessen werden!"[5]) Speciell zum Studium empfiehlt er die Mischna, weil sie den Menschen mehr befriedigt. Den Talmud, d. h. die Diskussion der Mischna oder des Gesetzes im Allgemeinen, nennt er das Studium, wo man sich immer arm und unbefriedigt, böse, fühlt.[6]) 4. Mensch und Israel. Als Bestimmung des Menschen erscheint ihm nicht der beschränkte Nationalismus, sondern der Kosmopolitismus; er lehrte: „Der Mensch gehört seinem Kopfe nach Palästina an, in Betracht seines Leibes nach Babylonien und in Folge seiner andern Körpertheile den andern Ländern an."[7]) Von Israel behauptet er, daß es zum Unterschiede von den heidnischen Völkern und gemäß seines Gottesglaubens nicht unter dem Fatum oder dem Einflusse eines Gestirnes, sondern unmittelbar unter Gott stehe.[8]) Als Grund des öftern Abfalls Israels zum Götzendienste giebt er das sittenlose Leben der Heidenwelt an, von dem es verlockt wurde.[9]) 5. Sünde, Zurechtweisung und Buße. Voll Liebe und Erfahrung athmen hier seine Lehren: „Wer ein Gebot ein- und zweimal übertritt, zum dritten Mal erscheint es ihm als erlaubt"[10]); „Wer bei einem Vergehen erröthet, offenbart ein gutes Zeichen."[11]) „Die Sünden der meisten Menschen bestehen in Raub, die der Wenigsten in Unzucht, aber die von Allen in Verleumdung" (Baba mezio S. 144). Die in 3 M. 19. 17 zur Pflicht gemachte Zurechtweisung soll so lange wiederholt werden, bis der Sünder gegen den Vermahner die Hand zum Schlagen erhebt.[12]) Ueber die Buße hat er die recht eindringliche Lehre: „Alles, was Gott am Thiere mißfällt, das gefällt ihm beim Menschen. Das Thier wird durch ein Gebrechen als Opfer unbrauchbar, dagegen heißt es vom Menschen: „die Opfer Gottes sind ein gebrochenes (reumüthiges) Gemüth."[13]) 6. Messias und Erlösung. In der Zeit der trostlosen Verfolgungen der Juden durch die Neuperser in den babylonischen Ländern warf er seinen Blick auf Rom, von dessen Weltherrschaft, die sich auch über Persien erstrecken werde, er Israels Erlösung erwartete. Er lehrte: „Der Messias kommt nicht eher, bis Rom auf der ganzen Erde neun Monate geherrscht hat."[14]) Doch war darüber auch sein Spruch: „Die künftige Erlösung hängt von keiner Zeit ab, als nur von unserer Reue und Buße mit den guten Werken."[15]) Den Erlöser, Messias, bezeichnet er als einen zweiten David, einen Mann wie Daniel oder gleich dem Patriarch R. Juda I.[16]) 7. Unsterblichkeit, Jenseits. In seinen Lehren spricht er von zwei Unsterblichkeiten, von der einen auf der Erde, die der Lehrer erhält, wenn seine Schüler die Lehren von ihm zitiren, und von der andern im Jenseits, im Himmel oben. Ueber Erstere hören wir ihn: „Ich wohne in deinem Zelte ewig" (Ps. 61. 5), d. i. wenn Schüler die Halacha im Namen ihrer Lehrer zitiren; es weilen die Lehrer alsdann in zwei Welten, in der des Lebens und der nach dem Tode.[17]) Das jenseitige Leben im Himmel bezeichnet er in rein geistigem Sinne: „Nicht dieser Welt gleicht jene.

---

1) Sanhedrin 99 β. 2) Naser 23: שמתוך שלא לשמה בא לשמה. 3) Erubin 53 β. 4) Sabbath nach 119 β; Psalm 105. 10. 5) Sabbath 138: עתידה תורה שתשתכח מישראל. 6) Sanhedrin 100 β: כל ימי עני רעים זו תלמוד וטוב לב משתה תמיד זו משנה. 7) Sanhedrin 38. Siehe: „Mensch." ראשו מארץ ישראל גופו מבבל. 8) Sabbath 156 β. 9) Sanhedrin 63 β. 10) Das.: כיון ששנה נעשה לו כהיתר. 11) Joma 87 α. 12) Erachin 16 β. 13) Midr. rabba 1 M. Absch. 96. 14) Joma 10. 15) Sanhedrin 97 β. 16) Sanhedrin 98 β. 17) Jebamoth 96: אגורה עולמים אם יאמרו הלכה משמו יגור בשני עולמות.

Da ist weder Essen, noch Trinken; es giebt da keinen Handel und Wandel; weder Haß, noch Neid. Die Frommen weilen dort mit ihren Kronen (den Verdiensten) auf ihren Häuptern und genießen den Strahl der Gottesmajestät."[1]) b. Kultus. 1. Der Sabbath. Der Sabbath soll nicht blos ein Ruhetag, sondern auch ein Freudentag sein. Er lehrte: „Wer den Sabbath zum Vergnügungstag macht, dem werden seine Herzenswünsche erfüllt."[2]) Die Wichtigkeit seiner Heilighaltung spricht er in folgender Lehre aus: „Hätte Israel einen Sabbath (den nach der Gesetzgebung) beobachtet, keine Nation hätte sich seiner bemächtigen können. Aber da an diesem Sabbath Einige aus dem Volke Manna zu sammeln ausgingen (2 M. 16. 27), kam Amalek und stritt gegen Israel (2 M. 17. 8)."[3]) 2. Gebet und Liturgie überhaupt. Das Gebet soll mit Ruhe des Gemüthes und in Andacht verrichtet werden. „Wessen Sinn nicht ruhig ist, bete nicht."[4]) Die Andacht stellt er als eine der Hauptbedingungen des Gebetes auf.[5]) Das Morgengebet soll das erste Tageswerk des Menschen sein, vor demselben soll man sich auch des Grußes an seinen Nächsten enthalten, um nicht dem Menschen erst die Ehre zu geben.[6]) Als Mystiker ist er natürlich für langes Beten. „Langes Beten gehört zu den Gegenständen, die das Leben verlängern."[7]) Zu Dankgebeten sind besonders verpflichtet: die Seefahrer, die Wüstenreisenden, die von einer Krankheit Genesenen, und die vom Kerker Befreiten.[8]) Große Thätigkeit entfaltete er zur Herstellung einer geordneten Synagogalliturgie. Er verfaßte für dieselbe mehrere Gebete und Benediktionen, ordnete zur sabbathlichen Thoravorlesung eine neue Abschnittseintheilung des Pentateuchs an u. a. m. Wir haben diese seine Arbeiten in den Artikeln: „Synagogenliturgie," „Segenssprüche" und „Vorlesung aus der Thora" ausführlich besprochen und wollen sie hier nicht weiter wiederholen. c. Ethik. 1. Aberglaube. Obenan stellen wir hier seinen Ausspruch gegen den seine Zeit beherrschenden Aberglauben der Astrologie (s. Sterndeutung). „Wo verbietet das Gesetz das Befragen der Chaldäer, der Sterndeuter?" In 5 M. 18. 13: „Ganz sollst du mit dem Ewigen deinem Gotte sein."[9]) Schon an Abraham erging die Mahnung, sich über das astrologische Schauen zu erheben, was die Worte: „und er führte ihn hinaus" (1 M. 15. 5) andeuten.[10]) 2. Ehe, Eheleben und das Hauswesen. Das Zusammenfinden des Mannes und des Weibes zur Führung eines gemeinsamen Ehelebens geschieht nach einer göttlichen Vorherbestimmung. „Vierzig Tage vor der Schöpfung des Kindes ruft eine Himmelsstimme: „die Tochter des N. sei für den Sohn des N."[11]) Gegen Ehen ungleichen Alters ist seine Lehre: „Wer seine Tochter an einen alten Mann verheirathet, oder eine ältere Frau für seinen noch jungen Sohn bestimmt, von dem heißt es 5 M. 29. 18: „um die Fällerei auf die natürliche Begierde zu häufen."[12]) Ein dritter Spruch von ihm mahnt, sich nicht früher mit einer Frau zu verloben, bis man sie gesehen, man könnte an ihr nach der Verheirathung Fehler entdecken und ihr abgeneigt werden, was eine Uebertretung des Gesetzes zur Folge hätte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst."[13]) Bei der Wahl einer Frau mahnte er, nicht auf Geld zu sehen. „Wer eine Frau ihres Geldes wegen heirathet, wird unwürdige Kinder haben."[14]) Für die Bewahrung des Ehefriedens ist seine Lehre: „Man hüte sich, seine Frau zu kränken, denn da sie leicht Thränen vergießt, sind die Vergehungen gegen sie desto größer"[15]); ferner: „Wer viel Furcht auf seine Hausleute wirft, bewirkt Sünde."[16]) Gegen den Ehebruch war seine Mahnung: „Wer Ehebruch treibt, wird sich der Höllenstrafen nie entledigen."[17]) 3. Kindererziehung und Jugendbildung. Ueber Ersteres war seine Mahnung, nicht ein

[1]) Berachoth 17 α. [2]) Sabbath 118: כל המענג שבת נותנים לו משאלות לבו. [3]) Das. [4]) Erubin 65 α: כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל שנ׳ בצר אל יורה. Mit Recht macht Bacher auf Sirach 7. 10 aufmerksam, wo sich der ähnliche Vers findet. Siehe seine Agada S. 28 und B. Ch. II. S. 327. [5]) Berachoth 13 β; Joma 4 β. [6]) Berachoth 14 α. [7]) Das. 55 α. Siehe Abth. I „Gebet", wo besonders von R. Josua kurze Gebete empfohlen werden nach Koheleth: „daher sollen deine Worte wenig sein." [8]) Berachoth 54 β. [9]) Pesachim 113. [10]) Sabbath S. 156 α: צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל. [11]) Sote 2. [12]) Sanhedrin 70: המשיא בתו לזקן והמשיא אשה לבנו קטן. [13]) Kidduschin 41 α. [14]) Das. 70 α. [15]) Baba mezia 59 α [16]) Gittin 6 β: כל המטיל אימה יתרה על ביתו בא לידי ג״ע וש״ד. [17]) Sote 4: הבא על אשת חבירו. לא ינקה מדיני של גיהנם.

Kind dem andern vorzuziehen.[1]) Für den Lehrer stellte er als Normen auf: Kinder unter sechs Jahren nicht in die Schule aufzunehmen[2]); bei den Kindern von höherm Alter streng zu sein; man treibe sie zum Unterricht an und bediene sich zu deren Bestrafung nur des Lederriemens, um ihnen keine Körperverletzung beizubringen. Bessern sie sich nicht, dann lasse man sie eine Zeit lang so und halte sie nur zur Sittsamkeit an, bis die Lust zum Lernen sich bei ihnen von selbst findet.[3]) Zur Unterrichtsmethode empfiehlt er, die Sätze kurz und deutlich zu wählen.[4]) Der Schüler soll stets sanfte Rede gegen den Lehrer haben.[5]) Die Wichtigkeit des Jugendunterrichts findet er in Ps. 94. 8 angedeutet: „Sie wallen von Kraft zu Kraft, um vor Gott in Zion zu erscheinen." [6]) „Nur den Jugendlehrern hat die Thora ihr Fortbestehen zu verdanken"[7]); „Der Lehrer soll Wissen und Lehrmethode vereinigen, doch soll man bei Lehrern, wo diese Eigenschaften nicht vereinigt sind, dem Kenner den Vorzug geben."[8]) 9. Lebensunterhalt und Wahl des Wohnortes. Wir hören von ihm darüber: „Alle Aemter, auch das des Brunnenaufsehers, sind von Gott bestimmt"[9]); „Jedem erscheinte sein eigener Beruf schön"[10]); Immerhin schäme dich nicht (für deinen Lebensunterhalt) selbst einem Aase das Fell abzuziehen, und sprich nicht: ich bin ein Priester, ein großer Mann, das entwürdigt mich" [11]); „Wegen vier Gegenstände gehen die erworbenen Güter zu Grunde, wegen der Verkürzung des Tageslohnes des Arbeiters; in Folge der Vorenthaltung desselben; ferner: wenn man das Joch (der Steuern) von sich abnimmt und es auf Andere legt und endlich wegen des Hochmuths.[12]) Seine Lehren über die Wahl des Wohnortes waren: „Man suche eine noch junge Stadt zu seinem Aufenthalte auf [13]); wohne nicht in der Stadt, wo es keinen Arzt, kein Bad und kein Gericht mit Strafbefugniß giebt."[14]) 10. Liebeswerke. Den ersten Platz nimmt hier seine Lehre ein: „Man soll nichts früher genießen (sich nicht früher zum Mahle setzen) bis man seinem Viehe Futter gegeben, denn es heißt: „und ich werde Gras auf deinem Felde für dein Vieh zu Futter geben, und du wirst essen" (5 M. 11. 15).[15]) Zur Gastfreundschaft wird in folgen dem Spruche gemahnt: „Wichtiger ist die gastfreie Aufnahme der Fremden, als die der Gottheit."[16]) Die Gastfreundschaft Abrahams lohnte Gott an seine Nachkommen.[17]) Im Allgemeinen schärfte er Liebeswerke durch die Lehren ein: „Wer kein Erbarmen mit Menschen hat, gehört nicht zum Nachkommen Abrahams"[18]); Wer für seinen Nächsten Erbarmen zu erbitten versteht und es unterläßt, ist ein Sünder"[19]); „Lieber werfe man sich in einen Feuerofen, als daß man einen Menschen öffentlich beschäme"[20]); „Die Reichen in den babylonischen Provinzen verfallen der Hölle, weil sie ihren Brüdern weder durch ein Gewerbe, noch durch Almosen aufhelfen"[21]); „Wer auf die Gabe eines Andern wartet, dem ist die Welt eine finstere Nacht."[22]) Wieder ist es der Krankenbesuch, der besonders hervorgehoben wird. „Wer Kranke besucht, wird von den Strafen der Hölle gerettet."[23]) Gegen Haß und Verfolgung war seine Mahnung: „Jeder Fluch, den David gegen Joab ausgestoßen hat, erfüllte sich an seinem Nachkommen"[24]); „Gehöre lieber zu den Verfluchten, als zu den Fluchenden."[25]) 11. Genüsse und Genügsamkeit. Von der Genügsamkeit dieses Lehrers haben wir schon oben gesprochen. Nicht desto weniger versteht er auch den Genüssen das Wort zu reden. „Der Mensch wird einst Rechenschaft ablegen, daß er von Allem, was seine Augen gesehen, nicht genossen hat.' [26]) Es war dies ein Wort gegen die überfromme Enthaltsamkeit der Frömmler seiner Zeit. Noch schärfer geißelt er dieselben in einem andern Spruch: „Mein Sohn!

---

[1]) Sabbath 10 β und Megilla 16 α und β. [2]) Baba bathra 21 α. [3]) Das. [4]) Pesachim 3: תלמיד צריך שפתותיו נוטפות מרה. [5]) Das. 117: תלמיד צריך שפתותיו נוטפות מור. [6]) Berachoth 64 α. [7]) Baba bathra 21. [8]) Das. [9]) Baba bathra 91 β. [10]) Berachoth 43 β nach Koheleth 3. 11. [11]) Pesachim 113 α; Baba bathra 110 α. [12]) Succa 29 β. [13]) Sabbath 10 β [14]) Jeruschalmi Kidduschin 66 d; Babli Sanhedrin 17 β. [15]) Gittin 62: אסור לאדם שיטעם כלום קודם שיתן מאכל לבהמתו. [16]) Sabbath 127 α; Schebuoth 35 β. [17]) Baba mezia 86 β. [18]) Beza 32 β. [19]) Berachoth 12 β. [20]) Das. 43 β. Siehe: „Beschämen." [21]) Beza 32 β. [22]) Das. [23]) Nedarim 46. [24]) Sanhedrin 28 β. [25]) Das.: תהא מן לוטא ולא מן לאטא. [26]) Jeruschalmi Kidduschin Ende. עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראו עיניו ולא אכל.

hast du, thue dir gütlich, denn im Grabe giebt es kein Vergnügen und der Tod wartet nicht; doch vielleicht sagst du, ich lasse es meinen Kindern! Wer verkündet dir denn den Dank, wenn du im Grabe liegst."[1]) Von seiner Agada über die biblischen Personen, sowie von seinen geschichtlichen Angaben verweisen wir auf den Artikel „Sagen". II. Lehren der Halacha. Von seinen halachischen Lehren und Institutionen haben wir schon oben gesprochen. Als Ergänzung derselben bringen wir die ihm zugeschriebene Halacha: „Alles, was die Weisen wegen Schein und Verdacht verboten haben, ist auch im innersten Gemach, wo kein Mensch sieht, verboten."[2]) Das Charakteristische seiner Halachas ist strenge und gewissenhafte Folgerungen aus ältern Traditionen, wobei er auf den Unterschied zwischen den Sachen des Kultus und denen des Rechts nicht achtete,[3]) was ihm den Tadel der andern Gesetzeslehrer zuzog.[4]) Es war dies der Grund, weßhalb seine Gesetzesentscheidungen im Civilrechte keine Gesetzeskraft erhielten.[5]) Dagegen erachtete man seine andern Halachas mit Ausnahme derjenigen, die von seinem Freunde R. Jochanan bestritten wurden, als gesetzeskräftig.[6]) Ueber das ihm zugeschriebene Schriftthum, siehe: „Schriftthum der Agada." Mehreres siehe: „Tradition," „Samuel" und „Jochanan R."

Raphael, רפאל. Gott-heil! Erzengel, Engelsfürst in der nachbiblischen Literatur, der im Talmud zu den vier Engeln gehört, die den Gottesthron umgeben. Dieselben sind: Michael, Gabriel, Raphael und Uriel.[7]) Die Bedeutung seines Namens ist: „Heilung Gottes",[8]) die seinen Beruf andeutet, „die Menschen zu heilen."[9]) So gehörte er zu den drei Engeln bei Abraham, von denen er die Sara zu heilen hatte[10]); ebenso offenbart er im Buche Tobi dem jungen Tobias die Mittel: das Herz, die Galle und die Leber des Fisches zur Heilung seines Vaters.[11]) Aber nicht blos die Heilung des Leibes, sondern auch die des Geistes gehört zu seiner Aufgabe. Er ist bestimmt Ephraim (d. h. die zehn Stämme) von seinen Sünden zu heilen.[12]) Auch in den spätern Midraschim ist er der Engel, der über die Heilungen gesetzt ist.[13]) In andern Schriften führt er den Namen Surian, wol gleich dem talmudischen „Suriel." Im Buche Henoch 9. 1 sind die vier Erzengel: Michael, Gabriel, Surian und Urian. Surian und Urian sind die talmudischen Engel: Suriel und Uriel. So wird mit Recht Suriel mit Raphael identisch gehalten.[14]) Mehreres siehe: „Michael" und „Gabriel" in Abtheilung I.

Rath, siehe: Synhedrion.

Räthsel, חידה, Räthselsprache oder Kunstsprache, לשון חכמה. Neben der Allegorie, der Fabel und dem Gleichnisse kennt die biblische und nachbiblische hebräische Poetik auch das Räthsel. Dasselbe hält da die Mitte zwischen dem Gleichnisse und der Allegorie und steht dieser am nächsten. Das Wesen des Räthels besteht im Allgemeinen darin, daß ein nicht genannter, absichtlich versteckter Gegenstand durch Umschreibung, bildliche und symbolische Darstellung, errathen werden muß. Es ist ein freies Spiel des Geistes, wobei es zur Lösung auf Witz und Geistesgegenwart ankommt und ein Messen des Scharfsinnes und der Erfindungsgabe zum Ziele hat. So diente es theils zur geistreichen Unterhaltung, zum heitern Spiele des Verstandes und des Witzes,[15]) theils auch zu lehrhaften und ernsten Zwecken.[16]) Zur Steigerung des Interesses wurden bei Räthselspielen auf die Lösung der Räthsel Preise ausgesetzt und Strafen auf deren Nichtlösung bestimmt. Die Bücher des biblischen

---

[1]) Erubin 54α: אם יש לך היטב לך שאין בשאל תענוג ואין למות התמהמה ואם תאמר אניח לבני חוק בשאול מי יגיד לך. Vergl. hierzu Sirach 14, Ps. 6. 6. Dieser Ausspruch stimmt mit dem frühern sehr gut. Eine Zerstücklung desselben nach Lebrechts Kritische Lese zum Talmud S. 20 ist daher nicht nöthig. [2]) Sabbath 64: כל מה שאסרו חכמים מפני מראת עין אפי׳ בחדרי חדרים אסור. [3]) Beza 38: כי סליק. [4]) Das. [5]) Bechoroth 49β. Vergl. Ascheri zu Baba kama 47 § 1. [6]) Bechoroth 49α; Moed katon 8β; Sabbath 52α; Nidda 64β; Kidduschin 79β. Vergl. Tosephoth zu Erubin 43α voce הלכה. [7]) Midr. rabba 4 M. Absch. 2 S. 6. [8]) Das. [9]) Das. [10]) Baba mezia 86β. [11]) Tobi 6. 5. [12]) Midr. rabba 4 M. Absch. 2: רפאל — לרפאות עון אפרים. [13]) Jellineck, Beth hamidrasch II. S. 27. [14]) Kohut, Angelologie S. 35. [15]) So bei Simson s. weiter. [16]) Vergl. Ezech. 17; Spr. Sal. 30.

Schriftthums haben uns eine ziemliche Anzahl von Räthseln aufbewahrt, die Zeugniß von der Heimath und der Pflege des Räthsels auch unter den Juden ablegen. Wir nennen von denselben das Räthsel Simsons in Richter 14. 14, das mit der Aussetzung eines Preises auf dessen Lösung verbunden ist. Simson zieht nach Thimna (s. d. A.), um seine Werbung um die Philistertochter, die er liebt, zu vollführen. Auf dem Wege zerreißt er einen ihm entgegen brüllenden Löwen und läßt den auseinander gerissenen Leichnam des Thieres liegen. Er reist später, um seine Vermählung zu feiern, stößt auf das Gerippe des Löwen und findet in demselben einen Bienenschwarm mit Honig. Von demselben genießt er und giebt davon auch seinen Eltern. Dieser Vorfall gab ihm Veranlassung, den zu seiner Hochzeit geladenen Gesellen ein Räthsel aufzugeben. Er setzt für die Lösung desselben in den 7 Tagen des Hochzeitsfestes einen Preis von 30 feinen Hemden und ebensoviel Feierkleider aus. Sollten sie jedoch dasselbe nicht lösen, so müssen sie ihm diesen Preis geben. Das Räthsel lautet: „Aus dem Speiser ging Speise hervor; aus dem Grimmigen (Sauren) kam Süßes.“ Die Frau Simsons verrieth den 30 Gesellen auf deren Andrängen die Lösung des Räthsels. Am siebenten Tage sprachen sie zu Simson: „Was ist süßer als Honigseim? Und was grimmiger als der Löwe!“ Die Lösung war richtig gegeben; aber Simson erkennt die Verrätherei seiner Gattin und antwortet: „Hättet ihr nicht mit meiner Kalbin gepflügt, ihr würdet nicht mein Räthsel errathen haben!“ Das erste Buch der Könige 10. 1—13 erzählt, wie der Ruf von Salomos Weisheit die Königin von Sabäa (in Jemen) bewogen hat, nach Jerusalem zu reisen, um ihn mit Räthseln zu versuchen. Sie kam mit einem glänzenden Gefolge und mit Ehrengeschenken für den König Salomo. Von den eigentlichen Räthseln, die sie ihm zur Lösung aufgegeben, wird nichts erwähnt; aber es wird erzählt, daß die Königin Alles, was sie gewußt, dem Könige vortrug, und er ihr alle Fragen ohne Rückhalt beantwortet hat. Die arabische Tradition nennt diese Königin von Jemen Balkis. Auch der König Hiram von Tyrus soll, nach dem jüdischen Geschichtsschreiber Josephus,[1]) mit Salomo Räthselwettspiele gehalten haben. Dieser sandte ihm einst Räthsel ein und bestimmte Geldstrafen auf deren Nichtlösung. Hiram hätte diesem Räthselkampfe unterliegen müssen, wäre der Tyrier Abdemon nicht herbeigeeilt, der alle Räthsel Salomos glücklich gelöst hat. Die Räthsel ernster Natur, mehr zur Belehrung, als zum Scherze, die als eine zweite Gattung derselben gelten können, sind die in den Sprüchen Salomos. Wir zitiren von derselben: a. „Die Blutsäugerin hat zwei Töchter: „Gib her, Gib her!“ Und drei sind unersättlich und vier sagen nie: „genug!“ [2]) Auflösung: „Die Unterwelt und die Unfruchtbare; die Erde, die nie an Wasser satt wird und das Feuer, das nie sagt: „genug“.[3]) b. „Drei Dinge sind mir zu wunderbar und vier sinds, die ich nicht begreife!“ [4]) Auflösung: „Der Weg des Adlers in die Höhe (den Himmel), der Weg der Schlange auf den Felsen; der Weg des Schiffes inmitten des Meeres und der Weg des Mannes um ein Mädchen“.[5]) c. „Unter Dreien erbebt die Erde und bei Vieren erhält sie sich nicht!“ Lösung: „Unter einem Sklaven, wenn er König wird; unter einem Thoren, der Brod genug hat; unter einer Gehaßten (Verfolgten), wenn sie die Gemahlin wird und unter einer Magd, wenn sie die Gebieterin beerbt.“ d. „Vier sind zwar die Kleinsten auf der Erde, aber sie sind die Weisesten!“ Lösung: „Die Ameise, die im Sommer ihren Bedarf für den Winter sammelt; die Klippendachse, die im Felsen ihr Haus baut; die Heuschrecke die ohne Anführer doch geordnet auszieht; die Eidechse, sie wohnt auch in königlichen Palästen“.[6]) e. Drei sinds, die gut Schritt halten und vier, die herrlich einhergehen!“ Lösung: Der Löwe als Held unter den Thieren; der Hirsch und der König, wenn er in Purpur gehüllt erscheint.[7]) Im talmudischen Schriftthume werden an verschiedenen Stellen Räthsel zitirt, ein Beweis, daß diese Art humoristischer Unter=

[1]) Joseph. Antt. 8. 5. 3. [2]) Spr. Sal. 30. 15. [3]) Das. V. 16. Auch in der Edda findet sich Aehnliches: „Die Erde trinkt und wird nicht trunken!“ [4]) Das. V. 18. [5]) Das. V. 20. [6]) Das. V. 26. 27. [7]) Das. V. 28. 29.

haltung auch ferner bei den Juden ein Heim hatte. So wird der Jugend von Jerusalem folgendes witzige Räthsel zugeschrieben: „Neun gehen hinweg und acht kommen; zwei schenken ein, einer trinkt und vier und zwanzig bedienen ihn!“ [1]) Auflösung: „Neun gehen hinweg“, daß sind die neun Monate der Schwangerschaft; „acht kommen“, das sind die acht Tage zur Beschneidung, die für das Knäblein nach dessen Geburt eintreten; „zwei schenken ein und einer trinkt“, das sind die zwei Mutterbrüste, an denen das Kind saugt und endlich: „vier und zwanzig bedienen ihn,“ daß sind die 24 Monate, die Zeit der Ernährung des Kindes an der Mutterbrust. [2]) Ein anderes Räthsel ist das sogenannte Fischräthsel: „Der Fisch wird mit seinem Bruder gebraten, zu seinem Vater gebracht, mit seinem Sohne verzehrt und darauf wieder durch den Vater begossen“. Lösung. Des Fisches Vater ist das Wasser; sein Bruder das Salz (das Meer als Stätte seines Wachsthums), sein Sohn die Fischlacke. Nachdem der Fisch verspeist ist, wird er wieder, wenn man trinkt, durch Wasser, seinen Vater, begossen. [3]) Ein anderes Räthsel, das wir bringen, ist das, was Bar Kappara (s. Simon b. Kappara) den unwissenden Elasa, den Schwiegersohn des Patriarchen R. Juda I, vortragen läßt, dessen Lösung die hierarchische absolutistische Herrschsucht des Patriarchen ist. Dasselbe lautet: „Sie schaut von Himmelshöhen nieder, tobt im Innern ihres Hauses und macht erbeben alle Genien (alle Geflügelten). Sie erscheint, scheu verbergen sich ihre Jungen; Alte erheben sich und bleiben stehen; Wer da entflieht, ruft: „Weh, weh!“ und der Gefangene büßt sein Vergehen!“ [4]) Der Patriarch R. Juda I. selbst bediente sich des Räthsels in einer Antwort an den Kaiser Antoninus (s. d. A.). Eine talmudische Sage erzählt: Der Kaiser Antonius sandte Boten an den Patriarchen R. Juda I, er möchte ihm einen Rath zur Abhülfe der zerrütteten Zustände der Finanzen seines Reiches und der eingetretenen Geldnoth ertheilen. Er hütete sich, ihnen eine schriftliche Antwort mitzugeben, aber führte sie in seinen Garten, riß daselbst Pflanzen aus und setzte an deren Stelle andere ein. Die Boten kamen zurück ohne Antwort, aber sie erzählten, was sie gesehen hatten. Es war für den klugen Kaiser genug; er verstand, was er gerathen hatte. Er setzte die alten Beamten ab und setzte neue ein. [5]) Eng mit dem Räthsel hing eine Kunstsprache, לשון חכמה, Sprache der Klugheit, zusammen, deren man sich in der talmudischen Zeit bediente, wenn man Jemandem etwas sagen wollte, daß Andere, außer den Eingeweihten, nicht verstehen sollten. Wir bringen von derselben mehrere Beispiele. So sprachen die Mägde in dem Hause des Patriarchen zu den Gästen, wenn dieselben sich entfernen sollten: „Die Kanne klopft an der Kufe (d. h. es giebt nichts mehr), enteilt ihr Adler zu euren Horsten!“ [6]) Sollten Sie bleiben, riefen sie: „Eine andere folge ihrer Genossin nach; es schwimme die Kanne in der Kufe, wie ein Schiff auf dem See!“ [7]) Wollte Jemand ein Mahl von gut zubereitetem Braten und eine Zukost von Porre mit Senf, sagte er: „Macht mir ein Rind nach Gebühr mit einem Berg des Armen!“ [8]) Kaufte Einer zwei Hühner und wollte sie gebraten zu Tisch haben, sprach er: Lasset die Kohlen sich orangenfärben (d. h. auflodern), die Goldglimmer sich sternenfesten und bereitet mir die zwei Rufer in der Dunkelheit.“ [9]) Man frug R. Ilai, wo denn R. Abbahu sei? Da antwortete er: „Er beurlaubte sich bei dem Kronenspender (dem Patriarchen, der Gelehrte zu Rabbinen ordinirt) und reiste nach dem Süden zu Mephiboseth (die Gelehrten im Süden waren nur halbe Gelehrte, gleich Mephiboseth, der ein Scheinkönig gewesen). [10]) „Entdecke uns, wo Ilai sich versteckt hält?“ frug man R. Abbahu. Er antwortete: „Er freut sich einer Dirne (d. h. er beschäftigt sich mit der Mischna, s. d. A.), einer Ahronidin (d. h. mit dem Traktat Toharoth, der Priesterreinigung), diese letzte hält ihn wachend (d. h. bei deren Studium er die Nächte wachend zubringt) und er wacht“. [11]) Mehreres siehe: Scherze und Spiele.

---

[1]) Midr. rabba zum Klgld. S. 60 voce: חד מאתינם. [2]) Das. [3]) Moed katon 11 α. Siehe „Nahrung.“ [4]) Midr. rabba 1 M. Abschnitt 67: משמים נשקפה &c. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 67. [6]) Erubin 53 β. [7]) Das. [8]) Das.: עשו לי שור כמשפט בטור מסכן. [9]) Das.: אתרגו לפחמין ארקיעו לזהבין ועשו לי שני מגידי בעלטה. [10]) Das.: נתיעץ במכתיר והנגיב למפבשת. [11]) Das.: עלץ בנערה אחרנית אחרנית עירנית והנעורתן.

Recht, Rechtssache, Rechtsspruch, דין, din[1]); **Recht, Rechtsanspruch** und Rechtsgesetz, Rechtsurtel, Rechtsbestimmung, משפט, mischpat[2]); Rechtslehre, תורה, thora[3]); Rechtssatzung, חוקה chuka,[4]) I. Name, Bedeutung, Theile und Umfang. Unter „Recht" oder „Rechte" versteht man in den biblischen und talmudischen Schriften die Ansprüche und Befugnisse des Menschen, der Gesellschaft oder des Staates, die ihm vermöge des Gesetzes, des Herkommens oder einer Übereinkunft zukommen. Die Gesetze, die diese Ansprüche und Befugnisse bestimmen, oder in streitigen Fällen über sie entscheiden, heißen Rechtsgesetze, Rechtsnormen, mischpatim, משפטים,[6]) auch dinim, דינים.[7]) Dieselben bilden im Mosaismus und in dem spätern talmudischen Gesetz neben den Gesetzen des Kultus (s. d. A.) und der Ethik (s. Sittenlehre) die dritte Klasse des Gesetzes, die von diesen unterschieden werden.[8]) Ihr Gebiet ist das Oeffentliche und das Private, die Regelung des öffentlichen und Privatlebens, der öffentlichen Sachen und der Privatsachen, des Staatlichen und Bürgerlichen. Eine Klassifikation derselben nach ihren verschiedenen Fächern hat die Bibel noch nicht, dagegen schon das talmudische Schriftthum. Dasselbe theilt sämmtliche Rechtsgesetze in zwei Hauptgruppen ein, in: a. das Civil- oder Vermögensrecht, dine mamonoth, דיניממנות, die Rechte, oder die Strafen von Geldsachen; b. das Kriminalrecht, dine nephaschoth, דינינפשות, die Rechte, oder die Strafen über Personen. Zur ersten Benennung, als der ersten Hauptgruppe oder dem ersten Haupttheile, gehören sämmtliche Gesetze über Geldsachen, wozu auch das Eherecht in seinem vermögensrechtlichen Theile und das Erbrecht (s. d. A.) gerechnet wird. Die zweite Benennung oder die zweite Hauptgruppe, der zweite Haupttheil, umfaßt das ganze Strafrecht mit Ausschluß von Geldstrafen. Jeder dieser Haupttheile hat verschiedene Unterabtheilungen, die mit den dem Inhalte derselben entnommenen Namen belegt sind, so daß jedes Fach mit seinem Namen bezeichnet ist. So hat die Mischna (s. d. A.) für jeden Rechtstheil einen eigenen Traktat, worin die Gesetze desselben zusammengestellt sind. Es handelt der Traktat Sanhedrin (Synhedrin s. d. A.) von den Richtern, Gerichtshöfen, dem Criminalrecht nebst der Criminal- und Prozeßordnung in elf Abschnitten; der Traktat Schebuoth (Schwüre) über Eide in acht Abschnitten; der Traktat Baba Kama (erste Pforte) über Schadenersatz in zehn Abschnitten; der Traktat Baba Mezia (mittlere Pforte) über Funde, Aufbewahrung, Mieth- und Leihbestimmungen in zehn Abschnitten; der Traktat Baba Bathra (letzte Pforte) über Sachen-, Erb- und Urkundenrecht in zehn Abschnitten; der Traktat Makkoth (Strafen) über die Strafarten: Geißelstrafe, Todesstrafe u. a. m. in drei Abschnitten; der Traktat Kidduschin (Trauungen) über Verlöbnisse und Eheschließungen in vier Abschnitten; der Traktat Kethuboth (Verschreibungen) über die Ehepakten und das Eherecht in dreizehn Abschnitten; der Traktat Jebamoth (Schwägerinnen) über die Schwagerehe (s. d. A.) in sechzehn Abschnitten; der Traktat Sota (Abirrung) über den Ehebruch, den Ehebruchsverdacht u. a. m. in neun Abschnitten; der Traktat Gittin (Urkunden, Scheidebriefe) über die Ehescheidung und Scheidungsurkunde in neun Abschnitten; der Traktat Horajoth (Entscheidung) über gerichtliche Entscheidungen in drei Abschnitten; der Traktat Aboda sara (fremder Dienst) über den Götzendienst und den Aberglauben in fünf Abschnitten. Eine noch speziellere Eintheilung und Benennung der Rechtsgesetze haben die nachtalmudischen Gesetzescodices, als z. B. der Gesetzescodex Jad Chasaka (starke Hand) von Maimonides (1135—1204) und der Schulchan-Aruch (Gedeckter Tisch) von Joseph Karo (1488—1575). Indessen paßt auch für das biblisch-talmudische Recht die übliche Eintheilung

---

[1]) דין, „din", in der Bedeutung von „Recht" Jesaia 1. 17; Daniel 4. 34; Ester 1. 13; von „Rechtssache" in 5 M. 17. 8; Jesaia 10. 2; von „Rechtsspruch", Urtel Ps. 76. 9; Ester 7. 26. [2]) משפט, mischpat, in der Bedeutung von Recht in 5 M. 1. 17; 2 M. 23. 6; von „Rechtsanspruch" 4. M. 27. 5; Jesaia 49. 4; mit der Zusammensetzung als משפט הגאולה, das Einlösungsrecht, d. h. der Rechtsanspruch auf Einlösung, Jeremia 32. 7; oder משפט הבכורה, Erstgeburtsrecht, d. i. Rechtsanspruch auf die Erstgeburt, 5 M. 21. 17; משפט המלך, „Königsrecht," die Rechtsansprüche des Königs, von „Rechtsgesetz" oder „Rechtsbestimmung" in 2 M. 21. 1: ואלה המשפטים. [3]) 5 M. 1. 5. [4]) Siehe: „Lehre und Gesetz." [5]) Siehe: „Rabbinismus." [6]) 2 M. 21. 1. [7]) Jesaia 1. 17; 5 M. 17. 18; siehe: „Talmud". [8]) Siehe: „Lehre und Gesetz" in Abth. I.

desselben in: A. das öffentliche Recht; B. das Privatrecht und C. das Strafrecht. A. Das öffentliche Recht. Zu demselben gehören die Gesetze über den Staat,[1]) das Volk nach seiner Stamm-, Geschlechts- und Familiengruppirung,[2]) die Verfassung (s. d. A.), den Regenten als den König oder den Oberrichter,[3]) die Aeltesten oder das Aeltestencollegium (s. d. A.) als den Staatsrath; die Propheten,[4]) die Priester,[5]) die Leviten,[6]) die Gesetzes- und Volkslehrer als die Gesetzesausleger und die Diener der Religion; die Richter,[7]) die Polizei,[8]) und die anderen Beamten[9]) als die Männer der Rechtspflege und zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung; das Kriegsheer, die Wehrpflicht, die Kriegsführung, die Behandlung des Feindes, den Friedensschluß (s. Krieg), die Armenfürsorge und die Wächter als zur Vertheidigung und Pflege des Staates[10]); ferner die Gesetze über das Land, dessen Gebietseintheilung nach den Stämmen und Familien, die Besitzung, die Asylstätten, die Volks-, Bezirks- und Ortsgemeinden (s. Gemeinde) u. a. m.[11]); das Gerichtswesen, die Gerichtsverhandlung: den Verhör, die Zeugen, den Eid, die andern Beweismittel[12]) und die Verurtheilung[13]); das Sabbath und Jobeljahr,[14]) den Schuldenerlaß, die Rückgabe des veräußerten Besitzes und die Freilassung der Sklaven an demselben[15]); die Maaße und Gewichte, die Münzen, die Straßen, die Dörfer und Städte, das Zinsrecht u. a. m. als zur Förderung des Handels[16]); den Ackerbau (s. d. A.), die Baumpflanzung, die Zehnten, die Hebe und andere Steuern,[17]) als zur Erhaltung des Staates und seiner Beamten; die öffentlichen Sachen,[18]) die heiligen Sachen[19]) die befriedeten Sachen,[20]) und das Tempelvermögen.[21]) Endlich rechnen wir hierher die Gesetze zur Aufrechthaltung der Religion als die über die Gotteslästerung (s. d. A.), die falschen Propheten, den Götzendienst, die Abgötterei u. a. m.[22]); ferner die Gesetze zum Schutze der Sittlichkeit: gegen Buhlerei, Ehebruch, Unzucht, Blutschande, Entführung u. a. m.[23]) B. Das Privatrecht mit seinen Theilen: a. dem Personenrecht; b. dem Vermögensrecht und c. dem Familienrecht. a. Das Personenrecht. Dasselbe umfaßt die Gesetze über die Leibesfrucht,[24]) die Lebensfähigkeit,[25]) die körperliche Vollkommenheit,[26]) das Erkenntniß- und Begehrungsvermögen,[27]) die Minder- und Volljährigkeit,[28]) das Geschlecht,[29]) die Taubstummheit,[30]) u. a. m. als die natürlichen Rechtssubjekte. Den andern Theil hiervon bilden die Gesetze der bürgerlichen Rechtssubjekte, als die Gesetze über: die Stände,[31]) den Bürger,[32]) den Fremden,[33]) die Diener,[34]) die Sklaven[35]) u. a. m. b. Das Vermögensrecht nach seinen drei Theilen: des Sachenrechts, des Obli-

---

[1]) S. d. A. [2]) Siehe: „Staat", „Volk" in dieser Abtheilung und „Gemeinde" in Abth. I. [3]) Siehe: „Verfassung", „König", „Richter". [4]) S. d. A. [5]) S. d. A. [6]) S. d. A. [7]) S. d. A. [8]) S. d. A. [9]) Siehe: „Staat". [10]) Siehe: „Kriegsheer" und „Wächter". [11]) Siehe: „Staat." [12]) Siehe: „Rechtsbeweis". [13]) Siehe: „Gericht". [14]) S. d. A. [15]) Siehe: „Sabbath und Jobeljahr". [16]) Siehe: „Handel", „Maaße und Gewichte", „Münzen". [17]) Siehe: „Steuern". [18]) Hierzu rechnet der Talmud: das Recht, das Vieh in Wäldern zu weiden, das Holz auf den Feldern und das Gras an allen Orten einzusammeln, dürre Zweige von den Bäumen abzubrechen, das Wasser jeder Quelle auch auf Privateigenthum zu benutzen, in den Seen (See Tiberias) die Fischerei zu betreiben, die Seitenwege auf Privatfeldern zu benutzen u. a. m. Baba kama 81 α und β; Choschen Mischpat K. 274. 1. [19]) Man verstand darunter Alles, was dem Altar und dem Tempel geheiligt war (2 K. 12. 5), heute gehören dazu die Synagoge, die Thorarollen, der Friedhof, das Armenhaus, das Krankenhaus u. a. m. [20]) Hierher gehören sämmtliche Gegenstände, die zum Gottesdienste bestimmt und mit besonderer Ehrfurcht zu behandeln sind (Orach Chajim K. 15. 4; Megilla Mischna Absch. 4). Auch Thiere und Pflanzen, die dem Menschen nach dem jüdischen Gesetze zum Nutzen und Genusse, aber nicht zur zwecklosen Vernichtung übergeben sind, könnte man, wie bei den Römern und Griechen, zu den befriedeten Sachen rechnen. Ferner gehören hierher die Gesetze gegen Thierquälerei (s. d. A.), die Thiere am Sabbath ausruhen zu lassen, am Sabbathjahre die Weiden dem Wilde zu überlassen, die Thiere nicht zu kastriren, das Junge sieben Tage nach seiner Geburt bei seiner Mutter zu lassen u. a. m. Siehe: „Thierquälerei" in Abth. I. [21]) Siehe: „Tempelschatz." [22]) S. d. A. [23]) Siehe die betreffenden Artikel. [24]) Siehe: „Fötus." [25]) Das. und den Artikel „Schwangerschaft". [26]) Siehe: „Foetus". [27]) Siehe: „Seelen- und Verstandeskräfte". [28]) Siehe: „Volljährigkeit". [29]) Siehe: „Verschiedenheit des Geschlechts" und „Zwittergeschlecht". [30]) Siehe: „Taubstummheit". [31]) Siehe: „Staat" und „Gelehrte", „Priester", „Propheten". [32]) Siehe: „Staat". [33]) Siehe: „Fremder" in Abth. I. [34]) Siehe: „Diener und Tagelöhner". [35]) S. d. A. in Abth. I.

gationenrechts und des gemischten Obligationenrechts. Von denselben nennen wir erst: 1. das Sachenrecht. Hierher gehören die Gesetze über die Beschaffenheit der Sachen, als über die zusammengesetzten Sachen,[1]) die künftigen Sachen,[2]) die beweglichen oder unbeweglichen Sachen[3]) und das Geld[4]); ferner über die Erwerbung von Sachen, die Occupation,[5]) die unrechtliche Zueignung, adjunction, als durch Diebstahl und Raub[6]); die Ersitzung[7]); die Verjährung durch das Erlaßjahr[8]); die Vorbeugung derselben durch den Prosbul (s. d. A.); die Uebergabe, Tradition und den Mantelgriff[9]); die Nebensachen, Accessionen[10]); die Beanspruchung, Vindikation[11]); das Besitzrecht und dessen Gewere, Chasaka (s. Präsumtion); die Besitzrechtsmittel[12]); den Besitzesverlust durch Preisgeben der Sache, oder durch Erklärung der Besitzesaufgabe, hephker[13]), sowie durch Vermuthung der Besitzesentsagung, jiusch, Dereliktion,[14])

[1]) In Bezug auf die Erwerbungsförmlichkeit bestimmt das talmudische Gesetz, daß bei dem Ankauf einer Heerde, jedes Stück an sich zu ziehen, um es zu erwerben; ist ein Leithammel in der Schafheerde, so braucht nur dieser angezogen zu werden. Bei einem Bunde Holz braucht nicht jedes Stück extra erworben zu werden (Baba kama 52β; Ch. M. K. 197. 4). [2]) „Zukünftige Sachen können nicht erworben werden," lautet ein talmudischer Grundsatz: אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, Jebamoth 93α, Kidduschin 62β, Ch. M. K. 209. 4, als z. B. wenn Einer Jemandem verspricht, daß ihm die Früchte gehören sollen, die der Baum tragen wird, oder das Kalb, welches die Kuh werfen wird, so hat dieses Versprechen keine Rechtsgültigkeit. [3]) Die beweglichen Sachen heißen im talmudischen Recht: metaltelim, מטלטלים; die unbeweglichen: mekarkëim, מקרקעים (Baba mezia 11β; Kidduschin 26β, 65β und 27β, Kethuboth 81β). Schon diese hebräischen Namen, von denen das mekarkëim „Erde", an der Erde haftend", bedeutet, geben die nähere Bestimmung derselben an. „Unbewegliche Sachen sind diejenigen, die an der Erde haften." (Mischna Schebuoth Absch. 6. 6: מחובר לקרקע הרי הוא כקרקע; Baba bathra 5. 7.) So sind Thiere davon ausgeschlossen. Doch wird dabei bemerkt, daß dies nur so lange gelte, so lange die Gegenstände der Erde zu ihrer Erhaltung bedürfen. Daher werden reife Früchte auf den Bäumen, als reife Weintrauben u. a. m., nicht mehr zu den „unbeweglichen Gütern" gerechnet. (Vergl. Schebuoth 43α; Ch. M. 193. 1; Maimonides h. mechira Absch. 3.) Bei einem Hause, ob dasselbe als unbewegliches Gut zu rechnen sei, war nach angegebenem Grunde zweifelhaft und führte zu divergirenden Meinungen (Ch. Mischpat K. 95. 9; hagah), doch entschied man sich, ein Haus als unbewegliches Gut zu halten (Schach daselbst note 8). Diese Unterschiede zwischen beweglichen und unbeweglichen Sachen finden ihre rechtliche Beachtung bei Kauf und Verkauf von Sachen, bei denen Fehler gefunden wurden, die bei beweglichen Sachen zurückgenommen werden müssen (Maimonides mechira 15. 3. 5; Ch. Mischpat 232. 3 und 6.); ferner bei Eidesleistungen (s. Eid), Erwerbungsarten (s. Kauf und Verkauf) u. a. m. [4]) Siehe: „Münzen". [5]) Siehe: „Kauf und Verkauf". [6]) Siehe: „Diebstahl und Raub". [7]) Baba bathra 28α. Die Ersitzung von Häusern und alles dessen, was Früchte trägt, ist auf 3 Jahre angegeben. Vergl. Artikel „Präsumtion". [8]) S. d. A. [9]) Siehe: „Kauf und Verkauf". [10]) Baba bathra 61α. Choschen Mischpat K. 214. 1. „Wer ein Haus verkauft, nicht die kleinen Nebengebäude, die dasselbe umgeben, nicht die Tiefe und die Höhe des Hauses, sondern Alles, was an demselben befestigt ist, als Thüre, Riegel, Schloß u. s. w. Mehr darüber in Baba Bathra 65α; und Ch. Mischpat K. 214. 11. [11]) Im talmudischen Recht (s. weiter) bleiben unbewegliche Sachen immer dem Eigenthümer zugehörig, und muß der Besitzer derselben sie in allen Fällen, auch wo sie schon an mehrere Personen verkauft wurden, unentgeltlich zurückgeben (Baba bathra 116β; (Choschen Mischpat 37. 1). Dagegen muß der Eigenthumskläger bei beweglichen Sachen beschwören, daß er dem Besitzer dieselben nicht verkauft oder geschenkt habe (Baba bathra 45α; Choschen Mischpat 133. 1). Bei lebenden Sachen, wo keine Vermuthung für den Besitzer existirt, daß sie zugelaufen oder aufgegriffen sein können, soll der Eigenthumskläger den Erfüllungseid schwören (Baba bathra 36 α; Ch. M. 135. 1). [12]) Das talmudische Recht hat die Störung der öffentlichen Sicherheit oder die Anwendung von Gewalt gegen die Person nicht befürchtet; daher hat es keine Bestimmung über eigentliche Rechtsmittel. Der Besitzer hat die Rechtsvermuthung für sich und der Gegner soll seinen Anspruch nachweisen (s. den Artikel Präsumtion). Bei herrenlosem Gute erhält derjenige das Eigenthumsrecht, der sich erst in dessen Besitz gesetzt hat (Baba bathra 34β.; Ch. M. 139. 1), und wo sich zwei gleichzeitig des herrenlosen Gutes bemächtigt haben, so daß es zweifelhaft wird, wer zuerst der Besitzer gewesen, sollen beide sich in dasselbe theilen (Baba mezia 2α und 2β; Ch. M. 138. 1: ממון המוטל בספק יחלוקו. [13]) Das Verlorengehen des Eigenthums, wenn der Besitzer die Sache frei giebt (hephker), bestimmt Nidarim 44β, Ch. M. 273. 3 und 9. Dafür sind: Wenn Jemand seine Kuh in einen Stall bringt, an welchem keine Thüre ist; oder wenn einer seine Börse mit Geld auf die Straße wirft und weiter geht u. a. m. (Baba bathra 25β; Ch. M. 261. 1). [14]) Die Vermuthung, jiusch, daß der Besitzer die Hoffnung auf Wiedererlangung des Eigenthums aufgegeben hat, tritt ein, wenn der zweite Besitzer sich die Sache nicht widerrechtlich angeeignet hat (Baba bathra 66α), als z. B. wenn eine Sache dem wilden Thiere entrissen oder aus dem Meere in der Flutzeit aufgegriffen wird u. a. m., da in diesen Fällen der Eigenthümer die Hoffnung auf die Wiedererlangung aufgegeben hat u. a. m. Vergl. mehr in Baba mezia 21α und 24α; Ch. M. 259. 7; Baba kama 68; Ch. M. 361. 1; 353. 2.

endlich über die Rechte an fremden Sachen, als die Superficies,[1]) die Emphiteusis,[2]) die Servituten und die Nachbarrechte,[3]) das Wegerecht,[4]) das Aussichts- und Lichtrecht,[5]) das Baumrecht,[6]) die nöthigen Entfernungen[7]) und die Klagen gegen Neubau, Nunciationen.[8]) 2. Das Obligationenrecht. Wir verweisen über die verschiedenen Theile desselben auf die Artikel: „Schuld," „Verträge" und „Urkunden." 3. Die gemischten Obligationen und Sachenrechte. Hierher gehören die Gesetze über das Pfand und die Pfändung und Verpfändung, über deren Einzelheiten wir auf den Artikel „Pfand und Schuld" verweisen.[9]) c. Das Familienrecht. Wir rechnen hierher die Gesetze über die Ehe,[10]) die Ehehindernisse,[11]) die Blutverwandschaft,[12]) die Schwagerehe (s. d. A.), die Mischehe,[13]) die Erwerbung,[14])

---

[1]) Von diesen kommt in Baba bathra 63β, Ch. M. 214. 3 und 4 vor: „Wer ein Haus verkauft, verkauft nicht die Höhe, den Raum über dem Dache desselben, nicht die Tiefe, den Grund unter demselben. Der Käufer darf weder unter dem Hause graben, noch über dem Hause bauen. Will er auch diese Rechte erwerben, so muß der Kauf ausdrücklich auch für den Raum über dem Hause und die Tiefe unter demselben lauten. [2]) Hierher gehört die an mehreren Stellen im Talmud Baba bathra 55α, Baba mezia 73β, Gittin 58β, Ch. M. 369. 9 erwähnte Steuer „Taska", טסקא, die in Persien unter der Herrschaft der Sassaniden als Pacht für die zur Benutzung übernommenen Aecker von eroberten Ländereien gegeben wurde. [3]) Aehnlich den Servituten im römischen Sinne kommen vor: 1. „Den Israeliten in Palästina wurde zugestanden, daß sie in den Wäldern das Vieh weiden und auf den Feldern das Holz und das Gras einsammeln dürfen u. a. m. Baba kama S. 81β. 2. In Folge des Stammgutssystem hatten die Israeliten in Palästina auch das Näherrecht. Ferner steht den Brüdern, den Miterben, den Gesellschaftsgenossen und den Miteigenthümern das Verkaufsrecht zu. Endlich hat der Angrenzer, Bar Mezra, der angrenzende Nachbar, das Vorzugsrecht des Ankaufs des angrenzenden Grundstückes, auch von der Hand eines Dritten, der ihm bei Erlegung des Kaufpreises dasselbe zulassen muß (Baba mezia 108α; Ch. M. 175. 5). 3. Die nicht unbedeutende Rechte des Nachbars, das Nachbarrecht, worüber wir auf die Codices Choschen Mischpat K. 153—156 und Maimonides h. Schechenim verweisen. [4]) Siehe: „Straßen" in Abtheilung I dieses Werkes. Das Wegerecht stand Allen gleich zu, beschränkt tritt es nur auf bei nicht öffentlichen Wegen, als z. B. zu einem Garten innerhalb des Gartenraumes eines Andern, wo man nicht des Nachts gehen darf u. a. m. (Baba bathra 99α); ferner bei einer Zisterne innerhalb des Hofraumes eines andern, wohin er sein Vieh zu tränken nicht führen darf u. a. m. (Das.) Ueber die Breite des Weges waren die Bestimmungen, daß die Straßen zu den Asylstätten 32 Ellen breit; die öffentlichen Straßen 16 Ellen, der Feldweg 4 Ellen, auch $2\frac{1}{2}$ Ellen sein soll. [5]) Nach dem tatmudischen Recht ist die Aussicht in das Grundstück eines Nachbars eine Beschränkung desselben; daher vielen Bedingungen unterworfen. So ist das Anlegen eines Fensters nach dem Hofraum des Nachbars gradezu verboten (Baba bathra 59β); das Dach eines Hauses, wenn es zur Wohnung dient, muß ein 4 Ellen hohes Gelender haben, damit nicht in den Hofraum des Nachbars herabgesehen werden könne (Ch. M. 160. 1). Sind die Dächer zweier neben einander gebauten Häuser zu Wohnungen eingerichtet, so muß jeder Besitzer die Hälfte seines Daches mit einem hohen Geländer versehen, daß sie sich gegenseitig nicht sehen. Baba bathra 6β. Ch. M. 159. 1. [6]) In Bezug auf das Baumrecht wird im Talmud entschieden, daß nicht die Aeste, die in das Gebiet eines Andern hinüberragen, sondern die Wurzeln den Ausschlag geben (Baba kama 107α, dazu Ch. M. 155. 29). So gehören die Früchte eines Baumes, der nahe an der Grenze steht, dem Eigenthümer des Grundstückes, auf dem derselbe steht, wenn auch die Aeste in des Nachbars Gebiet hinüberragen. Das. 167. Vergl. Hagab und Sema N. 4. [7]) Der Talmud hat darüber: „Fünfzig Ellen weit von der Stadt müssen sein: Der Taubenschlag, damit die Tauben nicht die Gartengewächse beschädigen (Baba bathra 23α); Gräber; Behälter für abgestorbenes Vieh; Ledergerbereien; Kalköfen und Bienenkörbe; die Tenne, damit nicht beim Getreidedreschen die Spreu durch den Wind nach der Stadt getragen werde. Vier Ellen weit von dem Grundstück des Nachbars soll sein jeder Baum (der Weinstock oder ein anderer Baum), wenn kein Zaun vor demselben ist (Baba bathra 26α); die Leiter vom Taubenschlag des Nachbars, damit der Marder nicht mittelst derselben in ihn eindringe (das. 25α) u. a. m. Drei Hand breit müssen von der Wand des Nachbars entfernt sein: Gruben, Wasserteiche und jeder Wasserstrich; Mist; Salz; Kalk; Feldsteine; feuchter Sand; der Bodensatz des Oels u. a. m. Baba bathra 17α; 20β; Ch. M. 155. 1. Mehreres siehe: „Polizei". [8]) Das talmudische Recht bestimmt, daß bei Neubauten, bei denen der Nachbar sich beeinträchtigt hält, die Nunciation sofort geschehen müsse, die Unterlassung zieht den Rechtsverlust nach sich. Hat Jemand einen Balken, ein Brett u. a. m. in den Hofraum des Nachbars angelegt, um sich desselben zu bedienen, so braucht dies der Nachbar nicht zu dulden und kann ihn daran behindern. Wurde jedoch die Nunciation darüber nicht gemacht, so bleibt der Eigenthümer des Balkens in seinem Rechte. Chasaka; Baba bathra 59β; Ch. M. 153. 1. [9]) Siehe: „Pfand", „Verpfändung". [10]) S. d. A. [11]) S. d. A. [12]) Das. [13]) S. d. A. [14]) Siehe: „Trauung", wo über den Erwerbungsakt in den verschieden Zeiten ausführlich gesprochen wird.

das Verlöbniß,[1]) die Monogamie und Polygamie,[2]) Pillegesch oder Concubine,[3]) die Mitgabe,[4]) die Verschreibung,[5]) die Eherechte und die Ehepflichten,[6]) die Schenkung,[7]) die Entführung,[8]) den Ehebruch,[9]) die Ehescheidung,[10]) die Eheauflösung durch den Tod und die Wiederverheirathung,[11]) die Kinder- und Elternrechte und Pflichten,[12]) das Erbrecht, die Erbfolge,[13]) die Erbtochter,[14]) die Töchterrechte,[15]) die Erbverfügungen,[16]) das Testament,[17]) Diatheke,[18]) die Mündel, Waisen,[19]) die Vormundschaft.[20]) C. Das Strafrecht. Es gehören hierher: a. die Strafen, als: die Blutrache,[21]) die Todesstrafe,[22]) die Wiedervergeltung,[23]) die Züchtigung,[24]) die Bannstrafe[25]) u. a. m. b. die Verbrechen, als: die Gotteslästerung,[26]) die Abgötterei,[27]) die falsche Prophetie[28]) u. a. m.; ferner der Meineid,[29]) das falsche Zeugniß,[30]) der Ehebruch, die Blutschande,[31]) die Unzucht,[32]) der Diebstahl, der Raub, der Menschenraub,[33]) die Schlägerei und die Beschädigung,[34]) die Beleidigung,[35]) der Betrug, die Wahrsagerei u. a. m.[36]) II. Inhalt, Wesen, Prinzip und Charakter. Nach obiger Definition von „Recht" und der Angabe seiner Theile hat dasselbe in seinem Gesetze die Regelung der Ansprüche und Bedürfnisse des Menschen in seiner Thätigkeit und Beziehung zum Staate und zur Gesellschaft im Ganzen und zu deren Gliedern einzeln; die genaue Bestimmung dessen Rechte und Pflichten gegen sie mit der Bezeichnung der Strafen auf Verletzung derselben zu seinem Inhalte. Es kann nicht die Rede sein, hier diesen Inhalt des Rechts nach allen seinen Theilen ausführlich darzustellen, was schon des begrenzten Raumes wegen nicht geht, auch sonst nicht nöthig ist, da wir die einzelnen Materien desselben in den ihnen gewidmeten Artikeln der ersten und dieser zweiten Abtheilung dieses Werkes behandeln[37]) und nicht wiederholen möchten; nur in allgemeinen Umrissen wollen wir denselben nach seiner Eigenthümlichkeit und der ihm zu Grunde liegenden Ideen geben und das Prinzip des mosaischen und talmudischen Rechts nachweisen. Das jüdische Recht ist ein Theil des jüdischen Religionsgesetzes, das gleich den andern Theilen desselben die religiöse Praxis, d. h. die Verwirklichung der Religionsideen zum Ziele hat. Dasselbe hat daher eine eigenartige Gestalt, durch die es sich von dem Rechte der andern Völker

---

[1]) S. d. A. [2]) Siehe: „Vielweiberei" in Abth. I. [3]) Siehe: „Kebsweib" in Abth. I. [4]) Siehe: „Trauung". [5]) Siehe: „Kethuba". [6]) Siehe: „Eherechte". [7]) S. d. A. [8]) Siehe: „Unzucht". [9]) S. d. A. [10]) Siehe: „Scheidung" in Abth. I. [11]) Siehe: „Wiederverheirathung". [12]) Siehe: „Kinder und Eltern" in Abth. I. [13]) Siehe: „Erbe" in Abth. I. [14]) Das. [15]) Das. und den Artikel „Töchterrechte". [16]) Siehe: „Testament" und „Schenkung". [17]) Das. [18]) Siehe: „Urkunde", „Schenkungsurkunde", und „Testament". [19]) Siehe: „Waisen". [20]) Siehe: „Vormundschaft". [21]) Siehe: „Vormundschaftslöser". [22]) Siehe: „Todesstrafe" [23]) Siehe: „Strafen". [24]) Das. [25]) Siehe: „Bann". [26]) S. d. A. [27]) S. d. A. [28]) S. d. A. [29]) S. d. A. [30]) S. d. A. [31]) S. d. A. [32]) S. d. A. [33]) S. d. A. [34]) S. d. A. [35]) S. d. A. [36]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel Strafrecht. [37]) Die hierher gehörenden Artikel der Abtheilung I sind: Abbitte, Aberglaube, Abgötterei, Ackerbau, Aehrenlesen, Aelteste, Armenfürsorge, Bann, Beerdigung, Belagerung, Beleidigung, Beschämen, Besitz, Bestechung, Bürgschaft, Dachbrüstung, Diebstahl, Darlehn, Dienerschaft, Eid, Eidesabnahme, Eidesfälle, Eidesformel, Eidesvermahnung, Ehe, Ehebruch, Ehehindernisse, Ehepflichten, Ehre, Eigenthum, Erbe und Erbrecht, Erstgeburt, Erstlinge, Feind, Festung, Freiheit, Fremder, Friede, Gefängniß, Gemeinde, Genealogie, Gerechtigkeit, Gerichtsbarkeit, Gerichtsverhandlung, Gesinnung, Gleichheit, Götzendienst, Grabstätte, Handel, Handwerk, Hebe, Heiden, Hirtenstand, Handel und Verkehr, Handwerk, Hochzeit, Jagd, Jobeljahr, Kauf und Verkauf, Kebsweib, Keuschheit, Kinder und Eltern, Königthum, Krieg, Kriegslager, Lästerung Gottes, Landpfleger, Leben, Lehre und Gesetz, Levitenstädte, List, Löser, Maaß und Gewicht, Mord, Münzen, Nächster, Namen Gottes, Nethinim, Pfand, Polygamie, Raub, Rache, Richter, Reich Gottes, Sabbath und Jobeljahr, Schaden, Scheiden, Schwagerehe, Schamhaftigkeit, Schuld, Sklaven, Steuern, Straße, Strafen, Theokratie, Todesstrafe, Thierquälerei, Trug, Unzucht, Urim und Thumim, Verwandtschaftslöser, Vielweiberei, Völker, Wittwen und Waisen, Weib, Welt, Wucher, Zehnten, Zeitrechnung, Zins- und Wucher, Zufluchtsstätte. Die Abtheilung II bringt: Auslösung der Gefangenen, Familie, Fötus, Genealogie, Geburts-, Geschlechts- und Stammregister, Gesellschaft, Große Synode, Halacha, Kethuba-Ehekontrakt, Lehrer, Leichensektion, Mehrheit, Meineid, Mischehe, Mamser, Mischling, Namen, Nassi, Patriarch, Noachiden, Obrigkeit, Pfand, Polizei, Präsumtion, Prosbul, Rabbinismus, Recht, Rechtsbeweis, Schuld, Schuldscheine, Strafrecht, Scheidebrief, Schenkung, Schwangerschaft, Schulen, Sikarier, Staat, Stämme, Synhedrion, Taubstummheit, Tempelschatz, Trauung, Trunkenheit, Urkunden, Verdacht, Verfassung, Verfolgung, Vergeltung, Vermächtniß, Verträge, Vormundschaft, Vergleich, Weihung u. a. m.

unterscheidet. Seine Gesetze sollen nicht blos den Streit schlichten, das Mein und Dein sichern, unsere Ansprüche und Befugnisse gegen den Andern bestimmen, sondern auch im Menschen sein Rechtsgefühl wecken und bilden, daß er das Recht in allen seinen Theilen mit allen seinen Einzelnheiten nicht als etwas von Außen her ihm Gegebenes und Befohlenes, sondern gleichsam als sein Eigenes, in seinem Innern tief Wurzelndes, mit seinem Denken und Fühlen Uebereinstimmendes betrachte. So wird im Mosaismus auf das Studium des Gesetzes, die Kenntniß und Erkenntniß des Rechts großes Gewicht gelegt und ausdrücklich fast zu jeder gesetzlichen Bestimmung die Ursache derselben angegeben. Mit einem Worte, man drang auf das Bewußtwerden der Rechtshandlung und wollte das weltliche Recht zu einem sittlichen, einem selbstgewollten umwandeln. Wir geben darüber einige Beispiele an. „Die Sklavin, an der der Eigenthümer kein Wohlgefallen findet, soll nicht an ein fremdes Volk verkauft werden, da es treulos gegen sie wäre."[1]) „Der Fremde soll nicht gekränkt und bedrückt werden, denn ihr selbst waret Fremdlinge im Lande Aegypten."[2]) „Die Wittwe und die Waise sollst du nicht in ihrem Rechte bedrücken, denn so sie zu mir aufschreien, höre ich ihre Klage."[3]) Das genommene Unterpfand für dein Darlehn sollst du bei Sonnenuntergang dem Armen zurückgeben, denn so der Arme zu mir schreit, höre ich ihn, denn ich bin gnädig!"[4]) Den Unschuldigen und den Gerechten tödte nicht, denn ich werde nie den Frevler gerecht sprechen."[5]) Als Grund der Keuschheitsgesetze, der Verbote der Blutschande in 3 M. 18 heißt es daselbst Vers 24 und 25: „Verunreinigt euch nicht an allen diesen, denn die Völker, die ich vor euch austreibe, haben sich an allen diesen verunreinigt. Da ward das Land unrein, ich ahndete ihre Sünde, und das Land spie seine Bewohner aus." Im Hinblick auf Gott soll für den Armen und den Fremden auf dem Felde und in dem Weinberge zur Nachlese von den Früchten zurückgelassen werden.[6]) Ferner: „Schwöre nicht in meinem Namen zur Lüge, denn du entweihest den Namen des Ewigen deines Gottes."[7]) „Du sollst keine Bestechung nehmen, denn die Bestechung verblendet die Augen der Weisen und verdreht die Worte der Gerechten." „Bei deinem Darlehn nimm keinen Zins, fürchte dich vor deinem Gotte, es lebe dein Bruder bei dir."[8]) „Herrsche nicht über deinen Sklaven mit Strenge, fürchte dich vor dem Ewigen, deinem Gotte."[9]) „An demselben Tage bezahle dem Miethling seinen Lohn, denn er ist arm und könnte über dich zu Gott aufschreien und du hast eine Sünde."[10]) „Den Edomiten verabscheue nicht, denn er ist dein Bruder, den Aegypter nicht, denn du warst ein Fremder in seinem Lande."[11]) Ausdrücklich wird zur Verbreitung der Gesetzeskenntniß befohlen: „und schärfe sie deinen Kindern ein"[12]); „und mache sie deinen Söhnen bekannt."[13]) Auch in dem Wesen des Rechtsgesetzes und dessen einzelnen Bestimmungen, sowie in der Form, wie dieselben zur Geltung kommen sollen, bemerken wir eine Eigenthümlichkeit, die das mosaische Recht vortheilhaft von dem der andern Völker auszeichnet. Das Recht daselbst hat seine innere Berechtigung, über welches auch Gott nicht hinaus geht.[14]) Jede Intervention der Gottheit bleibt bei ihm fern; durch den Menschen allein nach den ihm vorgeschriebenen Rechtsbestimmungen soll das Urtheil gefällt werden. Das jüdische Recht kennt keinen übernatürlichen Beweis an, es weiß von keinen Ordalien. Zwischen den Gesetzeslehrern des 1. Jahrh. n., R. Eliesar und R. Josua, entbrannte ein heftiger Gesetzesstreit; Keiner wollte nachgeben. Da machte Ersterer auf ein zu Gunsten seiner Meinung gehörtes Bathkol, Himmelsstimme (s. Bathkol), aufmerksam. Schnell, ohne sich weiter davon beirren zu lassen, entgegnete der Andere: „das Gesetz ist nicht im Himmel, wir kümmern uns nicht um das Bathkol!"[15]) Eine d r i t t e Eigenthümlichkeit desselben ist, daß es

---

[1]) 2 M. 21. 8. [2]) Das. 23. 20. [3]) Das. V. 22. 23. [4]) Das. V. 25. [5]) Das. 23. 7. [6]) 3 M. 19. 10. [7]) Das. V. 12. [8]) Das. 25. 35. 36. [9]) Das. V. 43. [10]) 5 M. 24. 15. [11]) Das. 23. 8. [12]) 5 M. 11. 19; 6. 7. [13]) Das. 6. 1. [14]) „Gott liebt das Recht"; „er achtet kein Ansehen und nimmt keine Bestechung"; „das Unrecht hat bei ihm keine Stätte"; „Sollte der Richter der ganzen Welt keine Gerechtigkeit thun" sind die biblischen Aussprüche darüber. [15]) Baba mezia 59 β.

nicht gleich dem Rechte der andern Völker, der Griechen und Römer, in den Volksanschauungen, sondern in Gott, dem Gottesbewußtsein des Israeliten, wurzelt und da sein Ideal hat. Das mosaische und das talmudische Recht kennt keinen nationalen Partikularismus, theilt nicht die nationale Beschränktheit der Griechen und Römer, die in dem Fremden nur den Barbaren sehen, der ihnen gegenüber rechtslos dasteht, sondern hat, gleich seinem universellen Gott, dem Vater aller Menschen, die über jede nationale Abgeschlossenheit sich erhebenden Gesetze: „Ein Gesetz sei euch, für den Fremden wie für den Eingebornen des Landes"[1]); „Ein Recht soll euch sein, der Fremde sei wie der Eingeborne, denn ich bin der Ewige, euer Gott!"[2]) „Ein Gesetz und ein Recht sei euch und dem Fremden, der bei euch wohnt"[3]); „Gleich dem Einheimischen bei Euch soll der Fremde sein, der bei euch weilt; du sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremde waret ihr im Lande Aegypten, ich der Ewige, euer Gott!"[4]) Die Rechtsgesetze waren Gottesgesetze, denen Alle, auch der König, unterthan sind. Hiermit war jeder Gewalt und jeder Willkür, auch des Vaters über seinen Sohn und des Herrn über seinen Sklaven vorgebeugt. Der Vater hat nicht die Befugniß, seinen Sohn, ebenso nicht der Herr, seinen Sklaven zu tödten.[5]) Die Verletzung des Sklaven zog seine Freiheit nach sich und dessen Ermordung wurde bestraft.[6]) Dagegen verfuhr man in Rom und Griechenland mit Kindern und mit Sklaven wie mit Sachen; das Recht einer freien Persönlichkeit wurde ihnen nicht zuerkannt.[7]) Die Uebertretung der Rechtsgesetze ist nicht blos ein Vergehen gegen Menschen, sondern auch gegen Gott, welche die göttliche und menschliche Strafe nach sich zieht. In 5 M. 27. 11 werden die Verletzung des Rechtsgesetzes auch noch mit dem Gottesfluche belegt, und das Gesetz 3. B. M. Kap. 5 und 6 giebt die Opfer an, die als Sühne gegen Gott auf Rechtsverletzungen dargebracht werden sollen. Ausdrücklich heißt es im Talmud: „Bist du auch frei von den Strafen durch Menschen, so noch nicht von den Strafen des Himmels!"[8]) Das Verbrechen als z. B. Mord, Ehebruch u. a. m. wird zugleich als Vergehen gegen Gott betrachtet, das durch keinen Menschenakt, als z. B. durch Lösegeld, Nachsicht, Verzeihung unbestraft bleiben darf. Bei der Vollziehung des Rechts giebt es keine Exemtion; auch der Hohepriester und der Verbrecher, der sich zum Altar geflüchtet, unterliegen derselben.[9]) Die Strafen haben neben dem Ersatz des verübten Schadens bei den Menschen auch die Wiederherstellung der verletzten Ehrfurcht vor Gott und dem Gesetze zu ihrem Ziele. „Das Volk soll hören und sich fürchten und nicht mehr freveln"[10]); „und schaffe das Böse aus deiner Mitte weg,"[11]) sind die Angaben darüber. Dieses Zurückführen des jüdischen Rechts auf Gott, das Gottesbewußtsein des israelitischen Volkes, hatte eine vierte Eigenthümlichkeit zur Folge. Wie man in Gott Recht und Liebe, die strenge Gerechtigkeit und die Gnade vereinigt glaubt, so ist auch das Recht, das aus diesem Gottesglauben fließt, kein absolutes, nicht das jus der Römer, das für seine Durchführung den Satz aufstellt: „Fiat justitia pereat mundus," „Gerechtigkeit geschehe, mag die Welt untergehen!" sondern ein in Liebe getränktes Recht, das die Zeit und die Verhältnisse berücksichtigt haben will, die Mitte zwischen Recht und Liebe hält und in seine Vollziehung „Zedek" und „Zedaka"[12]) heißt, ein Wort, das Wohlthätigkeit und Gerechtigkeit zugleich bedeutet.[13]) „Das Recht ist des Menschen wegen da, aber nicht der Mensch des Rechtes wegen!" dieser Satz findet hier seine volle und wirkliche Beachtung. „Und beobachtet meine Gesetze und Rechte, die der Mensch vollziehe, um in ihnen zu leben"[14]); um in ihnen zu leben, hebt erklärend R. Ismael, der Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., hervor, aber nicht um durch sie, durch deren Vollziehung, zu sterben!"[15]) So hat weder das mosaische Recht, noch das spätere talmudische die Anwendung der Folter, um ein

[1]) 4 M. 9. 14. [2]) 3 M. 24. 22. [3]) 4 M. 15. 16. [4]) 3 M. 19. 33—36. [5]) Siehe in Abtheilung I den Artikel „Kinder und Eltern". [6]) Siehe: „Sklave" in Abtheilung I. [7]) Siehe: „Kinder und Eltern" in Abth. I. [8]) Baba kama 25 *a*, 86: פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. Choschen Mischpat 396. 4. Vergl. darüber die ausführliche Abhandlung in Pachad jizchak voce: פטור. [9]) 2 M. 21. 14. Von meinem Altar sollst du ihn nehmen, um ihn zu tödten. [10]) 5 M. 17. 13. 19; 20. 21. 22. [11]) Das. [12]) Siehe in Abth. I „Gerechtigkeit". [13]) Das. [14]) 3 M 18. 5. [15]) Sanhedrin 74 *a*: וחי בהם ולא שימות בהם.

Geständniß zu erzwingen. In Vermögenssachen verbietet es die Annahme von Zins und Wucher bei Geldleihen,[1]) beschränkt die Pfändung zur Sicherung des Darlehns,[2]) befiehlt die Restitution des veräußerten Besitzes zu je sieben Jahren,[3]) ordnete eine geregelte Armenpflege an[4]) u. a. m. Weitgehend sind die Bestimmungen zum Schutze der persönlichen Freiheit, die milden Gesetze für den Sklaven,[5]) und die Dienenden,[5]) über die Denk-, Rede- und Glaubensfreiheit,[6]) das Gewerbe- und Vereinswesen[7]) u. a. m., die obigen Grundsatz zu ihrer Basis haben und die wir in den betreffenden Artikeln, besonders in dem Artikel „Judenthum" nachzulesen bitten. Noch die talmudischen Gesetzeslehrer in den ersten drei Jahrhunderten empfehlen nachdrücklichst, von der Durchführung des Rechts abzustehen und lieber den Weg der Billigkeit aufzusuchen. Oft mahnten sie: „Jerusalem verfiel der Zerstörung, weil keine Nachsicht geübt wurde und man das Recht in seiner ganzen Strenge zur Ausführung brachte."[8]) Welche heilsamen Rechtsinstituionen in Folge dessen zu Gunsten der veränderten Zeitverhältnisse geschaffen wurden, haben wir in dem Artikel „Rabbinismus" nachgewiesen. Am deutlichsten trat diese Eigenheit des jüdischen Rechts in der Criminalgesetzgebung hervor.[9]) Alle diese Eigenheiten des jüdischen Rechts mit ihren verschiedenen Bestimmungen durchzieht das in dem Artikel „Lehre und Gesetz" S. 703 auch für das Rechtsgesetz des Mosaismus angegebene Prinzip der Heiligkeit, Freiheit und Liebe. III. Geschichte. Das „Recht" im Judenthume, wie es uns in dem Schriftthum der Bibel und des Talmud vorliegt, hat eine Jahrhunderte lange Entwickelung durchgemacht. Schon das mosaische Recht, wie es aus den Gesetzen der vorsinaitischen[10]) der sinaitischen[11]) und der nachsinaitischen[12]) Zeit besteht, war von vorne herein nicht so fertig und abgeschlossen, daß es keines weitern Ausbaues bedurfte; es hat vielmehr nach den Angaben im 4. und 5. Buch des Pentateuchs noch unter Moses mehrere Ergänzungen erhalten, und sich so fortentwickelt. Nach 4 B. Mos. 15. 32 war für die Bestrafung des Holzsammelns am Sabbath keine gesetzliche Bestimmung vorhanden; in 4 B. Mos. 24. 14 fehlte die Strafangabe für die Gotteslästerung; in 4 B. Mos. 27. 1—12 mußte ein neues Gesetz für die Erbansprüche der Töchter bei Ermangelung von Erbsöhnen geschaffen werden. Das 5. B. Mos. bringt in seiner Wiederholung und Erklärung des Gesetzes ganz neue Bestimmungen, von denen in den frühern Pentateuchbüchern nichts vorkommt. Wir nennen von denselben die gegen Grenzverrückung,[13]) von Gestattung des Aehrenraufens zur Stillung des Hungers,[14]) gegen den widerspenstigen Sohn,[15]) über das Auffinden des Vogelnestes,[16]) die Königseinsetzung,[17]) das Prophetenthum, die Verführung zum Götzendienste,[18]) die zum Götzendienste verführte Stadt u. a. m.[19]) Immer mehr tragen neue Ereignisse zur weitern Gesetzesentwicklung bei. Der Bannraub Achans im Josua 6 schafft die Steinigungsstrafbestimmung auf denselben; der von den Gibeoniten erschlichene Eid — die Bestimmung, daß man auch den listig erschlichenen Eid nicht brechen darf.[20]) Im Buche Ruth Kap. 4 bei der Vollziehung der Schwagerehe Boas an Ruth kommen drei neue Gesetzesbestimmungen vor: 1. Das bei Ermangelung des Bruders des Verstorbenen der nächste Verwandte zur Vollziehung der Schwagerehe verpflichtet ist; 2. daß zur Form bei Einlösung und Tausch das Schuhausziehen gehörte.[21]) Bei der Umwandlung des jüdischen Staates in eine Monarchie am Ende der Richterzeit kommt das Unter thanenverhältniß zum Könige zur Sprache, und Samuel verkündet den Ismaeliten nach der vorgenommenen Königswahl Sauls in Bezug darauf

---

1) Siehe: „Darlehn," „Zins und Wucher". 2) Siehe: „Pfand". 3) Siehe: „Sabbathjahr". 4) Siehe: „Armenpflege" in Abth. I. 5) Siehe: Sklave. 6) S d. A. 7) S. d. A. 8) Baba mezia 30β: לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידן דבריהם על דין תורה ולא עברו לפנים משורת הדין Ueber die Bedeutung dieses Satzes für die Praxis vergl. Baba mezia 83. 9) Siehe: „Gericht" in Abtheilung I S. 443. 10) Siehe: „Lehre und Gesetz" in Abth. I S. 11) Siehe: „Zehngebote". 12) Vergleiche 2 M. K. 21. 22. 23; 3 M. K. 19. 26. 13) 5 M. 19. 14; 27. 14. 14) Das. 23. 25. 26. 15) 5 Mos. 27. 16. 16) Das. 22. 6—7. 17) 5 M. 17. 7—6. 18) Das. 13. 2—12. 19) Das. 20) Josua 24. 26. 21) Ruth 4. 7. 8. Vergleiche hierzu Jeruschalmi Kidduschin 1. 1. und Midrasch rabba zu Ruth 4. 7. wo es in Bezug darauf heißt: ובחזקה בראשונה היו קונים בשליפת הנעל חזרו להיות קונים בקצצה חזרו להיות קונים בכסף ובשטר. Vergl. hierzu Baba mezia S. 47α.

ein neues Königsgesetz[1]). In 1 K. 14. 6 soll die Strafe des Königsmordes nur den Vater, aber nicht dessen Sohn mittreffen. Aus der Schlußzeit des ersten jüdischen Staatslebens bringt das Buch Jeremia 32. 9 die Form der zur Bekräftigung des Kaufs und Verkaufs nöthigen Dokumente und Zeugen[2]). Ein weiteres Gebiet für die Entwicklung oder besser für den Ausbau des Rechts bot das zweite jüdische Staatsleben. Von den mosaischen Rechtsgesetzen reichten viele für die völlig umgestalteten Verhältnisse der Juden bei ihrer Wiederbegründung des zweiten Staates in Palästina nicht mehr aus, andere konnten gar nicht mehr zur Geltung kommen. Zu Letztern gehörten: das Gesetz von der gleichen Landesvertheilung nach den Stämmen und Familien[3]), die Bestimmungen des Jobeljahres[4]), das Gesetz von der Blutrache, da der Mörder sofort durch das Gericht abgeurtheilt wurde[5]). Zweifelhaft ist es, ob das Gesetz von den Zufluchtsstätten[6]), ebenso das Gesetz von dem widerspenstigen Sohn (5 M. 21. 18) zur Ausführung kam[7]). Das Sklavengesetz erhielt eine Modifikation, daß kein Israelit sich zum Sklaven verkaufen, noch wegen eines Diebstahls als solcher verkauft werden durfte[8]). Im Eherecht trat eine merkliche Veränderung ein. Die Erwerbung einer Frau geschah früher durch ein Geschenk an deren Vater von 50 Schekalim. Dasselbe fiel jetzt weg, aber dafür wurde die Morgengabe üblich, die Verschreibung (Kethuba s. d. A.) von 200 Sus (= 53½ Loth Silber), die sie im Falle der Scheidung oder des Todes ihres Mannes einzufordern hatte. Es war dies der Minimalsatz für eine Jungfer, die Wittwe erhielt die Hälfte, die jedoch beliebig erhöht werden durfte. Hierzu kam noch eine Vermehrung der Mitgabe um 50 Prozent. Diese neue Einrichtung fand schon der Synhedrialpräsident Simon Sohn Schetach im J. 80 v. vor, der sie noch verbesserte[9]). Eine fernere Erweiterung dieses neuen Eherechts bestand darin, daß der Frau in ihrer Verschreibung (in Jerusalem und Galiläa) zugesichert wurde: „sie solle während ihres Wittwenstandes im Hause ihres verstorbenen Mannes wohnen und aus seinem Vermögen Alimente beziehen[10]). Die dritte Veränderung war, daß der Vater jetzt zu einer Mitgabe (Mitgift) verpflichtet wurde, welche die Frau dem Manne zubrachte[11]). Hieraus floß eine andere Bestimmung, daß beim Tode des Vaters die unverheiratheten Töchter den zehnten Theil des Nachlasses bei ihrer Verheirathung zur Mitgabe erhielten und von demselben bis zur Volljährigkeit (s. d. A.) ernährt werden mußten[12]). Endlich schließt sich daran das Vormundschaftswesen, von dem im mosaischen Recht nichts vorkommt. Wir bitten darüber den Artikel „Vormund" nachzulesen. Einen Differenzpunkt zwischen den Sadducäern und Pharisäern (s. d. A.) bildete die Erörterung der Erbfrage, ob die Tochter, die, nach dem mosaischen Gesetz, von dem Nachlaß ihres Vaters, wo Söhne da sind, nicht miterbt, mit den Töchtern ihres verstorbenen Bruders, des rechtmäßigen Erben, miterbe. Die Sadducäer bejahten dieselbe, aber die Pharisäer verneinten sie[13]). Eine zweite Differenz unter denselben war eine zweite Frage, ob der Herr für den Schaden seiner Sklaven oder seiner Sklavinnen aufzukommen habe. Auch hier verneinten die Pharisäer und die Sadducäer bejahten[14]). Im Criminalrecht wurde die Strafbestimmung 2. M. 21. 23, 3. M. 24. 20 „Auge für Auge, Zahn für Zahn" gegen die Sadducäer, nicht nach dem Wortsinn des Gesetzes, sondern nach dessen Inhalt, auf den Werth der leiblichen Verletzung

---

1) Siehe Abth. I. „Königthum." 2) Vergl. hierzu den talmudischen Satz in Kidduschin S. 26α u. S. 32. Ein solcher Kauf hieß קנין בשטר, weil derselbe mit der Ausstellung des Kaufbriefes verbunden war. 3) Vergl. Taanith 30β, wo aus dem Satz: יום שהתירו השבטים לבא זה בזה scheint, daß schon gegen Ende des ersten Staatslebens die Aufrechthaltung dieses Gesetzes unmöglich geworden. 4) Vergl. Erachin 29α. 5) Vergl. Abth. I. Artikel „Verwandtschaftslöser". 6) Vergl. Maccoth S. 11, doch auch da ist der Beweis nur schwach. 7) Vergl. Sanhedrin S. 71. 8) Erachin S. 24α u. 32β. Vergl. Nehem. 3. 25, wo gegen den Verkauf des Israeliten zum Sklaven geeifert wird. 9) Siehe: „Kethuba". 10) Kethuboth 52β. 11) Siehe: „Kethuba" und „Trauung." 12) Kethuboth 52β und 68α. 13) Baba bathra 115β. 14) Mischna Jadaim 4. 7.

gedeutet[1]). Auch das Gesetz von den überführten falschen Zeugen 5. M. 19. 19, das den Tod über dieselben verhängt, erhält gegen die Sadducäer die Deutung, daß diese Strafe erfolgt, wenn auch die Verurtheilung, welche die falschen Zeugen provocirt haben, nicht stattgefunden[2]). Andererseits soll die Strafe gegen die falschen Zeugen nicht früher vollzogen werden, bis beide Zeugen ihrer falschen Aussage überführt wurden[3]). Eine andere Erweiterung des Gesetzes, die Strafe solle nur auf Aussage zweier Zeugen verhängt werden — war die Bestimmung, daß der Mörder ohne Zeugen zur lebenslänglichen Gefängnißstrafe bei schmaler Kost verurtheilt werden soll[4]). Später, gegen das Ende des 1. Jahrh. n. sprachen sich die bedeutendsten Gesetzeslehrer gegen die Todesstrafe aus und drangen auf deren Abschaffung[5]). Völlig neu sind die Gesetze, welche zwischen den beweglichen und unbeweglichen Gütern unterscheiden[6]), ferner über die Aquisition derselben[7]), über Pacht und Miethe[8]), von dem Institut der Hypotheke[9]), Assoziation[10]), Prosbul[11]) u. a. m. Aus späterer Zeit gehören hierher: die Erweiterungsgesetze des Rechtsbeweises durch die Präsumtionen: Chasaka, Miggo u. a. m.[12]); ferner die Einführung des Eides für den Produkten, der die Forderung völlig leugnet[13]) u. a. m. Fragen wir nach der Quelle dieser neuen Gesetze und Institutionen, so haben wir darüber keine andere Antwort, als die, daß sie theils aus der gegenseitigen Berührung mit den Gesetzen der Perser, Griechen und Römer hervorgegangen, theils aber auch eigene Traditionen, Sitten und Gewohnheiten zu ihrer Grundlage haben. Indem wir über Letzteres auf die Artikel „Halacha" und „Tradition" hinweisen, haben wir hier nur noch Ersteres zubeleuchten. Schon die Propheten Jeremia und Ezechiel (5. 7; 11. 12) nehmen keinen Anstand, den Juden die guten Sitten der Heiden zu empfehlen. Die Annahme und das Entlehnen guter Gesetze war dem Geiste des Judenthums durchaus nicht zuwider. Doch wurden die von den Persern, Griechen und Römern entlehnten Gesetze im Geiste des mosaischen Rechts umgebildet und verändert. Die Rechtsgesetze der Perser, die, wenn auch so viele von ihnen im Talmud vorkommen, nur späterer Zeit angehören, werden von den Gesetzeslehrern bei verschiedenen Anlässen genannt[14]) und in Betracht gezogen[15]). Samuel, ein Gesetzeslehrer im 3. Jahrhundert in Persien stellte den Grundsatz auf: „Das Rechtsgesetz der Obrigkeit ist vollgültig"[16]). Bekannt war, daß im Hause des Exilarchen nach persischem Rechte abgeurtheilt wurde. Baba kama 113a. Die Aufnahme von griechischen Benennungen bei juristischen Sachen, als z. B. Prosbul (s. d. A.), Verwahrungsschein, Hypotheke, אפותיקי, Schuldverpfändungsurkunde[17]), Diatheke, דייתוקי, Testament (s. d. A.), Ono, אונו, Kaufkontrakt,[18]) u. a. m. beweist den Einfluß des Griechenthums (s. d. A.) auf die Entwicklung und den Ausbau des jüdischen Rechts. Am stärksten war wohl der Einfluß der römischen Rechtsgesetze, soweit sie den Gesetzeslehrern bekannt wurden, auf die Ausbildung der spätern jüdischen Rechtsbestimmungen. Wir nennen z. B. die Bestimmung der Mischna Kidduschin 1. 1: „Auf drei Weisen wird die Frau erworben: durch Geld, Urkunde (Ehekontrakt)[19]) und Beiwohnung" und vergleichen damit das ähnliche Gesetz in Gajus Instit. 1. § 110 Feminae olim tribus modis in manum conveniebant:

---

[1]) Baba kama S. 83; Megilloth Taanith IV. 2. Wir machen darauf aufmerksam, daß auch der römische Prätor die Bestimmung des Zwölftafelgesetzes, welches die Wiedervergeltung „Glied für Glied" vorschrieb (Gajus Instit. III § 223) dahin interpretirte, daß eine Entschädigung in Geld gefordert werden könne. (Gajus Instit. § 224 u. L. 15 § 35, D. de injur 47. 10.) [2]) Maccoth 5. 2. [3]) Mechilta Absch. 20 zu Mischpatim; Gemara Chagiga S. 16. [4]) Sanhedrin 85 β. [5]) Siehe Abth. I Artikel „Todesstrafe". [6]) Siehe: „Schulden". [7]) Siehe: „Kauf und Verkauf". [8]) S. d. A. [9]) Siehe: „Schulden". [10]) Siehe: „Vereinswesen". [11]) S. d. A. [12]) Siehe „Präsumtion." [13]) Siehe „Eidesfälle". [14]) Baba kama 58 β; Baba bathra. 173 β; Schebuoth 34 β; Baba mezia 73 β. „Der Gläubiger, dem der Schuldner sein Haus als Hypothek verschrieben hat, hat das Recht darin zu wohnen. In Baba bathra 173. Der Gläubiger kann sich erst an den Bürgen halten. Mehreres siehe Frankl, Gerichtlicher Beweis S. 56. [15]) Baba kama 58 β und 59 α. [16]) Gittin 10 β. דינא דמלכותא דינא. [17]) S. d. A. [18]) Gittin 85 β. Kidduschin 6 β [19]) Siehe: „Kethuba".

usu, farreo et coemptione. Eine andere Aehnlichkeit finden wir in der talmudischen Unterscheidung zwischen den beweglichen Gütern, metaltelim, מטלטלים, und den unbeweglichen, mekarkëim, מקרקעים, die ebenfalls das Zwölftafelgesetz der Römer hat.[1]) Ob ein Haus zu erstern oder zu letztern zu rechnen sei, darüber sind die Talmudisten getheilter Meinung.[2]) Auch im Zwölftafelgesetz werden Häuser ausdrücklich als drittes von diesen beiden unterschieden. Diese Unterscheidung gilt im Talmud hinsichtlich der Erwerbungsformalitäten[3]), des Auffindens von Verletzungen nach dem Verkauf[4]) und des aufzulegenden Eides.[5]) Ferner gelten bewegliche Sachen als Güter, die keine Sicherheit gewähren, aber unbewegliche als Güter, die eine Sicherheit geben.[6]) Eine dritte Aehnlichkeit finden wir in der Eintheilung der von der Frau in die Ehe mitgebrachten Güter, in: a. Güter des eisernen Viehes, נכסי צאן ברזל[7]) und Nutzungsgüter oder Güter zur Nutzziehung, נכסי מלוג[8]), die sich ebenfalls im römischen Recht vorfindet.[9]) Eine vierte haben wir in Bezug auf Erwerb von Früchten, wo das römische Recht gleich dem talmudischen unterscheidet zwischen den am Baum hängenden Früchten, fructus pendentes, פירות מחוברים, den abgepflückten Früchten, fructus separati, פירות תלושין und übernommene, oder aufbewahrte Früchte, fructus percepti, פירות צבורין.[10]) Auch die im römischen Recht in Bezug auf herrenloses Gut genannten drei Fälle: res nullius, res communes und res derelictae als die Sachen keines Eigenthümers, die Sachen des gemeinsamen Eigenthums und die Sachen des aufgegebenen Eigenthums finden sich im Talmud wieder.[11]) Endlich wäre noch die talmudische Bestimmung zu nennen, nach der jede Verabredung, die gegen das Gesetz ist, keine Gültigkeit habe[12]), ein Grundsatz, der ebenfalls im römischen Recht beachtet wird. Zuletzt nennen wir noch die Anordnung in Bezug auf die Freilassung des Sklaven, daß die Freiheit des Sklaven erfolgt, wenn der Herr durch eine Handlung an dem Sklaven dessen Freilassung gleichsam bezeichnet, als z. B. wenn er ihm erlaubte, mit ihm am Tische zu sitzen, oder er ihm gestattete, eine Freie zu heirathen, oder er ihn zu den zehn Männern zählte, die zur Abhaltung des Gottesdienstes gehören u. a. m.,[13]) die auch im römischen Recht ihre Gültigkeit hat. Wie lange das jüdische Recht in seiner praktischen Wirksamkeit geblieben? In der Beantwortung dieser Frage haben wir das Criminalrecht von dem Zivilrecht zu unterscheiden. Ersteres hörte schon, nach talmudischer Angabe, vierzig Jahre vor der Zerstörung des jüdischen Staates auf. Dagegen ließ man ihnen auch nach der Auflösung des Staates die civile Gerichtsbarkeit für Rechtsfälle zwischen Israeliten, aber in Sachen zwischen Israeliten und Nichtisraeliten hatte nur die römische Gerichtsbarkeit zu entscheiden. Ein wichtiger, noch hierher gehörender Theil, den wir nicht übergehen wollen, ist das Schriftthum des jüdischen Rechts. Es gehören hierher: der Pentateuch, die Propheten und von den Apokryphen das Buch Susana; ferner Josephus, die Mischna (s. d. A.) und die zwei Talmuden, babli und jeruschalmi, von denen im dritten Theile fünf Traktate: Jebamoth, Kethuboth, Sota, Gittin, Kiddusch in ausschließlich über das Eherecht handeln. In dem vierten Theile kommt im Traktat Sanhedrin das Eherecht in seiner negativen Seite zur Besprechung. Weiter enthalten die drei Traktate Baba Kama, Baba Mezia und Baba Bathra das Civilrecht und die Traktate Sanhedrin und Makkoth das Strafrecht. Aus der nachtalmudischen Zeit nennen wir: 1. den Gesetzes-

---

[1]) Cic. pro Caec. c. 26 § 74; Gajus, Instit. II. § 42. [2]) Choschen Mischpat Absch. 95 § 2. Haga. [3]) Baba mezia S. 47α; Kidduschin 26α u. 22β u. 25β. [4]) Maim. Jad chasaka h. Mechira 15. 3. 5. [5]) Schebuoth 42α. [6]) Siehe weiter. [7]) Jebamoth S. 66α; Baba kama 89α; Baba mezia 69β; Maimonid. h. Ischuth Absch. 16. [8]) Das. u. Kethuboth 79β. [9]) An mehreren Stellen in verschiedenen Sachen. [10]) An mehreren Stellen. Vergl. L. 13. D. 7. 4; L. 12 § 5. D 7. 1. [11]) In Bezug auf dieselben bemerkt richtig Weiss II. S. 31, daß a. in Nedarim 43α ist, von b. heißt es auch hier, daß Wüsten, Meere u. a. m. herrenloses Gut sei (Baba kama 81α; Baba bathra 54β; Tosephta Baba kama Absch. 8); endlich zu c. sind die Stellen in Baba mezia 38β; Jeruschalmi Kethuboth Absch. 4; halacha 8, wo von נכסי רטושין gehandelt wird. [12]) Gittin 84β; Kidduschin 82; Baba mezia 94α. התנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל. [13]) Berachoth 47β; Jebamoth 45β; Gittin 40α; Jeruschalmi Gittin Absch. 4. 4.

codex Jad Chasakta von Maimonides (im 12. Jahrh.), von dem der vierte Theil das Privat-, Staats- und Strafrecht bringt, dagegen behandelt der zweite Theil das Eherecht; 2. die Gesetzessammlung Turim von Jakob Ascheri aus Toleda im 14. Jahrhundert, von der der 3. Theil das Eherecht und der 4. Theil das Civil- und Strafrecht hat; 3. der vollständige Codex Schulchan Aruch von Joseph Karo im 16. Jahrhundert, von dem ebenfalls der 3. Theil das Eherecht und der vierte das Civil- und Strafrecht enthält.[1])

Rechtsbeweis, siehe: Eid, Zeugen, Urkunden, Präsumtion, Mehrheit und Selbstgeständniß.

Rechtsverhandlung und **Rechtsverfahren**, siehe: Gericht in Abtheilung I.

Reden, siehe: Leichenreden, Dankreden, Predigt.

Reden, siehe: S p r e c h e n und S ch w e i g e n.

Religion, siehe: J u d e n t h u m, D o g m e n und R a b b i n i s m u s.

Religionsphilosophie, חכמה, Weisheit. Die Religionsphilosophie, die auf Forschung nach Grund, Zweck, Ziel u. s. w. beruhende Erkenntniß der Religion in ihren Lehren und Gesetzen — war bei den Juden früh heimisch. In dem biblischen Schriftthume sind die Mahnrufe: „Dir ist es gezeigt worden zu erkennen, daß der Ewige Gott ist und Keiner mehr!“[2]) „So erkenne es heute und führe es deinem Herzen zu, daß der Ewige Gott ist, im Himmel oben, auf der Erde unten, sonst Keiner!“[3]) „Erkenne den Gott deines Vaters und diene ihm mit williger Seele“.[4]) „Nur dessen rühme sich der Ruhmsüchtige: betrachten und mich erkennen, spricht der Ewige“[5]), welche auf die Erwerbung dieser Erkenntniß bringen und sie gewissermaßen den Israeliten zur Pflicht machen. Gott, sein Wesen, seine Eigenschaften, die Schöpfung, die Welt, der Mensch, seine Seele, die menschliche Willensfreiheit, die göttliche Vorsehung, die Offenbarung, das Gesetz, die Unsterblichkeit, die Vergeltung u. a. m. bilden die Themata derselben; sie sollen verstandesgemäß erforscht und nach Vernunftsgründen dem Menschen vorgeführt und erklärt werden. Die Religionsphilosophie hat nicht das voraussetzungslose Denken, das aprioristische Forschen der Philosophie zu ihrer Grundlage, sondern geht von dem Positiven, der Offenbarungslehre aus und will Gott in dem Spiegel seiner Werke, in der Natur und in der Geschichte gleichsam nachblickend,[6]) anschauen und nachweisen. Wir haben in dem Artikel „Erkenntniß Gottes“ diese Forschungsweise mit ihren Grenzen genau angegeben, auf den wir hier verweisen. In der Gestalt, wie sie uns in dem biblischen Schriftthume vorliegt, bemerken wir eine Verschiedenheit ihrer Darstellung, die auf eine geschichtliche Entwicklung hinweist. In den Büchern des Pentateuchs und der Propheten haben wir meist nur die Mittheilung der Resultate dieser Forschung in kurzen Sätzen, aber nicht ihren Ideengang selbst in seinem langsamen Fortschreiten und in den logischen Herleitungen von Satz zu Satz, wie wir dies in den Lehrsystemen der Philosophie gewohnt sind. Der religiöse Dichter oder der Prophet liebt

---

[1]) Von christlichen Autoren, die sich mit dem jüdischen Recht beschäftigt haben, zitiren wir: Selden mit seinen Schriften; de Synhedriis 3 Tom. London 1653; de Successione in bona defuncti secundum Ebraeorum, London 1652; de uxore Ebraeorum, Frankfurt 1673; de jure naturali et gentium secundum disciplinam Ebraeorum; ferner H. Reland, er schrieb de Synhedriis in seinen Antiquit. vet. Ebr., Frankf. 1717; Sigonius, de Republica Hebraeorum 1701; Cunaeus., de Republica Hebraeorum; Pastoret, Moyse consideré comme legislateur et moraliste, Paris 1788; Michaelis, Mosaisches Recht, 3 Theile. Jüdische Gelehrte, die über das jüdische Recht schrieben, sind: Mendelssohn, Ritualgesetze der Juden, Berlin 1778; Salvator, Institutions de Moyse, Paris 1828; J. Maier, Grundsätze des Israelit. Eherechts in Sarveys Monatsschrift für die Justizpflege, B. IV. S. 29; Wessely, Das Ethische im jüdischen Recht im Orient 1844; L. Bodenheimer, das Testament, Krefeld 1847; Z. Frankl, Der gerichtliche Beweis, Berlin 1846; Grundlinien des Eherechts, Leipzig 1861; der Eid, Leipzig 1840; Fassel, das mosaisch-talmudische Civilrecht Wien 1852; Mielziner, die Sklaven 1850; Saalschütz, das Mosaische Recht, Berlin 1847; Duschak, das Eherecht, Wien 1864; S. Mayer die Rechte der Israeliten, Athener u. Römer 3 B. Leipzig 1862, Trier 1876; L. Auerbach, das jüdische Obligationenrecht 2 B. Berlin 1870 u. a. m. [2]) 5. M. 4. 35–39. [3]) Das. V. 39. [4]) 1. Chr. 28. 9. [5]) Jerem. 9. 23. [6]) Vergl. 2. M. 23. 33.

es, die Prämissen früher in seinem Gemüthe mit sich selber abzumachen und darauf mit den gewonnenen fertigen Resultaten aufzutreten. So beginnt der Prophet, der über die göttliche Vorsehung und Vergeltung spricht, gleichsam aus der Mitte seiner Betrachtung mit dem Satze: „Der Hort, ganz ist sein Werk, denn alle seine Wege sind Recht; ein Gott der Treue ohne Unrecht; gerecht und redlich ist er!"[1]) oder: „Sehet jetzt, denn ich, ich bin es, kein Gott bei mir; ich tödte und belebe, verwunde und heile und Niemand rettet aus meiner Hand!"[2]) Erst die Schriften des dritten Theils der Bibel, der Hagiographen, bringen vollständig abgerundete, religionsphilosophische Abhandlungen. So behandelt das Buch Hiob die Vergeltungslehre oder „die Leiden des Gerechten im Einklange mit der göttlichen Gerechtigkeit", das philosophisch sämmtliche Meinungen dafür und dagegen mit ihren Vertretern anführt und sie widerlegt, bis es zuletzt zu einem andern Resultat gelangt, das als die erwiesene Lehre dargestellt wird.[3]) Ebenso philosophirt das Buch Koheleth über die Bestimmung des Menschen, das höchste Gut und die Idee der Unsterblichkeit. Auch die Psalmbücher haben in einzelnen Psalmen zusammenhängende Betrachtungen über verschiedene Themata aus der Glaubens- und Sittenlehre, als z. B. der Psalm 78 über die Vergeltung, Ps. 139 über die Allwissenheit und Allgegenwart Gottes; Ps. 73 und 93 über des Frevlers Glück und die Gerechtigkeit Gottes, Ps. 90 über die Ewigkeit Gottes, Ps. 147. 148. 103. 104 über die Schöpfung u. a. m. Es ist hier nicht der Raum, diese Philosopheme in ihren verschiedenen Entwicklungsstufen geschichtlich darzustellen, auch wäre dies nur eine übrige Wiederholung, da wir dies in den betreffenden Artikeln in Abtheilung I. ausführlich gethan haben. Einen neuen Impuls zu dieser Art von Philosophiren gab die Berührung des Judenthums mit dem Griechenthume (s. d. A.). Das Bekannt- und Vertrautwerden mit der Denk- und Lebensweise der Griechen und die Kenntniß ihrer philosophischen Schriften haben eine neue geistige Bewegung unter den Juden hervorgerufen. Es machte sich bei ihnen das Streben geltend, die Lehren ihrer heiligen Schriften mit den Anschauungen der griechischen Weisen in Einklang zu bringen und sie in dem Gewand griechischer Weisheit erscheinen zu lassen. So entstand die alexandrinische jüdische Philosophie, die in der Geschichte der Religionsphilosophie eine bedeutende Rolle spielt. Schon in der griechischen Bibelübersetzung Septuaginta (s. d. A.) bemerken wir, wie die Uebersetzer an der wörtlichen Wiedergabe der sinnlichen Ausdrücke von Gott und seinen Thaten in der Bibel[4]) Anstoß nahmen und für dieselben Umschreibungen und Bezeichnungen setzten, welche jede grobsinnliche Vorstellung von Gott beseitigen sollten.[5]) In den Uebersetzungen der Kapitel von der Schöpfung sind sogar Ansätze von Philosophemen, die an die spätere philonische Kosmologie erinnern.[6]) In dieser Richtung philosophiren die Arbeiten des alexandrinischen Aristeas (im 2. Jahrh. v.): der Brief und der philosophische Bibelkommentar, von dem sich nur einige Bruchstücke erhalten haben.[7]) In dem Briefe wird über die den Gesetzen zu Grunde liegenden Ursachen, Prinzipien, philosophirt.[8]) Im allgemeinen hält er die Gesetze als die unzerstörbaren Wälle und die eiserne Mauern zum Schutze vor dem Heidenthum. Spezielleres weiß er von den Speisegesetzen anzugeben. Die zum Genuß erlaubten Thiere sind zahme und von ausnehmender Reinheit, aber die verbotenen gewaltthätig und räuberisch. Der Grund des Verbotes gegen dieselben ist sinnbildlich, der Israelit lebe und handle nicht gleich diesen gewaltthätig, sondern wie jene gerecht und sanft. Die zum Genuß erlaubten Thiere sind die mit den gespaltenen Klauen als Symbol, das Böse vom Guten zu scheiden und nach Gerechtigkeit zu handeln. Das Wiederkauen derselben ist das Bild

[1]) 5 M. 32. 4. [2]) Das. V. 39. [3]) Siehe: „Ijob" in Abth. I. [4]) Vgl. 2 M. 24. 10; 19. 3; 21. 16; Jes. 4. 14; 6. 1; 36. 11; Hiob 19. 27 u. a. O. [5]) Vergl. 1 M. 4. 6. 7; 6. 6. 7; 18. 10 u. a. m. siehe: „Septuaginta". [6]) Vgl. 1 M. 1. 2, wo Gott nur als Weltbildner dargestellt wird. [7]) Siehe den Artikel: „Religionsgespräche". [8]) Der Brief Arsteas erschien als besondere Schrift 1692 in Oxford; auch ist er in den gewöhnlichen Ausgaben des Josephus abgedruckt. Ins Hebräische wurde derselbe übersetzt von Asaria de Rossi in Meor Enajim, Buch „Hadrath sekenim".

der Erinnerung, daß wir der göttlichen Anordnung für den Bestand und die Verschönerung des Lebens gedenken sollen. Als Kern der Frömmigkeit wird die Liebe und nächst der Liebe die Demuth bezeichnet.[1]) Weiter erklärt auch er die biblischen Anthropophormismen, die nicht buchstäblich genommen werden dürfen. Viel tiefer und ergiebiger sind die Philosopheme dieser Art in den vorhandenen Bruchstücken des Kommentars zum Pentateuch von dem jüdischen Philosophen Aristobul (181—145).[2]) Auch bei ihm sind es meist die Anthropophormismen (s. d. A.) in der Bibel, die er zu erklären sucht. Es bedeutet nach ihm die Hand Gottes die göttliche Macht, das Sprechen Gottes die Kundgebung dieser Macht[3]), die Ruhe Gottes die Unveränderlichkeit der göttlichen Werke, auch der Bestand der Weltordnung[4]), die Erscheinung Gottes auf Sinai in Feuer, Donner und Blitz das Bild der wunderbaren Offenbarung.[5]) In der Kosmologie sagt er von Gott, er sei nicht blos der Herr, sondern auch der Schöpfer der Welt, von dem nur Gutes ausgeht; das Schädliche kommt nur aus seinem Gefolge.[6]) Von der göttlichen Weisheit wird angegeben, daß die Welt ihr Werk sei.[7]) In dem apokryphischen Buch der Weisheit Salomos finden wir neben selbstständigen auch viele platonische Ideen. In Kapitel 1. 4, 8. 20, 9. 15 ist der Leib der Sitz der Sünde und 9. 15 der Kerker der Seele; Kapitel 8. 19—20 lehrt die Präexistenz der Seele; Kapitel 1. 13, 2. 23 die Unsterblichkeit der Seele; Kapitel 11. 17 die Weltbildung aus gestaltlosem Urstoffe durch die göttliche Intelligenz; Kapitel 7. 22. 24 stellt die Weisheit als intelligenten Geist und als die Alles durchbringende Weltseele, das Mittelwesen zwischen Gott und Welt, den Aeon, den Philo (s. weiter) als Logos bezeichnet[8]) und ihn „Weisheit" nennt.[9]) Eine Menge von stoischen Lehren hat das vierte Makkabäerbuch. Unter diesen und andern Männern, die auf diesem Gebiete weiter arbeiteten, nimmt Philo der Alexandriner oder Philo der Philosoph (s. d. A.) die hervorragendste Stelle ein, schon wegen der Reichhaltigkeit seiner philosophischen Arbeiten, aber noch mehr in Folge seines großen Einflusses auf die Mit- und Nachwelt in jüdischen, heidnischen und christlichen Kreisen. Im Judenthume (s. d. A.) sind seine Philosopheme bis nach Palästina gedrungen, wo sie bei den Volks- und Gesetzeslehrern Eingang fanden, die sie unter verschiedenen Modifikationen weiter verbreiteten, bis dieselben von ihnen in die Geheimlehre einmündeten und in der nachtalmudischen Zeit die Basis manchen kabbalistischen Systems (s. Kabbala) wurden, aber auch in einigen religions-philosophischen Arbeiten der philosophisch gebildeten Juden im Mittelalter ihre Auferstehung feierten. Wir haben in den Artikeln: „Gott", „Eigenschaften Gottes", „Anthropophormismus", „Allgegenwart Gottes", „Allwissenheit Gottes", „Einheit Gottes", „Schöpfung", "Vorsehung", „Lohn und Strafe" u. a. m. auf die betreffenden Lehren bei Philo hingewiesen und halten es daher nothwendig, die philonische Philosophie mit ihren Lehren, die gewissermaßen die Grundlage der Religionsphilosophie im Talmud und Midrasch geworden, in ihrem Zusammenhange mit der Bibel und dem Talmud hier darzustellen. I. G o t t, E r k e n n b a r k e i t G o t t e s, s e i n W e s e n, s e i n e E i g e n s c h a f t e n, A n t h r o p o p h o r m i s m u s. Von „Gott" wird mehr in negativen als in positiven Bezeichnungen gesprochen. „Gott" an sich, seinem Wesen nach, ist für unsere Sinne unfaßbar, unerkennbar, für unsere Begriffe unbezeichenbar, ohne Eigenschaft und ohne Namen.[10]) Das Sein allein, daß Gott ist, aber nicht, was er ist, kann von ihm ausgesagt werden.[11]) Der „Seiende" ist die richtige einzige Benennung für ihn, welche zugleich die des biblischen Tetragrammatons Jhvh

---

[1]) Vgl. Sabbat 30 β die Angabe Hillels über das Grundgesetz. Siehe „Hillel". Auch „Akiba" (s. d. A.) giebt die Nächstenliebe als Grundgesetz der Thora an. Siehe: „Nächstenliebe" in Abth. I. [2]) Volkmar Diatrib. Aristobulo Judaeo; vergl. Gefroerer Philo II 71; Daehne 71. [3]) Bei Euseb. VIII. 10. 1. 7; XIII. 12. 3. [4]) Das. VIII. 10. 9; XIII. 12. 11. [5]) Das. 8. 10. 12. [6]) Das. V. 8. 13. 33 ff. 39. [7]) Das. 13. 12. [8]) Vergl. Weisheit 9. 1, wo „Logos" statt „Sophia" steht. [9]) Vita Mosis M. 155. [10]) Philo de posteritate Caini 229 M. Confus. ling. 425. M. 340. [11]) Das. Quod de immut 282. M. 302 H.

(s. „Adonai" und „Tetragrammaton") ist. Der göttliche Auftrag an Moses, Gott in diesem Namen den Israeliten zu verkünden (2 Mos. 2), lautete nach Philo: „Lehre die Kinder Israel, ich sei der Seiende, damit sie den Unterschied zwischen dem Seienden und dem Nichtseienden kennen lernen und zugleich erfahren, daß mir, der allein das wahre Sein ist, gar kein Name besonders zukommt.[1]) Nur aus der Beziehung Gottes zur Welt vermögen wir ihn uns näher zu bestimmen. Aus dem Gegensatze Gottes zur Welt ist Gott der Ungewordene, Ewige, Erhabene, Alles Umfassende, der Geist über den Stoff, der Schöpfer über das Geschaffene[2]) Als solcher schließt Gott alle Realitäten in sich; er ist das Urbild der Schönheit, das absolute Selige und Vollkommene,[3]) oder mit andern Worten: „Gott ist besser als die Tugend und das Wissen, besser als das Gute und Schöne, erhaben über jedes Lob und jede Benennung, das schlechthin einfache, unveränderliche, ewige Eine, für das selbst der Name des einfach Einen nicht angemessen ist.[4]) Auf diesem Wege gelangte Philo auch zu seinen andern positiven Angaben von Gott. Er bezeichnete ihn als die Vernunft des Weltganzen,[5]) die Alles erfüllt und umfaßt[6]) und Alles durchschaut.[7]) Er ist allmächtig,[8]) allwirksam,[9]) allgegenwärtig[10]) u. s. w. und heißt deshalb „der Ort", *ὁ τόπος*,[11]) dem er erklärend hinzufügt: „Gott ist sich selbst der Ort, als erfüllt von seinem Wesen, sich selbst genug." So wird er von nichts umschlossen, denn er ist Eins und Alles.[12]) Weiter nennt er das Licht als Bild für Gott. „Gott ist das Urlicht, aus dem unzählige Strahlen ausströmen,[13]) die Quelle des reinsten Lichtstrahls,[14]) das Urbild alles andern Lichtes"[15]); ferner: „Gott ist die Sonne der Sonne."[16]) Diese positiven Bezeichnungen Gottes ergeben sich ihm aus Gottes Beziehung zur Welt und stehen somit nicht mit seiner Lehre oben von der Unerkennbarkeit „Gottes an sich" in Widerspruch. Um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, sagt er ausdrücklich: „Gott ist nicht (im Sinne des Pantheismus) im Raume,[17]) in der Zeit,[18]) hat keine menschliche Gestalt, keine menschlichen Affekte,[19]) von ihm ist nichts Böses und kein Uebel[20]); er hat überhaupt keine Aehnlichkeit mit einem Geschöpfe. Er ist ewig, unveränderlich, einfach, frei und selbstgenügsam, so daß nur ihm das Sein in wahrem Sinne zukommt.[21]) Ein Analogon für diese Zeichnung Gottes findet er in dem Geiste des Menschen.[22]) Für die Feststellung der Existenz Gottes gegenüber den Leugnern derselben gilt ihm der physikoteleologische Beweis mit seinem Schluß: „denn kein Kunstwerk entsteht von selbst. Höchst kunstvoll aber ist die Welt, so muß sie auch von einem Wesen mit vortrefflicher und höchst vollkommener Vernunft gebildet sein."[23]) Interessant ist bei Philo, wie

---

[1]) Das. Vita Mosis I. M. 92 unten. [2]) De somn. I. 648 M. de mundi opif. 5 M. Anf. Migr. Abr. 466 M. alleg. I. Anf. [3]) Das. de Cherub. 154 M. de somn. II. 642. [4]) De somn. I. 655 M. vita Mosis I. 92 M. de mut. nom. 580 M. [5]) Das. migr. Abrh. 466. [6]) Das. Leg. Alleg. I 52. [7]) Quot deus sit immut. 274. [8]) Leg. Alleg. I. 44 M. [9]) Ders. I. 124 Pf. [10]) De posterit. Cain. Pf. II. 258 Mitte. [11]) De Somn. I 227. [12]) Das. Leg. Alleg. I. 71. [13]) Das. de Cherub. 222. [14]) De nommut. 158. Ueber den, der Gott zu schauen strebt, ergießen sich die reinen Strahlen des göttl. Lichtes. De mundi opif. 23. [15]) De somn. I. 230. [16]) Das. de vict. off. p. 375. [17]) De confus. ling. 425 M. de somn. I. 648 M. [18]) De mundi offic. 8. 5. [19]) De posterit. Cain. 286. [20]) Das. de mundi opif. 17 M. Qu. det. pot. insid. 214 M. [21]) Das. Leg. Alleg. I. 52 qu. de pot. 222 M. [22]) Siehe weiter. [23]) Philo, de proem. et poen. 414—415 ff. M. de monarch. I. 216 M. „Wenn Jemand, sagt er, in eine mit guten Gesetzen versehene Stadt kommt, in der die bürgerlichen Verhältnisse aufs Schönste geordnet sind, was anders wird er annehmen, als daß diese Stadt von guten Herrschern regiert werde? Wer nun in diese wahrhaft große Stadt, die Welt, tritt und betrachtet die Erde, die gebirgige und ebene, angefüllt mit Thieren und Pflanzen, betrachtet der Flüsse und Bäche raschen Lauf und der Meere Strömung und die Temperatur der Luft und der Jahreszeiten alljährlichen Wechsel, ferner die Sonne und den Mond, die den Tag und die Nacht regieren, der andern Planeten und Fixsterne und des ganzen Himmels Umläufe und Kreisbewegungen, muß er nicht gebührender oder vielmehr nothwendiger Weise die Ueberzeugung gewinnen von dem Vater, Schöpfer und Regierer der Welt. Denn kein Kunstwerk entsteht von selbst. Höcht kunstvoll aber ist die Welt, so muß sie auch von einem Wesen mit vortrefflicher und höchst vollkommener Vernunft gebildet sein." Mehr siehe Abth. I. Artikel „Dasein Gottes."

er diese Philosopheme mit den Aussprüchen und Lehren der Bibel auszugleichen sucht oder gar dieselben in ihnen nachweist, oder für sie Begründungen sucht. Die heiligen Schriften seines Volkes galten ihm als Quelle tiefster Weisheit [1]) und göttlicher Eingebung. [2]) Wir bringen hiervon 1) *über die Lehre von der Erkennbarkeit und der Unerkennbarkeit Gottes*. Die Lehre von der Unerkennbarkeit Gottes steht scheinbar im Widerspruch mit den oben zitirten biblischen Mahnrufen: „Gott zu erkennen!" Philo bezieht dieselben auf die Werke Gottes, in denen Gott sich dem Menschen offenbart und von ihm erkannt sein will. So findet er in 2 M. 20. 18: „Moses trat in das Düstere (Dunkel), wo daselbst Gott war," die Angabe von der unerkennbaren Natur des göttlichen Wesens. [3]) Deutlicher geht ihm dies aus der Stelle 2 M. 33, 13 und 19, der Bitte Mosis, um die Gotteserkenntniß, Gottes Herrlichkeit zu schauen, hervor; er erklärt dieselbe. Moses hat die Bitte an Gott gestellt, ihm das Angesicht, d. h. das Wesen Gottes selbst, die reinste Idee des Seienden schauen zu lassen, da ihm die Welt immer nur das Sein Gottes, aber nie die Art dieses Seins gezeigt habe. [4]) Die Antwort darauf war, er begehre etwas Unmögliches, da er dies durch die Schranken der menschlichen Fassungskraft nicht erlangen könne. [5]) 2) *Die Bezeichnung Gottes als „das Sein", oder „der Seiende"*. Dieselbe sucht Philo, wie bereits erwähnt, in dem biblischen Gottesnamen „Jhvh" nachzuweisen. Auf einer andern Stelle sagt er darüber: „Das ist sein Name, das reine Sein oder der Seiende selbst, wie er in den vier heiligen Buchstaben Jhvh ausgedrückt ist, unbegreiflich, unaussprechlich für alle, deren Ohren und Zungen nicht gereinigt sind, ein Name, der auch den Weisesten, die ihn im Heiligthume aussprachen, das Geheimniß seines Wesens noch nicht enthüllt." [6]) Ferner: „Vier Buchstaben hat der Gottesname „Jhvh", denn in ihm ist Alles enthalten: Punkt, Linie, Fläche, Körper, die Maaße aller Dinge und die Harmonie der Töne." [7]) Hieran reihen wir seine Nachweise: 3) *über die Lehre von der Außer- und Ueberweltlichkeit Gottes*. Die Lehre von der Außer- und Ueberweltlichkeit Gottes hat die biblische Lehre von der Gegenwart Gottes in der Welt (s. Allgegenwart Gottes) scheinbar gegen sich. Einen Ausgleich findet Philo darin, daß er die Verbindung Gottes mit der Welt in sein Wirken setzt. Gott ist, lehrte er, seinem Wesen nach erhaben über die Welt, doch erfüllt er Alles durch sein Wirken. [8]) „Wenn die Schrift sagt: „Gott ist oben im Himmel und unten auf der Erde," so ist dies nicht nach seinem Wesen, sondern von seinem Wirken." Er durchzieht Alles, setzt ordnend und sondernd, verknüpfend und bindend, faßt Alles in sich als den Ort von Allen zusammen, ist überall und doch wieder nirgend, da ihn selbst nichts zu umfassen vermag; er umschließt Alles gleichsam im Kreise, setzt Grenzen jedem Ding und bestimmt als Wagenlenker und Steuermann dessen Verlauf u. s. w." [9]) Die Welt, das Haus Gottes, gehört nothwendig zu ihm, wie die Erscheinung zum Wesen, ihr Untergang wäre sein eigener Tod (d. h. seiner lebendig wirkenden Gegenwart). [10]) Gott ist nicht der Schöpfer der Welt, sondern nur deren Bildner, weil die Materie, als sein düsteres Widerspiel, nicht von ihm herrühren kann. [11]) Ein fernerer Nachweis betrifft: 4) *die oben angegebene Zeichnung Gottes als völlig eigenschaftslos und unnennbar*. Gegen dieselbe sprechen ebenfalls die in der Bibel vorkommenden Gotteseigenschaften und Gottesnamen. In Bezug auf die Eigenschaftslosigkeit Gottes wird angegeben, daß das Verbot der Götzenbilder in 2 M. 20. 3, 5 M. 5. 7,

---

[1]) Philo de mundi opif. S. 2 confus. ling. 419 M. [2]) Vit. Mos. III. 165 M. de Cherub. 149 M. de prof. 554 M. de spec. legg. decal. III. 343. [3]) Cain. de mutat. nom. 2 I. 579. [4]) De monarchia I 6. II. 218. [5]) De mutat. nom. 2. 1. 579. Vergl. 2 M. 33. 20. לא תוכל לראות פני. Hierzu Midr. rabba. Siehe weiter. [6]) De proem. et poen. S. 414 de opit. mundi 2. Leg. alleg. I. 50. II. 66. III. 96 quod deus sit S. 274. 280. Mutat. nom. S. 606. [7]) Vita Mosis M. 152. [8]) de confus. ling. S. 425. [9]) De migr. Abrah. S. 464. [10]) Das. u. Leg. alleg. I. 51. III. 88. de confus. ling. S. 425. Poster. Cain. S. 227. 229 de somn. I. 638 de proem. et poen. S. 414. [11]) De mundo S. 616 de opif. mund. S. 2 f. 28 ff. Mundi incorrupt. S. 495.

von Gott sich eine Gestalt zu machen —, die Eigenschaftslosigkeit Gottes lehrt, denn die Götzenbilder beruhen auf der Annahme, daß Gott eine Eigenschaft beigelegt werden könne, was hier verboten wird.[1]) Die dennoch vorkommenden Gotteseigenschaften bezeichnen nicht Gott an sich, sondern sind seiner Beziehung zur Welt, seinen Werken, entnommen.[2]) Größere Schwierigkeiten machten Philo: 5) die Anthropophormismen (s. d. A.) in der Bibel, die Gott mit menschlichen Eigenschaften ausstatten und nach menschlicher Gestalt zeichnen. Er hält dieselben, wie sein Vorgänger Aristobul,[3]) als aus einer Anbequemung an die Schwächen der Menschen hervorgegangen. Die Masse der Menschen vermag nicht das Göttliche in seiner Reinheit zu fassen; um ihnen jedoch die göttliche Lehre beizubringen, hat man die anthropomorphistische Form gewählt.[4]) Den Beweis hierzu findet er in der Zusammenstellung zweier Pentateuchverse: 4 M. 23. 19 „Gott ist kein Mensch, daß er lüge, kein Erdensohn, daß er sich bedenke," wo jede menschliche Eigenschaft von Gott verneint wird, und 5 M. 1. 31 „Dich hat der Ewige, dein Gott getragen, wie ein Mann seinen Sohn trägt," die dem zuwidersprechen scheint, was nur dadurch gehoben wird, wenn man annimmt, daß Gott aus pädagogischen Rücksichten bisweilen wie ein Mensch dargestellt wird.[5]) Ebenso spricht er sich über die Anthropopathismen in der Bibel aus. Gott an sich ist ohne jeden Affekt, wird aber in menschlicher Weise so dargestellt, als hätte er Leidenschaften.[6]) So erklärt er die Stelle in 2 M. 2. 12: „Moses schaute in seine Seele, da war Alles im Aufruhr; er sah nur Gott ohne diese innere Bewegung.[7]) Weiter erklärt er die biblische Lehre von der Gottähnlichkeit des Menschen dahin, daß es in 1 M. 1. 27 von der Schöpfung des Menschen nicht heißt: Gott schuf am Menschen das Ebenbild Gottes, *εἰκόνα θεοῦ*, sondern er machte den Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, *κατ' εἰκόνα θεοῦ*, d. h. nach dem Logos.[8]) Die Stelle in 1 M. 6. 6. „Gott bereute, daß er den Menschen geschaffen," erklärt er, daß Gott sich der in ihm ruhenden Erkenntniß und der nach Außen hin wirkenden Einsicht bediene, wenn er seine Werke betrachte. Er lobe diejenigen, die in ihrer Ordnung bleiben und strafe die, welche sie verlassen.[9]) Die Namenlosigkeit Gottes gegenüber den in der Bibel gebrauchten göttlichen Benennungen macht ihm keine weitere Schwierigkeiten; er sagt darüber: „Damit aber das Menschengeschlecht des Vorzuges nicht entbehren, das höchste Wesen auch in der Sprache zu besitzen, ist ihnen erlaubt, relative Namen zu gebrauchen, die einzelne Eigenschaften Gottes bezeichnen."[10]) Daß auch der eigentliche Gottesname „Jhvh", das Tetragrammaton, nicht gebraucht werden soll, findet er in 2 M. 20., in dem dritten Gebot.[11]) Die obige Lehre endlich, daß Gott nicht im Raume ist, wird biblisch begründet. Aus 1 M. 22. 3, 4 beweist er, daß Abraham erkannte, daß Gott über die Schöpfung hinaus liege.[12]) Den göttlichen Ruf an Adam in 1 M. 3. 9 deutet er, als wenn er lautete: „Adam, du bist irgendwo, aber Gott hat kein Sein im Raume (*πού*), wie du annahmst, als du dich vor ihm verstecktest!"[13]) Diese philonischen Philosopheme haben, wie bereits oben angegeben, bei den Volks- und Gesetzeslehrern in Paläfstina in den ersten drei Jahrhunderten Eingang gefunden, von denen die, welche mit der reinen Bibellehre in Widerspruch zu stehen schienen, nur unter einer bestimmten Modifikation weiter gelehrt wurden.[14]) Es ist für die Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie

---

[1]) Leg. alleg. I. 15. III. 11. [2]) Siehe oben. [3]) Siehe oben. [4]) Quod deus sit immut. 280 u. 282. M. de somn. I. 655. M. de confus. ling. 21. I. 419. [5]) Quod deus immut. 11. 1. 281. [6]) Das. de sacrif. Ab. 29 I. 182. [7]) Leg. alleg. III. 12. I. 94. [8]) De opif. M. 23. I. 16. Ueber den Logos siehe weiter. Ueber diese Auslegung vergl. unten das Talmudische. [9]) Quod deus immut. 7. I. 277. [10]) De nom. mutat. M. I. 579 unten 580 oben. [11]) Das. [12]) De somn. 1. 11. I. 630. [13]) Leg. alleg. III. 17. I. 97. [14]) Die Vorarbeiten darüber von Asaria de Rossi in seinem Buche Imre Bina Absch. 4 u. 5; Krochmal in seinem Buche More, Nebuche, haseman Oppenheim und Beer in Frkl's Monatsschrift mehrerer Jahrgänge, Joel in seiner Kabbala, Wolff in seiner philonischen Philosophie; Freudenthal in seinen Hellenistischen Studien und Siegfried, Philo von Alexandria, Bacher, Hagada, „Rabh" bringen aus dem Talmud und dem Midrasch Parallelen zu den Philophemen

von nicht unbedeutendem Interesse, diese Modifikationen oder Umgestaltungen der philonischen Philosopheme in den Talmuden und Midraschim kennen zu lernen. Wir haben zu den hier angegebenen Philosophemen Philos in den Artikeln: „Allgegenwart Gottes", „Gottähnlichkeit", „Eigenschaften Gottes", „Allmacht Gottes", „Allwissenheit Gottes", Anthropophormismus", „Anthropopathismus", „Gott nach menschlichen Affekten", Vermenschlichung Gottes" u. a. m. ähnliche Philosopheme und Lehren aus dem talmudischen Schriftthume nicht blos wie dies bisher geschehen, als Parallelen aufgestellt, sondern auch auf die Umgestaltung dieser philonischen Ideen in denselben aufmerksam gemacht und den bestehenden merklichen Unterschied dieser von jenen nachgewiesen, als die Eigenheit und Bedingung, unter der solche Philosopheme zugelassen und weiter verbreitet wurden. Indem wir darüber auf die betreffenden Artikel, besonders auf den Artikel „Geheimlehre" verweisen, bringen wir hier das Hauptsächlichste davon in seiner geschichtlichen Entwicklung. *α.* Die Bezeichnung Gottes als des Weltenortes. Die Benennung Philos „Gott als der Weltenort", *ὁ τῶν ὅλων τόπος*[1]), und sein dunkler Ausspruch: „Gott ist das All", oder „Gott und das All sind ein und dasselbe", *ἑις καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ἔστιν,*[2]) der pantheistisch klingt nebst einer dritten Bezeichnung von ihm: „Gott wird „Ort" genannt, weil er das Wesen ist, das Alles umfaßt und in sich schließt", *αὐτὸς ὁ θεὸς καλεῖται τόπος τῷ παρέχειν μὲν τὰ ὅλα,*[3]) erhalten bei den Lehrern im talmudischen Schriftthume eine Umgestaltung, die jeden Pantheismus ausschließt. Der „Ort", hebr. „makom", war auch bei den Volkslehrern des ersten, zweiten und dritten Jahrhunderts eine Lieblingsbenennung für „Gott",[4]) dagegen kommt dieselbe in den Aussprüchen der Volks- und Gesetzeslehrer vor dieser Zeit nicht vor. Es scheint, daß dieser Name für „Gott" von Außen, von den Alexandrinern, in das Judenthum eingedrungen sei. Ein Lehrer gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts n., R. Jose ben Chalephta (s. d. A.), in dessen Aussprüchen sich viele alexandrinische Philosopheme finden, bringt auch obige philonische Lehre von Gott als dem Weltenort, aber in einer Modifikation, die sie zu einer jüdisch-palästiniensischen umgestaltet. Er lehrte: „Wir wissen nicht, ob Gott der Ort der Welt oder ob die Welt der Ort Gottes sei; es heißt: „Siehe, der Ort ist bei mir" (2 M. 33. 21), was deutlich ausspricht, daß Gott der Ort der Welt, aber die Welt nicht der Ort Gottes ist.[5]) Aehnlich spricht sich sein Zeitgenosse R. Jizchak aus: „Es heißt: „Die Wohnung des Gottes der Vorzeit" (5 M. 33. 27), „wir wissen nicht, ob Gott die Wohnung der Welt oder die Welt die Wohnung Gottes sei, aber die Worte: „Eine Wohnung (Zufluchtsstätte) warst du uns von Geschlecht zu Geschlecht (Ps. 90)" sagen, Gott ist die Wohnung der Welt, aber die Welt nicht die Wohnung von Gott."[6]) Noch im dritten Jahrhundert n. sieht sich der Gesetzeslehrer R. Ami (s. d. A.) zu der Erklärung genöthigt: „Warum heißt Gott „der Ort"? Weil Gott der Ort der Welt ist, aber die Welt nicht der Ort Gottes."[7]) Wir merken, daß diese philonische Lehre bei den Volks- und Gesetzeslehrern in Palästina Anstoß erregte und sie nur unter der angegebenen Umgestaltung zugelassen und weiter gelehrt wurde. Noch Maimonides (im 12. Jahrh. n.) bemerkt in Bezug auf dieselbe, daß sie, die Lehrer im Talmud, lehrten: „Gott habe seine Wohnstätte auf der Welt, aber nicht in der Welt, d. h. innerhalb der Materie," um von Gott jede pantheistische Vorstellung fern zu halten.[7]) Schlimmer erging es:

Philos, ohne auf die Modifikation derselben aufmerksam zu machen, die in den talmudischen Parallelen angegeben sind. Wundern muß man sich überhaupt, daß die jüngeren Herren Autoren von den ältern Vorarbeiten auf diesem Gebiete nichts erwähnen, obwohl sie dieselben gar sehr gekannt und ausgebeutet haben.

[1]) Philo de confusione linguae p. 339; de somn. I. p. 575; Leg. Alleg. I. 48. [2]) Philo de linguarum Confusione I. S. 425 M. Leg. Alleg. I. 71. [3]) De somn. I. 227. [4]) Aboth II. 9; III. 3 u. a. O. [5]) Midrasch rabba 1 Mos. Absch. 68 nach der Leseart im Jalkut I. § 117. אין אנו יודעים אם הב"ה מקומו של עולם או אם העולם מקומו דכתיב הנה מקום אתי הוה הב"ה מקומו של עולם. [6]) Das. [7]) Siehe More nebuchim Th. I. Absch. 70. הסתכל אמרם שוכן עליו ולא אמר שוכן בו. Vergl. hierzu Artikel „Allgegenwart Gottes" in Abth. I. dieser Real-Encyclop.

β der Lehre von der Gottähnlichkeit des Menschen, die er als die Aehnlichkeit mit dem Logos (gleichsam dem Untergott) hält. Dieselbe wurde von R. Akiba (s. d. A.) im ersten Jahrhundert n., als er sie von seinem Zeitgenossen Pappus vortragen hörte, als antijüdisch perhorroszirt. „Siehe, der Mensch ist wie Einer von uns (1 M. 3. 22.),“ d. h., lehrte Pappus, „wie Einer der Engel!“ Genug davon! entgegnete ihm R. Akiba. „Die Gottähnlichkeit des Menschen, lehrte dieser, bezieht sich auf dessen Freiheit, das Gute oder das Böse zu wählen.[1]) Aber schon die Kabbala (s. d. A.) und theilweise auch die Mystik (s. d. A.) haben die philonische Lehre von der Gottähnlichkeit des Menschen, wie dieselbe von Pappus vorgetragen und von R. Akiba als unjüdisch zurückgewiesen wurde, wieder aufgenommen. Deutlich ist die betreffende Lehre im Buche Sohar: „Gott schuf den Menschen in seinem Bilde,“ nämlich in dem des Metatron.[2]) Auf einer andern Stelle heißt das Himmelswesen, nach dessen Bild der Mensch geschaffen wurde, der obere Mensch, אדם דלעילא,[3]) der himmlische Adam[4]). γ. Die Einheit Gottes. Die Lehre von der Einheit Gottes erhält bei Philo durch sein Philosophem vom Logos (s. weiter), der als zweiter Gott, Schöpfer und Erhalter der Welt, dargestellt wird, trotz seiner ausdrücklichen Verkündigung des Monotheismus eine gar arge Trübung, die später die Trinität des Christenthums befestigen half. Die Volks- und Gesetzlehrer verwahrten sich in ihren Lehren mit Nachdruck gegen jede Annahme von Untergöttern. Wir bringen von demselben: „Mein Theil, o Ewiger, spricht meine Seele“ (Klgld. 3. 24.), wie bei einem Könige, heißt es hier, der mit einem großen Gefolge die Provinzen seines Reiches besucht, es zu geschehen pflegt, daß von den Bewohnern die Einen diese und die Andern jene Persönlichkeiten aus der Umgebung des Königs zu ihren Schutzpatronen sich wählen, aber die Vernünftigen nur den König als solchen anerkennen; so geschah es bei der Offenbarung Gottes. Die Völker wählten untergeordnete Gottheiten, aber Israel Gott allein, denn es heißt: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist der Ewige der Eine.“[5]) R. Akiba, der berühmte Volks- und Gesetzeslehrer im ersten Jahrhundert n. antwortet dem Lehrer Ismael, daß die Partikel: eth את im 1 M. 1. 1, nicht im Sinne des griechischen σὺν, „mit“, sondern als Akkusativpartikel zu betrachten sei: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde, gegen die Annahme: Himmel und Erde waren gleich Gott (Elohim) Götter bei der Weltschöpfung.[6]) Ebenso lautet eine andere Lehre: „Die Engel wurden nicht am ersten Tage geschaffen, damit man nicht sage: die Engel Michael und Gabriel standen Gott bei seinem Schöpfungswerke bei.“[7]) In Bezug auf den Engel Metatron (s. d. A.), der gleich dem philonischen Logos in der Mystik gelten sollte, wird ausdrücklich bemerkt, daß diese Annahme den Abfall Achers (s. d. A.) vom Judenthum bewirkte.[8]) Auch die Offenbarung Gottes an Moses, lehrte R. Akiba gegen die philonische Annahme, sei durch den Logos geschehen. Es heißt: „Er (Gott) redete zu ihm“, d. h. zu Moses, aber nicht zu den Engeln.[9]) Dagegen wird der Lehre Ben Somas (s. Simon ben Soma): „Die Stimme Gottes war der Engel Metatron“ als irrig bezeichnet.[10]) Ein dritter Lehrer giebt die Verschuldung des Exils für die Israeliten in der Verleugnung des Monotheismus an: „Ueber die Israeliten wurde nicht früher das Exil verhängt, bis sie die Einheit Gottes leugneten.“[11]) Eine andere dieser Zeit angehörende Lehre gegen den Glauben an Zwischengottheiten lautete: „Und der Ewige führte uns aus Aegypten,“ nicht durch einen Engel, nicht durch einen Seraph, auch nicht durch einen Boten, sondern er, Gott allein in seiner Herrlichkeit, er selbst.“[12]) Ferner: „Ich durchzog das Land Aegypten,“

---

[1]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 21. כאחד ממלאכי השרת "אל דייך פפוס — שנתן לו המקום שני דרכים. [2]) Sohar 1 M. S. 25 Ausgabe Sulzbach. בצלמו דא מטטרון — אם זכה ברא ליה אלהים בצולמא דמטטרון. [3]) Sohar III. 48β. u. Idra rabba 144α. אדם דלעילא — ברא אדם דלתתא. [4]) Siehe „Kabbala“. [5]) Midrasch rabba 5. Mos. Absch. 2 col. 14. [6]) Chagiga 12; Midrasch rabba 1 Mos. Absch. 1 S. 4. [7]) Das. [8]) Chagiga 14. [9]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 14 am Ende וידבר אליו לא למלאכי השרת הקול יוצא. [10]) Chagiga 14 mit Midrasch rabba 1 M. Absch. 5. נעשה קולו של הב"ה מטטרון למשה. [11]) Midrasch rabba zu Klgld. S. 42. [12]) Hagada zu Pesach.

ich, aber kein Engel; „ich schlug jeden Erstgebornen," ich, aber kein Seraph; „und an allen Göttern führte ich Strafgerichte aus," ich, aber kein Bote!"[1]) Ein Lehrer aus dem zweiten Jahrhundert n., R. Elasar Hakapor, spricht dies noch deutlicher aus: „Die Gebornen sind zum Tod, die Todten zum Wiederaufleben und die Wiederbelebten zum Tag des Gerichts bestimmt, damit es erkannt werde, daß Gott ist der Bildner, der Schöpfer, der Verständige, der Richter, der Zeuge u. s. w."[2]) Gegen die aus der philonischen Logoslehre hergeleitete Trinität lautete ihre Verwahrung: „Ich bin der Ewige dein Gott" —, ein Mensch von Fleisch und Blut hat einen Vater, einen Bruder und einen Sohn, aber Gott hat keinen Vater, keinen Bruder und keinen Sohn, denn es heißt: „und außer mir giebt es keinen Gott."[3]) *δ.* Erkennbarkeit und Nennbarkeit Gottes, Eigenschaften Gottes, Herrlichkeit und Weisheit Gottes. Mit der Lehre von der Erkennbarkeit und Nennbarkeit Gottes sind die talmudischen Aussprüche in völliger Uebereinstimmung. Gott an sich kann von den Menschen weder erkannt noch genannt werden, aber desto mehr in seinem Verhältnisse zur Welt. Aehnlich der philonischen Lehre oben lehren die Volks- und Gesetzeslehrer: „Gott sprach zu Moses: „Meinen Namen willst du wissen? Ich werde nach meinen Werken genannt: heiße „Elohim", wenn ich die Geschöpfe richte; „Zebaoth", wenn ich Krieg gegen die Frevler führe, „Schaddai", Mächtiger, wenn ich die Strafen verhänge; Ewiger, יהוה, wenn ich mich der Menschen erbarme, denn es heißt: „Der Ewige, der Ewige, ה׳ ה׳, ist barmherzig, gnädig u. s. w."[4]) Nur in Bezug auf obige Lehren von Gottes Eigenschaften und der in der Bibel vorkommenden Herrlichkeit und Weisheit Gottes weichen die Angaben im talmudischen Schriftthume von den philonischen Philosophemen ab, in denen wir eine Umgestaltung der letztern und eine Gegenerklärung gegen dieselben erblicken. Philo spricht von den göttlichen Eigenschaften als von den von Gott getrennten, selbstständig wirkenden Kräften (*δύναμεις*), dagegen hat der Talmud den Ausspruch: „Zu jeder Zeit, da wir zu ihm rufen (5 M. 4. 7), zu ihm (Gott) allein, aber nicht zu seinen Eigenschaften."[5]) Die göttlichen Eigenschaften werden als keine von Gott getrennte, selbstständig existirende und wirkende Wesen gedacht. Nur hypostasirt spricht man bildlich von der göttlichen Barmherzigkeit, מדת הרחמים, und der göttlichen Gerechtigkeit, מדת הדין. Auch hier ist es wieder die spätere Mystik (s. d. A.) und die Kabbala (s. d. A.), welche diese göttlichen Eigenschaften als selbstständig wirkende Kräfte unter dem Namen „Sephiroth" aufstellt. In völliger Uebereinstimmung mit den philonischen Philosophemen sind die Lehren im talmudischen Schriftthume über die Anthropophormismen (s. d. A.) und die Anthropopathismen (s. d. A.) in der Bibel. Dieselben erklärt Philo als eine Anbequemung an die Schwächen der Menschen. Die Masse derselben vermag nicht, das Göttliche in seiner Reinheit zu fassen; daher hat Gott im biblischen Schriftthume die an sich unwahre anthropomorphistische Form gewählt.[6]) Ebenso sprechen sich die Volks- und Gesetzeslehrer im Talmud aus: „Die Thora (Pentateuch) redet nach der Sprache der Menschen"[7]); „Groß ist die Kraft der Propheten, sie vergleichen den Schöpfer mit dem Geschöpfe"[8]); „Die Schrift gebraucht diese Redeweise, um es dem menschlichen Ohre verständlich zu machen."[9]) II. Welt, Weltschöpfung, Urstoff, göttliche Urkräfte, Logos, Mittelwesen. Die in der griechischen Philosophie sich geltend machende Annahme eines vorweltlichen Urstoffes bei der Weltschöpfung, der Philo gefolgt war, und die Zeichnung Gottes als eines außerweltlichen erhabenen geistigen Wesens,

---

[1]) Das. Vergl. hierzu Mechilta zur Stelle, zu בא, wo einige Veränderungen im Texte sind. [2]) Aboth 4. 21. [3]) Midrasch rabba 2. Mos. Absch. 29. Das. 5 Mos. Absch. 2. Mehreres siehe den Artikel „Einheit Gottes" in dieser Real-Encyclop. [4]) Midrasch rabba 2 Mos. Absch. 12. [5]) Sifri zu 5 M. 4. 7. [6]) Vergl. die Hauptstelle in Philo; Quod sit immut. 200. 282. M. Ferner das. de somn. I. 655 M. unten. [7]) Berachoth 31 *β*; Sanhedrin 64 *β*, 90 *β*; Erachin 3 דברה תורה כלשון בני אדם. [8]) Mechilta zu Jithra Kap. 4. גדול כות הנביאים שמדמין יצר ליוצר, oder nach einer andern Lesart: גדול כות הנביאים שמדמין צורה ליוצרו. [9]) Jalkut I. S. 80 *α*; Tanchuma zu Jithra S. 83. לא דבר הכתוב אלא כדי לשבר אחן.

Schöpfers der Welt, stießen in seiner Darstellung der biblischen Schöpfungslehre auf Widerspruch. Die Weltschöpfung durch Gott selbst, seine Berührung mit der Materie, dem vorweltlichen Urstoffe, erschien ihm als mit der göttlichen Erhabenheit unvereinbar und sie aufhebend. Philo denkt sich daher die Weltschöpfung gleich Plato als eine Weltbildung, nur mittelbar durch Gott. Mit Plato nimmt auch er an erst eine Bildung von einer intelligiblen Welt von Ideen als Ur- und Musterbilder für die Schöpfung. „Als Gott die Welt schaffen wollte, heißt es bei ihm, erkannte er, daß ohne ein schönes Vorbild ein schönes Abbild nicht werden könne, auch jedes Werk ein geistiges Urbild voraussetzt, bildete er erst die intelligible Welt der Ideen." [1]) Mit diesem platonischen Philosophem verbindet er die stoische Lehre von den wirkenden Ursachen, so daß seine Urideen nicht blos Musterbilder, sondern zugleich die wirkenden Ursachen, Urkräfte alles Gebildes sind, die sich des ungeordneten Stoffes bemächtigten und jedem Dinge seine Eigenschaften gaben. [2]) Diese Urkräfte, nicht blos Urideen, bezeichnet Philo weiter als Theile der Gottheit, [3]) die eine Ausströmung von Gott an die Welt, [4]) oder eine Erweiterung des göttlichen Wesens, Ausbreitung seiner Kräfte, durch die Welt darstellen. [5]) Hierbei betont er es, daß, wenn auch die Urkräfte durch ein Ausströmen aus Gott entstanden sind, Gott dadurch von seiner Einheit nichts verliere. [6]) Eine Schwankung bemerken wir in seiner Lehre von dem Wesen dieser Urkräfte, ob sie vom Gotteswesen unzertrennlich oder von ihm verschieden sind. Er spricht von einem Lichte, das von ihnen ausstrahlt und stellt Gott als das Urlicht dar. [7]) Dagegen nennt er an mehreren Stellen diese Urkräfte Diener und Statthalter Gottes, Vollzieher seines Willens und Vermittler zwischen Gott und Welt, [8]) die Engel bei Moses und die Dämonen bei den Griechen. [9]) Die Zahl dieser Urkräfte wird verschieden angegeben. Im Allgemeinen werden sechs angenommen. [10]) Von diesen werden zwei besonders genannt: die Güte und die Macht [11]); durch erstere wurde Alles erschaffen, durch letztere wird Alles beherrscht. [12]) Die Güte ist die höhere und ursprüngliche, von der Gott vorzugsweise *θεός* genannt wird. [13]) Durch diese Eigenschaft ist Gott gnädig den Sündern, denen er die rettende Hand reicht, [14]) durch die andere herrscht er; giebt Gesetze und bestraft. [15]) In Bezug auf ihr gegensätzliches Wirken wird eine dritte, sie beide verbindende oder vermittelnde Urkraft genannt; es ist der „Logos", der beide vereinigt, so daß Gott durch ihn herrschen und gütig sein kann. [16]) Wer dieser Logos sei? In der nähern Bezeichnung desselben greift Philo zu verschiedenen Bildern, ohne ihn jedoch klar und bestimmt anzugeben. Man merkt das Dilemma, in dem er sich befindet; er möchte den biblischen Monotheismus geschont wissen und doch mit der Konsequenz seiner Philosophie, die im Plantonismus und der Stoa wurzelt, nicht brechen. Der Logos, lehrt er, ist das Urbild der Welt, nach welchem sie geworden, [17]) aber zugleich die schaffende und erhaltende Urkraft; Gott schafft und erhält die Welt durch ihn, er ist sein Werkzeug. [18]) Anderwärts bezeichnet er ihn als die wirksame göttliche Vernunft; die Idee als Inbegriff aller andern Ideen; die Kraft, die alle andern wirkenden Kräfte in sich fasst, den Gesammtinhalt der übersinnlichen Welt [19]); das geistige Haus Gottes im Gegensatze zu

---

[1]) Philo de mundi opif. 4 u. 7 u. 50 M; ferner migr. Abr. 452 M. [2]) Das. de monarchia I. 218 M. vict. offer. 261 M. [3]) Das. de sacrif. Abel 189 M. alleg. II. 82 M. [4]) Das. Leg. alleg. I. 52. 56 M. III. 88 M. de profug. 575 M. [5]) Leg. alleg. 51 M. mutat. nom. 582 M. [6]) Siehe weiter. [7])) Philo, de somn. I. 652. [8]) De Abr. 17 M. [9]) De somn. I. 640. 642 M. [10]) Philo profug. 560 M., vergl. Leg. ad Cajum 546 M. Qu. in ex. II. 68. [11]) Das. de cherub. 143 de profng. 560. Quaest. in Genes. § 1 S. 5. M. [12]) Das. de cherub. 144 M. Qu. in Genes. I. 57 IV. 2 de profug. 560 de Abr. 19. [13]) Philo de confns. ling. 432 M. u. a. O. Philo giebt hier nach griechischer Anschauung *θεὸς* als die höchste Benennung für „Gott", dagegen ist in der Bibel das Tetragrammaton der höchste Name für Gott (s. Adonai) und als Mitbezeichnung der Güte Gottes מדת הרחמים gilt, dagegen אלהים die Eigenschaft der Strenggerechtigkeit מדת הרין angiebt. [14]) Das. u. de cherub. 143 u. a. O. [15]) Zeller III. S. 620. [16]) Das. [17]) Leg. alleg. III. 106 M. [18]) Das. I. 9 u. III. 31. [19]) Philo de mundi opif. S. 57; Leg. alleg. 47 M. de profug. 560 M. leg. alleg. III. 121 M.

seinem sinnlichen Hause, der Welt[1]); das allgemeine Sein, das allen Dingen zu Grunde liegt[2]); das Buch Gottes, in welchem die Wesenheiten aller Dinge verzeichnet sind[3]); die Metropole, deren Pflanzstädte die übrigen Kräfte sind.[4]) Der Logos, lehrte er ferner, ist der Mittler zwischen Gott und der Welt, der Stellvertreter und der Gesandte Gottes,[5]) der Verkünder und Ausleger der Rathschlüsse Gottes für die Menschen,[6]) und somit der Prophet,[7]) der Erzengel zur Vermittlung von Offenbarungen,[8]) der Vertreter der Welt bei Gott,[9]) der Hohepriester, der für sie betet,[10]) die Sünden der Menschen aufhebt,[11]) sie versöhnt u. a. m.[12]) Ebenso wird er als Urbild des menschlichen Geistes gehalten, nach dem er geschaffen wurde,[13]) daher er auch „der Urmensch", „himmlischer Mensch" genannt wird.[14]) Er erleuchtet die menschliche Seele und heißt deßhalb die Sonne (de somn. I. 15, 19). Durch ihn hatten die Israeliten in Aegypten (2 M. 10. 23) Licht in ihren Wohnungen (das.) Weiter heißt es von ihm, daß er das Band ist, das alle Theile in der Welt verknüpft[15]) und sie selbst wie ein Gewand anzieht.[16]) Mit dieser Zeichnung des Logos steht Philo nicht mehr ganz auf dem Glaubensboden des Judenthums; die biblische Gottesidee des Monotheismus hat bei ihm eine Modifikation erhalten, die sie fälschte und unkenntlich machte. Auch in seinen andern Angaben bemerken wir ein ähnliches Schwanken. So sagt er von dem Wesen des Logos, daß er weder geschaffen nach Art der andern Dinge, noch ungeschaffen gleich Gott sei.[17]) In Bezug auf das Verhältniß des Logos zu den oben genannten zwei ersten Urkräften, der Güte und der Macht, lehrte er: „Der Logos steht zwischen diesen zwei Grundkräften in der Mitte, so daß er nur das gemeinsame Produkt von diesen beiden darstelle.[18]) Abweichend hiervon nennt er anderwärts den Logos höher als diese zwei Kräfte.[19]) Es ist daher zweifelhaft, ob Philo den Logos als die Wurzel oder das Produkt dieser zwei Urkräfte hält. Größer wird dieses Schwanken bei ihm in der fernern Bestimmung, ob der Logos nur eine göttliche Eigenschaft und identisch mit der göttlichen Weisheit sei, oder ein für sich bestehendes Wesen bilde. An mehreren Stellen spricht er vom Logos als von einer göttlichen Eigenschaft und hält ihn identisch mit der göttlichen Weisheit.[20]) Doch erscheint er an andern Stellen bei ihm als ein neben Gott existirendes, selbstständiges Wesen, das er „Bild Gottes",[21]) oder „Schatten Gottes" nennt.[22]) Aber bald tritt auch hier wieder sein jüdischer Glaube zum Vorschein; er möchte den Monotheismus gern retten. So bezeichnet er den Logos gleich den andern Wesen zum Unterschiede von Gott, dem Ungewordenen, als den Gewordenen,[23]) der von den andern Wesen das Erste und Höchste ist,[24]) und zum Unterschiede von ihnen „der erstgeborne Sohn Gottes" heißt,[25]) Der Logos ist der ältere, die Welt der jüngere Sohn Gottes.[26]) Wieder läßt er sich von heidnischem Einflusse verleiten, ihm den Namen „Gott" *θεὸς*, beizulegen und begnügt sich zur Beschwichtigung seines jüdischen Gewissens, daß er ihn nur „Gott", *θεὸς*,[27]) ohne Artikel oder „zweiter Gott", *δεύτερος θεὸς*, um ihn von dem wahren zu unterscheiden, nennt.[28]) Wir wollen sehen, wie er für diese seine Lehren Begründungen und Andeutungen in der Schrift aufsucht. Zuerst: *α* über seine Lehren von den Urkräften. Die Bildung einer idealen Welt, als Vorbild der zu erschaffenden

---

[1]) Congr. erud. grat. 21 (1. 536). [2]) Leg. alleg. II 21; III. 61. [3]) Leg. alleg. 47 M. [4]) De profug. 560 M. [5]) Das. qu. rerum divir. haer. a. a. O. [6]) Leg. alleg. III. 72. 73. [7]) Quod deus immut. 28; de mutat. nom. 3. [8]) Die Stellen darüber bei Zeller III. S. 622. [9]) Das. [10]) De somn. II. 28 u. 24. [11]) Das. [12]) De profug. 20 quos rerum divin haer 42. [13]) Quis rer. divin haer 48 de conf. ling 28. [14]) Mund. opif. 48 u. 55 M. conf. ling. 427 M. das. 411 M. [15]) Qu. rerum divin haer. 499 M. [16]) De prof. 562 M. migr. Abr. 452 M. [17]) Qu. rer. divin haer. 501 M. [18]) De cherub. [19]) Qu. in Exod. II. 68 M. [20]) Leg. Alleg. 1. 56 M.; Mundi opif. 4 u. de ebrietat. 561 M. [21]) Qu. rer. divin h. 505 de monarch. II. 525. [22]) Leg. alleg. III. 106 M. [23]) Das. 121 M. *τῶν ὅσα γέγονε.* [24]) Qu. rer. divin h. 502 M. [25]) Qu. lingu. 427 M. agricult. 508 M. [26]) Qu. Deus s. immut. 277 M. [27]) Leg. alleg. III. 128. M. [28]) De somn. 1. 655 M. Fragm. bei Euseb. pr. ev. VII 15. 1. Siehe über dieselbe Benennung des Chanoch oder Metatron bei den Mystikern weiter unten.

Welt und Inbegriff aller Urkräfte, findet er in 1 M. 1. 5 in dem Ausdruck: „ein Tag", der zum Unterschiede von „erster Tag" die Schöpfung der einzigartigen Natur der geistigen Welt andeutet.[1]) Einen Beweis hat er dazu in 1 M. 2. 4 „ehe es auf Erden war", was er auf eine zweifache Schöpfung bezieht, der geistigen und der wirklichen Welt.[2]) Als Symbol dieser idealen Welt gilt ihm das Stirnbild des Hohenpriesters (2 M. 28. 32).[3]) Die Zahl dieser göttlichen Urkräfte, als sechs, sieht er symbolisirt in den sechs Asylstädten, die Moses in 4 M. 35. 6 für Palästina anordnete, als: 1. der göttliche Logos; 2. die schöpferische Kraft; 3. die königliche Kraft; 4. die gnadenvolle; 5. die gesetzgebende; 6. die Verstandeswelt, die mit Gott, als dem Seienden, sieben sind.[4]) Neben diesen wird auch von der göttlichen Urkraft, der Weisheit, *σοφία*, gesprochen, die er als das höhere Prinzip faßt, aus der der Logos hervorgeht.[5]) Es wird von derselben ausgesagt, daß sie den göttlichen Samen empfange und die Welt, den sinnlichen Sohn, gebäre.[6]) Es werden der Weisheit dieselben Eigenschaften wie dem Logos beigelegt. Daß mit dieser Zahl die göttlichen Urkräfte nicht begrenzt werden, vielmehr dieselben unzählig sind, weist er auf 5 M. 10. 17 hin, wo Gott König der Götter, der göttlichen Wesen, heißt.[7]) Auf die von diesen oben namhaft gemachten zwei göttlichen Urkräfte, die Güte und die Macht, deuten in 1 M. 21. 33 die Namen: „des Herrn (יהוה) des ewigen Gottes (אל עולם)."[8]) Weiter erklärt er 1 M. 17. 1, daß Abraham erst Gott als die göttliche Macht, aber darauf als die der Güte erschienen sei.[9]) Symbolisirt entdeckt er beide in 1 M. 3. 24 in den Cherubim vor dem Garten Eden[10]); in 1 M. 18. 2 den beiden Gott begleitenden Engeln[11]); in 2 M. 25. 18 in den Cherubin auf der Bundeslade.[12]) Auch die Rangordnung beider, wo die Urkräfte der Güte die vorzüglichste ist, leitet er von 2 M 25. 19. ab.[13]) Das Zusammenwirken beider sieht er in 1 M. 3. 23. bei der Vertreibung Adams aus dem Paradiese.[14]) Die Ausstrahlung dieser Kräfte aus Gott erweist er aus Jeremia 2. 13., wo von einer Quelle des lebendigen Gottes gesprochen wird[15]); ferner aus 1 M. 2. 7., wo von einem Hauchen Gottes die Rede ist.[16]) Daß Gott über diese Kräfte hinausragt und als ein Wesen für sich sei, das nicht in ihnen aufgeht, ergeben ihm die Worte 1 M. 18., wo Gott als Dritter genannt ist,[17]) und das. V. 6, wo drei Maaß für drei Personen genommen werden,[18]) und 2 M. 25, wo Gott über den Cherubim wohne.[19]) Weiter ergiebt ihm 1 M. 22. 3. 4. „Abraham kam an den Ort", daß Gott durch die Urkräfte der Welt gegenwärtig und nahe sei.[20]) Ferner erweist er ihre Wirksamkeit bei der Schöpfung aus 1 M. 1. 26, dem Plural „Wir wollen den Menschen machen"[21]); ebenso aus 1 M. 3. 22., wo Gott sich an sie wendet, wenn er etwas ausführen will[22]); Josua 2. 11: „Gott ist im Himmel oben und auf der Erde unten", wo das Untensein Gottes auf die göttlichen Kräfte bezogen wird[23]) u. a. m. Wir sehen aus diesen Beispielen zur Genüge, wie Philo sich bemüht, seine Philosopheme von den Urkräften mit der Bibel auszugleichen, oder dieselben in ihr nachzuweisen. In noch auffallenderer Weise geschieht dies *β.* von seiner Logoslehre. In 2 M. 33. 22. soll „die Herrlichkeit Gottes" der Strahlenglanz Gottes, der Logos, sein.[24]) Auch das in 1 M. 28. 17 und 2 M. 25.

---

[1]) De opif. M. 9. 1. 7. [2]) Das. 44 (1. 38) Leg. alleg. I. 9. (1. 48.) [3]) De migr. Abr. 18 (1. 452). [4]) De profug. 19 (1. 560) 1. *θειος λόγος*; 2. *ἡ ποιητικὴ δύναμις*; 3. *ἡ βασιλικη*; 4. *ἡ ἱλεως*; 5. *ἡ νομοθετική*; 6. *ὁ κόσμος νοητός.* [5]) De somn. 1. 37 (1. 690). Vergl. de profug. 20 (I. 562), wo Gott als Vater, die Sophia als Mutter des Logos bezeichnet wird. Ebenso de ebriet. 8. I. 362 nach Spr. Sal. 8. 22. Doch wechselt der Logos mit der Sophia ab, so daß er an die Stelle dieser tritt. Quod. det. pot. isid. 31 (1. 213), wo Moses den Felsen schlug, bald Logos, bald als die göttl. Weisheit bezeichnet wird. [6]) De ebrietate 8 (1. 362). [7]) De confus. ling. 34 (1. 431). [8]) De Plant. 20 (I. 342). [9]) De mutat. nom. 3 (1. 342). [10]) De cherub. 9 (1. 144). [11]) Quaest. in Genes. IV. 2 de Abrah. 24. 25 II. 19. [12]) De cherub. 9 I. 143 de profug. 19. (1. 561). [13]) Das. [14]) Leg. alleg. 1. 13 (1. 63). [15]) De profug. 35. 36. [16]) Leg. alleg. 1. 13 (1. 51). [17]) De Abrah. 24 II. 18. [18]) De sacrafic. Abr. et Cain. 15 (1. 173). [19]) Siehe oben. [20]) De posterit. Caini 6 (1. 229). [21]) De confus. lingu. 13. (1. 430). [22]) Das. 33 (1. 430). [23]) De migr. Abr. 32 (1. 464). [24]) De monarch. I. 6.

genannte „Haus Gottes“ soll den Logos andeuten.[1]) Die Unnennbarkeit Gottes veranlaßt ihn zur Annahme, daß unter dem Gottesnamen θεός, יהוה, in der Bibel der Logos gemeint sei.[2]) Den Logos als Abbild Gottes und Stellvertreter Gottes findet er in 1 M. 31. 13. „Ich bin der Gott von Bethel“ (Haus Gottes), d. h.: „Ich (der Logos) bin der Gott, der an der Stelle des höchsten Gottes dir erschienen war.“[3]) Die Gottähnlichkeit des Menschen, als sich auf den Logos beziehend, erweist er aus 1 M. 1. 27, weil es nicht „Bild Gottes“, sondern „nach dem Bilde Gottes“ steht, was andeutet, daß der Mensch nur nach dem Abbilde Gottes, dem Logos, geschaffen wurde.[4]) Aus Spr. Sal. 8. 22 und 2 M. 20. 12 entnimmt er, daß die Weisheit die Mutter des Logos sei[5]) und findet eine Hinweisung auf beide in dem Namen Bethuel (= Bath — el, Tochter Gottes) und in dem Namen „Bezalel, (2 M. 31. 2) Schatten Gottes.“[6]) Aus 1 M. 1. „Gott schafft durch das Wort“ beweist er, daß der Logos das Werkzeug Gottes bei der Schöpfung war.[7]) Mehr als dies sieht er in den Worten 5 M. 8. 3: „Denn von allem, was aus dem Munde des Ewigen (יהוה) kommt, lebt der Mensch,“ daß der Logos gleich Gott das allgemeine Sein ist, dem die Welt unterliegt.[8]) Die Beziehung des „Himmels“ in 1 M. 1. 1 auf den Logos bestimmt denselben als den Inbegriff der Idealwelt[9]) und 1 M. 2. 4 deutet ihm an, daß der Logos ein Buch sei, in welches sämmtliche Ideen eingegraben sind.[10]) Symbolisirt findet er den Logos in seiner Wirksamkeit, die geistigen und sinnlichen Mächte zu vereinigen, in dem bunten Gewande des Hohenpriesters.[11]) Unter Hinweisung auf 3 M. 21. 10 „und seine Kleider zerreißt er nicht“ lehrte er, daß der Logos die ganze Welt wie ein Gewand um hat, welches er nicht zerreißt, sondern es fest zusammen hält.[12]) Ueberhaupt wird der Logos in seiner zwischen Welt und Gott vermittelnden Stellung in dem Hohenpriester 3 M. 16. 17 symbolisch dargestellt gefunden und „Hoherpriester“ genannt.[13]) Diese seine Priesterthätigkeit in Bezug auf den Menschen erkennt er in der des Priesters Melchisedek (1 M. 14. 18) verbildlicht; auch er bringt als Melchisedek, d. h. als gerechter König und als König von Salem, d. h. als König des Friedens, der menschlichen Seele Gerechtigkeit und Frieden.[14]) Weiter deutet er 3 M. 21. 11 „zu keiner todten Person soll er (der Priester) kommen“, als auf den Logos sich beziehend, daß er in keine gestorbene Seele (d. h. in eine in Sünden versunkene Seele) einziehe.[15]) Ferner soll 1 M. 19. 23. „Die Sonne ging auf und Lot kam nach Zoar“ das Bild für die Erleuchtung der Seele durch den Logos sein; ebenso findet er in 1 M. 28. 11 „denn die Sonne war untergegangen“ die Andeutung der Verdunkelung der Seele, so der Logos davon zieht.“[16]) Ueberhaupt werden die Worte daselbst: „er traf auf einen Ort“, daß der Schauende auf den göttlichen Logos traf.[17]) Wie er zugleich der Verkünder und Vermittler der Rathschläge Gottes an die Menschen sei, weist er in 1. M. 22. 16, „bei mir habe ich geschworen, spricht der Ewige“, und in 5. M. 6. 13, „und in seinem Namen sollet ihr schwören“ nach.[18]) Von seiner Weltleitung soll der Psalm 23. 1 „Der Ewige ist mein Hirt, ich habe keinen Mangel“ sprechen. Der Logos leite, wie eine Heerde, Erde, Wasser, Feuer und Luft nebst den Pflanzen und Thieren darin.[19]) Die Patriarchen, Moses, das Volk Israel und dessen künftige Sammlung aus dem Exil werden durch ihn geleitet.[20]) Symbolisirt findet er den so thätigen Logos in dem Felsen, aus dem Moses

---

[1]) De migrat. Abr. 1 congr. erud grat. 21. [2]) De somn. I. 39. [3]) Das. 39 u. 41. [4]) De opif. mundi 23. [5]) De ebrietate 8 I. 362. [6]) De profug. 9 (1. 553). Leg. alleg. III. 31. Nach de somn. I. 35 ist der Logos gewissermaßen der Schatten, den Gott wirft, d. h. er hat die Umrisse Gottes. [7]) Das. I. 9 (1. 47). Das. III. 31. [8]) Leg. alleg. II. 21. III. 61. [9]) De mundi opif. I. 4. 7; 6. 1. 5. [10]) Leg. alleg. I. 8. [11]) De migrat. Abr. 18 de vita Mos. III. 14. [12]) De profug. 20. Vergl. quis rer. divin. haer. 6 (I. 476) Das. 38. [13]) De somn. II. 28 u. 34. [14]) Leg alleg. III. 25 u. 26. [15]) De profug. 21 (I. 563). [16]) De somn. I. 15. 19 (I. 634. 638). [17]) Das. u. besonders de somn. 1. 19. [18]) Leg. alleg. III. 72. 73. [19]) De agricultura 12. (I. 308). [20]) De somn. 9 (II. 436) vergl. mehr Stellen bei Grossmann de logo S. 64 ff.

das Wasser in der Wüste für Israel quellen ließ[1]); in der Feuersäule auf dem Zuge der Israeliten,[2]) in dem Obersten der drei Männer, die Abraham besuchten, u. a. m. Den Logos sieht er ferner in dem Geist, der bei der Schöpfung 1 M. 1. 2 über dem Wasser schwebte; auch in der Taube, die bei Noa die göttliche Gnade vermittelte.[3]) Wie diese und ähnliche Nachweise durch die Bibel von den strenggläubigen Juden in Palästina, nachdem dieselben bei ihnen bekannt geworden, aufgenommen wurden, darüber giebt uns das talmudische Schriftthum Auskunft. Aber wir bemerken schon jetzt, daß im Christenthume die Kirchenväter sich fast all dieser biblischen Nachweise bemächtigt hatten, um das Dogma der Trinität u. a. m. zu rechtfertigen. Später hat es auch die spekulative Mystik (s. Mystik und Kabbala) nicht gescheut, fast sämmtliche eben zitirten Bibelstellen auch für ihre Lehren in Anspruch zu nehmen. Wir finden fast sämmtliche hier zitirten Nachweisungen im Sohar wieder. Doch wollen wir sehen, was die Volks- und Gesetzeslehrer im Talmud von denselben verworfen oder aufgenommen und umgebildet haben. Gegen das Jahr 63 v., zur Zeit, als sich unter den Juden Alexandriens durch die Septuaginta und die Schriften Aristobuls u. a. m. eine griechisch jüdische literarische Thätigkeit schon ziemlich sich entwickelt hatte, aus der später die philonische Philosophie (s. Religionsphilosophie) hervorgegangen ist, lebte in Palästina der Volks- und Gesetzeslehrer Abtaljion, der gegen diese jüdisch-hellenistischen Philosopheme zu mahnen schien, wenn er lehrte: „Ihr Weisen, seid vorsichtig mit euren Worten (Lehren), vielleicht verschuldet ihr das Exil und werdet nach einem Ort böser Wasser (Irrlehren) verwiesen; es trinken davon die Jünger nach euch und sie sterben (den geistigen Tod), d. h. sie fallen von ihrem Glauben ab, so daß der Name Gottes entweiht wird!"[4]) Eine ähnliche Mahnung gegen den Hellenismus hat das äthiopische Henochbuch 94. 5; 98. 15; 99. 2; 99. 14; 104. 10: „Wehe euch, die ihr Lügen redet und Frevelworte niederschreibet, denn sie schreiben ihre Lügen auf, damit man sie höre und nicht vergesse. — Wehe euch, die ihr die Worte der Rechtgläubigkeit fälschet und von dem ewigen Gesetze abfallet." Ferner: „Sie ändern die Worte der Wahrheit, führen schlechte Reden und schreiben Lügenbücher über ihre Reden. In Kap. 98. 15 wird in bitterer Auslassung nachdrücklich über das griechische Gift geklagt, das in die Schriften gedrungen. Solche Warnungen waren nicht vergeblich, sie fanden in Palästina ihre volle Beachtung. Die talmudischen Berichte über die folgenden Zeiten bis zum 3. Jahrhundert n. erzählen uns, wie man mit der Aufnahme von hellenistischen oder alexandrinischen Philosophemen über Gott, Welt, Schöpfung u. a. m. vorsichtig war und gar oft sie bekämpfte und völlig verwarf. Man machte sich an die Feststellung des biblischen Kanons, revidirte sorgfältig den Inhalt dessen einzelner Schriften und manches Buch, das in seinen Lehren Anklänge an seine unbiblisch gehaltenen alexandrinischen Philosopheme enthielt, wurde aus dem Kanon gewiesen oder wenigstens als mit der reinen Lehre des Judenthums unvereinbar bezeichnet.[5]) R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.), das Synhedrialoberhaupt von Jabne, geht darin noch weiter; ihm erscheint jede Forschung über den Grund der Gesetze als sektirisch, er dringt auf die Vollziehung derselben aus dem einzigen Grunde, weil sie Gottes Befehle sind, über deren Ursache man weiter nicht zu fragen habe.[6]) Eine ebenfalls sehr alte Lehre, die in der Mischna ihre Aufnahme gefunden, lautete: „Wer über die vier Gegenstände nachforscht, sollte nicht in der Welt sein: über das, was über dem Himmel, was unterhalb der Erde sei, was früher (vor der Weltschöpfung) und was später (nach dem Weltuntergange) sein werde."[7]) „Wer nicht der Ehre seines Schöpfers bedacht ist, besser, er wäre nicht da gewesen!"[8]) Man beschränkte die Forschung überhaupt auf den Jüngerkreis von Ein-

---

[1]) I. 82. 213. 566. 617. M.; vergl. 1 Cor. 10. [2]) Das. 106; qu. rer. divin. haer. 806 M. [3]) Das. 506. [4]) Aboth I. 11. [5]) Siehe in dieser Abtheilung die Artikel „Bibel" und „Gamliel I und II; ferner in Abtheilung I „Ijob" und „Koheleth" [6]) Siehe „Griechenthum", „Geheimlehre" und „Jochanan Sohn Sakai". [7]) Mischna Chagiga II. 1. מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור. [8]) Das.

geweihten und hielt deren Resultate geheim, als nicht die Sache jedes Mannes. Die Bestimmung darüber war: „Man forsche nicht in der Schöpfungsgeschichte vor Zweien und in der Merkaba (s. Geheimlehre) vor Einem, wenn dieselben nicht weise sind und selbst verstehen."[1]) Gegen die Annahme Philos von Mittelwesen bei der Weltschöpfung, den Urkräften oder Urideen, wird hier an der Bibellehre von der unmittelbaren Schöpfung durch Gott festgehalten und die Lehre von einem vorweltlichen Urstoff (Urmaterie) in Abrede gestellt. Von diesen Materien bringen wir erst: a. die von der Annahme eines Urstoffes. Die Annahme eines Urstoffes drang aus der griechischen Philosophie ins Judenthum ein. Die alexandrinischen Juden bemühten sich noch, dieselbe in der Schöpfungsgeschichte des 1. B. Mosis nachzuweisen. Mit demselben Nachdruck, wie Philo oben die griechische Annahme von den Urstoffen zur seinigen macht, thut es auch das Buch der Weisheit.[2]) Dagegen betrachteten sie die palästinischen Volks- und Gesetzeslehrer als mit der biblischen Schöpfungslehre unvereinbar und unjüdisch. Das zweite Makkabäerbuch betont daher entschieden die Schöpfung aus Nichts.[3]) Im 1. Jahrhundert n. ist es der Volks- und Gesetzeslehrer R. Akiba, der seinen Zeitgenossen Ben Asai, Ben Soma und Elisa ben Abuja, als sie gemeinschaftliche theosophische Betrachtungen anstellten, wörtlich in den Pardes (Paradies) eingingen, warnend zurief: „So ihr zu dem reinen Marmorstein gelanget (eine bildliche Bezeichnung des Wassers als des Urstoffes), saget nicht: „Wasser, Wasser!" d. h. hütet euch vor der Annahme des Wassers als Urmaterie!"[4]) Das Wasser als Urmaterie wurde bekanntlich von dem jonischen Philosophen Thales aufgestellt, kommt als solches in mehreren Stellen bei Homer vor[5]) und war bei den Gnostikern weit verbreitet. Auch in den Schriften des Evangel. 2. Petri 3. 5. kommt vor: „Die Erde entstand durch Wasser und mit Wasser." Von den genannten Lehrern wurde Ben Soma ausdrücklich von dem Lehrer R. Josua ben Chananja (s. d. A.) in Folge der Annahme des Wassers als des Urstoffes bei der Weltschöpfung als außerhalb des Judenthums stehend, bezeichnet. Ersterer theilte diesem mit: „Ich schaute zwischen dem obern und dem untern Wasser (dem schaffenden göttlichen Prinzip und dem Urstoffe) und sah, wie zwischen beiden kaum eine Handbreit oder drei Fingerbreit[6]) war, denn es heißt: „und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser."[7]) Nächst R. Akiba war es R. Gamliel II., der sich entschieden gegen die Annahme von Urstoffen aussprach. Ein Philosoph, wird erzählt, redete R. Gamliel II. an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand hierzu die Urstoffe vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind (die Luft), das Wasser und die Abgründe, sämmtliche existirten nach der Bibel schon vor der Schöpfung. Dieser entgegnete: „Wol kommen dieselben in der Bibel als solche vor, aber mit der sie näher bestimmenden Angabe: bara, ברא, er (Gott), schuf sie; auch sie wurden von Gott geschaffen."[8]) Es kommen in diesem Sinne vor: Tohu und Bohu in 1. M. 1. 1; von Licht und Finsterniß in Jesaia 45. 7; Wasser in Ps. 48. 21; Wind in Amos 4. 13; Abgründe in Spr. Sal. 8. 24. 7. Von den Gesetzeslehrern des 2. Jahrhunderts n. nennen wir R. Juda,[9]) und R. Elasar. Letzterer thut den Ausspruch: „Wer da annimmt, erst sei die Welt Wasser in Wasser gewesen, begeht eine Schmähung gegen Gott; Gott braucht nur zu blicken, aber nicht sich zu bemühen."[10]) Denselben Ausspruch wiederholt im 3. Jahrhundert n. R. Samuel ben Nachmani vor dem Patriarchen R. Juda II. Sein Zeitgenosse R. Abbahu erklärt gegen die Annahme von Urstoffen die Ausdrücke „Tohu und Bohu" in 1 M. 1. 2. im Sinne von Staunen und Sichwundern.[11]) Dieselbe Deutung wiederholen die Lehrer des 4. Jahrhunderts n., R. Tanchum und R. Berechja.[12]) Wenn dennoch die Volkslehrer in der talmudischen Zeit von Urstoffen sprechen, so bemerken sie ausdrücklich, daß dieselben geschaffen wurden, aber nicht uranfänglich und unerschaffen existirt hatten. So

[1]) Das. [2]) Weisheit 11. 17. [3]) 2 B. Macc. 7. 28. [4]) Chagiga 14*a*. [5]) Homeri Ilias 14. 246; 7. 99. [6]) Nach der Leseart in Chagiga 15. [7]) Jeruschalmi Chagiga II. 1. [8]) Midr. rabba 1. M. Absch. 1. [9]) Das. Absch. 2. [10]) Jeruschalmi Chagiga II. 1. שעליו רק להציץ ולא ליגע. [11]) Midr. rabba 1 M. Absch. 2. [12]) Das.

lehrte Rabh im 3. Jahrhundert n. und Rabh Juda im 4. Jahrhundert n.: „Zehn Gegenstände wurden am ersten Tage geschaffen: der Himmel, die Erde, das Tohu und Bohu, das Licht, die Finsterniß, der Wind (die Luft), das Wasser, die Tages- und Nachtzeit."[1]) Ein Anderer spricht von drei erst erschaffenen Urelementen: dem Wasser, dem Geist oder Wind (Luft) und dem Feuer, aus denen drei andere hervorgingen: aus dem Wasser die nebliche Finsterniß, אפילה, aus dem Feuer das Licht und aus dem Geist die Weisheit.[2]) b. Die Urkräfte und der Logos. Die Annahme von Urkräften im Sinne Philos, nicht blos als Urideen, sondern auch als selbständig wirkende, aus Gott ausgeströmte Urwesen, gleichsam Mittelgottheiten zwischen der Welt und Gott, welche die Welt geschaffen und sie leiten —, stieß ebenfalls bei den Volks- und Gesetzeslehrern auf entschiedenen Widerspruch. Die Bibellehre von der Gotteseinheit war dadurch, wie wir schon oben bemerkt haben, untergraben, was einer Vernichtung derselben gleich kam. Die philonische Annahme von Urkräften erhielt daher eine Modifikation, so daß sie mit der Lehre von der Gotteseinheit der Bibel nicht in Widerspruch stand. Aus den Urkräften wurden Urideen, die durch Gott in Bezug auf die Weltschöpfung erst geschaffenen Urbilder, Prototypen, Vorzeichnungen, Gesetze und Bedingungen, nach denen die Welten und Wesen geschaffen wurden. Eine alte Boraitha hat darüber: „Sieben Gegenstände wurden vor der Schöpfung der Welt geschaffen: die Thora (das Gesetz), die Buße, das Paradies, die Hölle (beide als Ausdrücke der Vergeltung), der Gottesthron (Bezeichnung der Weltregierung Gottes), der Tempel (d. h. die Gottesverehrung) und der Name des Messias (Messiasidee)."[3]) Deutlicher wird diese Lehre im 2. Jahrhundert n. von dem Lehrer R. Levi vorgetragen: „Ein Baumeister bedarf zur Ausführung eines Baues sechs Gegenstände: Wasser, Lehm, Holz, Steine, Rohr und Eisen, so wurde die Thora sechs mal als vor und zur Schöpfung geschaffen, erwähnt."[4]) Noch im 3. Jahrhundert n. wird diese Lehre von dem berühmten Agadisten R. Josua ben Levi (s. d. A.) wiederholt, ein Beweis deren Wichtigkeit.[5]) Eine völlige Umarbeitung erhielt dieselbe im 4. Jahrhundert n. von dem Volkslehrer R. Hosea I. Er lehrte: „Die Thora spricht: „Ich war das Werkzeug Gottes bei der Weltschöpfung. Wie der Baumeister einen Palast nur nach einem entworfenen Plane baut, so schaute Gott in die Thora und schuf die Welt."[6]) Deutlicher als hier ist diese Umwandlung der Lehre von den Urkräften in die von den Urideen in obigem Sinne in einem Ausspruche von dem Lehrer Rabh (s. d. A.) im 3. Jahrhundert n. Derselbe lautet: „Durch zehn Worte, Logoi, wurde die Welt geschaffen: durch Weisheit, Einsicht und Erkenntniß,[7]) Macht,[8]) Strenge,[9]) Gerechtigkeit und Recht,[10]) Liebe und Erbarmen.[11]) Erst in der Kabbala (s. d. A.) finden wir die philonischen Urkräfte, als aus Gott emanirte selbständig wirkende Gottwesen, unter dem Namen „Sephiroth" wieder. Die Aufgabe, die sich die Volks- und Gesetzeslehrer in dieser umgestalteten Wiedergabe der philonischen oder alexandrinischen Philosopheme gestellt hatten, war die Ausscheidung alles Heidnischen aus denselben, sie nur soweit zuzulassen, soweit sie nicht mit den Lehren der Bibel in Widerspruch stehen. Doch läßt es sich nicht in Abrede stellen, daß dennoch viele Aussprüche im Schriftthume des Talmud und Midrasch nebenher laufen, die von diesem Gesetze abweichen und die alexandrinischen Philosopheme von den Logoi oder den Urkräften unverändert wiedergeben. Wir haben in dem Artikel „Geheimlehre" nachgewiesen, daß derartige Lehren zu den der nicht revidirten Geheimlehre gehörten, die zwar ausgeschieden wurden, aber sich dennoch unter den Juden in Palästina

[1]) Chagiga 12. [2]) Midr. rabba 2 M. Absch. 15. המים ילדו אפילה אש ילד האור יהרוח ילד חכמה. Mehreres siehe „Geheimlehre." [3]) Pesachim 54. In schon bedächtigere Form wird diese Lehre von R. Tanchuma im 4. Jahrh. n. mitgetheilt, wo nur die ersten zwei: die Thora und der Gottesthron (das Gesetz und die göttliche Vorsehung) als wirklich geschaffen genannt werden, aber die andern nur in der Idee, sie zu schaffen waren, d. h. ihre Schöpfung wurde beschlossen. Man sieht in diesem Ausspruche (Midr. rabba 1 M. Absch. 1) schon eine Umdeutung der im Texte gebrachten alten Lehre, was eine Anknüpfung und Mißdeutung derselben voraussetzt. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 1. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Nach Spr. Sal. 3. 19. [8]) Ps. 65. 7. [9]) Hiob 26. 11. [10]) Psalm 89. 15. [11]) Das. 25. 6. Diese Lehre Rabhs in Chagiga S. 12 a.

und Babylonien erhalten hatten. Wir nennen z. B. die von der Emanation der Urkräfte aus Gott oder die von den Ausstrahlungen derselben als Lichtstrahlen aus ihm. In einer Unterredung, erzählt eine Midraschstelle, war R. Mair mit einem Min (Sektirer). Dieser frug: „Es heißt Ps. 65. 10: der Gottesquell ist voll Wasser," sollte er seit dem Tage der Schöpfung nicht abgenommen haben? Jener antwortete: „Wenn Du Dich (in den heißen Wassern Tiberias) badest, verlierst du an Gewicht in Folge des von dir ausgeströmten Schweißes? Gewiß nicht! So ist es mit dem Quell Gottes, der immer voll bleibt."[1]) Hier wird die Lehre von der Emanation von einem Gesetzeslehrer vertheidigt. Auch die Annahme einer Emanation als einer Lichtausstrahlung aus Gott hatte ihre Anhänger und Verbreiter noch im vierten Jahrhundert n., wurde jedoch wenig verstanden und beherzigt. Eine Midraschstelle[2]) berichtet: „R. Simon Sohn Jehozadok frug den R. Simon Sohn Nachman, woher wurde das Licht geschaffen? Dieser antwortete: „Gott hüllte sich in das Licht, wie in ein Gewand, dessen Strahlen die Welt erleuchteten oder wörtlich: und es strahlte sein Glanz von einem Ende der Welt zum andern.[3]) Dieses, heißt es darauf, theilte er ihm geheim mit. Ersterer verstand diese Mittheilung nicht, es war die von den Gesetzeslehrern als ketzerisch bezeichnete Lehre von der Emanation, und rief ihm erstaunt zu: „Das sagt ja der Psalmvers 104. 2: „Er hüllte sich in das Licht wie in ein Gewand ein", warum so geheimnißvoll?" Er erwiederte: „Ich habe diese Lehre als Geheimniß gehört, so verkündete ich sie geheim."[4]) Weiter werden auch obige biblischen Begründungen Philos von seiner Logoslehre entschieden zurückgewiesen. So wird im ersten Worte des Schöpfungsberichtes 1 M. 1. 1.: „Bereschith", בראשית, „im Anfange", die erste Silbe „be", ב, die in der Bedeutung von „mit" genommen wird und die neben Gott einen Mithelfer bei dem Schöpfungswerk andeuten soll —, mit dem ihm folgenden „reschith", in der Bedeutung von „Thora", „Lehre", „Weisheit" verbunden erachtet und dahin erklärt, daß dieses „be" (mit oder nach) sich nicht auf eine zweite Gottheit, sondern auf die Thora, die Weisheit beziehe, bezeichnet nämlich, daß Gott mit der Thora, d. h. nach der Thora, die Welt erschaffen habe."[5]) Auch in Bezug auf die Aufeinanderfolge der Wortstellung des ersten Verses: „Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde," und nicht: „Gott schuf im Anfange den Himmel und die Erde", was der Annahme von Schöpfershelfern vorgebeugt hätte, lehrt der Gesetzeslehrer „Ben Asai" (im zweiten Jahrhundert n.), daß die Schrift, ehe sie den Schöpfer nennt, erst sein Werk bekannt macht im Gegensatze zur Sitte des Menschen, der seinen Namen vor seinen Thaten angiebt.[6]) Andere Hauptbeweise in der Bibel, in denen Philo und die spätern Anhänger seiner Lehren den Logos vorfinden, sind, wie wir dieselben oben zitirt haben, 1 M. 19: „Der Ewige ließ von dem Ewigen über Sodom und Amora Schwefel und Feuer regnen"; Ps. 50 1. „Gott (Elohim), der Ewige spricht; 5 M. 4. „welchem Elohim sich nahen"; 1 M. 1. 26. „Wir wollen einen Menschen machen nach unserm Ebenbilde." Auch diese werden von den Lehrern der ersten drei Jahrhunderte wiederlegt. So weist R. Gamliel II. (im 1. Jahrhundert n.) in Bezug auf erste Stelle auf 1 M. 4. 22. hin, wo ebenfalls Wiederholungen vorkommen, ohne daß man an zwei Personen zu denken braucht.[7]) In Betreff der zweiten und dritten Bibelstelle, wo für „Gott" die Pluralbenennung „Elohim" vorkommt, als wenn noch eine Gottheit (der Logos) mit begriffen wäre, lehrte R. Simlai (im dritten Jahrhundert n.), daß man auf das mit „Elohim" in Verbindung stehende Verbum zu achten habe, das in allen diesen und ähnlichen Bibelstellen im Singular steht, also nur von einem Gott spricht. So z. B. Josua 22. 22: „Gott (Elohim) der Ewige weiß es"; Ps. 50 1. „Elohim, der Ewige spricht"; 1 M. 1. 1. „Im Anfange schuf Elohim" ꝛc.[8]) Auf gleiche Weise wird wegen der obigen dritten Bibelstelle 1 M. 1. 26 die Singularform der Aussage „Er schuf den Menschen" als Gegen-

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 4. [2]) Das. Absch. 3. [3]) Das. מהיכן נבראת האורה ? מלמד שנתעטף בה הב"ה כשלמה והבהיק זיו הדרו מסוף עולם עד סופו. [4]) Das. כשם ששמעתיה בלחישה כך אמרתיה בלחישה. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 1. [6]) Das. [7]) Sanhedrin S. 39. [8]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 9. 1; Midr. rabba 1 M. Absch. 19.

beweis hervorgehoben, also nur **ein** Gott schuf den Menschen.[1]) Mit vielem Nachdruck wird die Stelle 5 M. 4. 32: „Frage die Vorzeit, den Tag, wo Gott den Menschen auf der Erde schuf" hier zitirt, wo es heißt „Gott schuf", aber nicht „Götter schufen."[2]) Auch gegen die vermeinten biblischen Beweise für die Annahme eines Urstoffes in 1 M. 1. 2. „Oede, Vermischtes und Finsterniß" (tohu, bohu, choschech) versteht der Patriarch R. Gamliel II. eine Gegenstelle aus Jesaia 45. 8 anzugeben. „Er schuf das Licht und die Finsterniß," wo ausdrücklich der Urstoff, „die Finsterniß", als durch Gott geschaffen, verkündet wird.[3]) Wir ersehen daraus, daß die philonischen Philosopheme im talmudischen Schriftthume ihre Umbildung und Rektifizirung, d. h. ihren Ausgleich mit den biblischen Lehren und Anschauungen, erhielten und in dieser Gestalt weiter gelehrt und verbreitet wurden. Wir wollen sehen, ob dasselbe auch in dem nun folgenden **dritten** Theile, der von der Welt, dem Menschen, den Engeln und den Geistern, der Welterhaltung und Weltregierung handelt, der Fall ist. III. **Die Welt, der Mensch, die Engel und Geister, die Welterhaltung und Weltregierung.** *α*. **Die Welt und der Mensch.** Die sinnliche Welt hält Philo als einen Abdruck der geistigen *κόσμος νοητὸς*,[4]) die eine vorbildliche jener ist.[5]) Daher gilt ihm diese nur gewissermaßen als „Wohnung Gottes", *οἶκος θεοῦ*,[6]) während dieser Name in wahrem Sinne nur der geistigen Welt zukommt.[7]) Doch wird auch unsere sinnliche Welt höchst vollkommen,[8]) und unvergänglich gehalten.[9]) Von diesen Ideen ist letztere, die bei den Volks- und Gesetzeslehren in Palästina auf Widerspruch stieß und eine Gegenäußerung veranlaßte. Die Schöpfung ist keine aus einem Urstoffe hervorgegangene Weltbildung, nicht in ihrem Urstoffe uranfänglich, sondern durch Gott aus Nichts hervorgebracht, sie kann daher durch Gott wieder zerstört und aufgelöst werden.[10]) Eine zweite Folgerung Philos, gegen welche die Volks- und Gesetzeslehrer in Palästina auftraten, war, die sinnliche Welt als Stätte des Bösen und der Sünde zu betrachten, die nicht durch Gott, sondern durch die göttlichen Kräfte, Potenzen (den Logos), gebildet sein soll. „Nicht in der Welt, sondern im Menschen, in dessen freien Thätigkeit, ist die Stätte des Guten oder des Bösen, der Tugend oder der Sünde, je nachdem er dieselbe sich selbst vermöge seiner Willensfreiheit bestimmt hat", lautete ihre Gegenerklärung." Von der Zeit, lehren sie, da die Worte gesprochen wurden: „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse",[11]) kommt aus dem Munde des Höchsten weder das Gute, noch das Böse. Das Böse erfolgt von denen, welche das Böse thun und das Gute durch die, welche Gutes vollziehen."[12]) Eine dritte Lehre Philos, die ebenfalls im Talmud bekämpft wird, ist die von der menschlichen Seele, sie als Theil des Gotteswesens selbst zu erklären. Er sagt: „Die Schriftworte: „und er blies in seine Nase einen Lebensoden" sind so zu verstehen, ein Theil jener seligen himmlischen Natur habe sich nach unten gewandt."[13]) Auf einer andern Stelle spricht er es noch deutlicher aus: „Der Geist des Menschen ist ein Theil Gottes."[14]) „Wie sollte es möglich sein, lautet seine weitere Angabe darüber, daß der Geist, ein kleines Ding, abgeschlossen im Herzen oder im Gehirn, die Größe der Welt fassen könnte, wäre er nicht ein Bruchstück jener Gottesseele, ein Bruchstück, das vom Ganzen nicht getrennt ist. Denn nichts wird von dem Göttlichen durch Abtrennung geschieden, sondern nur durch Ausdehnung."[15]) Philo spricht hier die Immanenz Gottes in der Welt und im Menschen aus und hat sich dadurch dem heidnischen Pantheismus genähert. Gegen solche Verirrung verwahren sich die talmudischen Gesetzeslehrer, wenn sie die menschliche Seele mit Nachdruck als durch Gott geschaffen erklären. Bekannt ist das

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 8; Jeruschalmi Berachoth Absch. 9. 1. [2]) Das. [3]) Midr. rabba 1 M. Absch. 1. [4]) Phil. de opif. mundi 4. [5]) Das. 7. 8. 9. [6]) Das. de monarch II. 1. [7]) De somn. I. 32. [8]) De vita Abrh. Pf. V. 250. [9]) De incorrupt. mundi. [10]) Sanhedrin. [11]) 5 M. 11. 36. [12]) Midr. rabba 5 M. Absch. ראה; auch Tanchuma das. Mehreres siehe: „Gutes und Böses." [13]) De mundi opif. Pf. I. 92. [14]) De somniis I. v. 18 Pf.; *ʼαποσμασα θετον*; ebenso in de mundi opif I. 100 oben Pf. [15]) Quod deterior. potior. sinsidiari oleat. Pf. II. 202; Mang. I. 208 unten.

synagogale Gebet: „Gott, die Seele, die du mir gegeben, ist rein, du hast sie geschaffen, gebildet und mir eingehaucht!"[1]) Doch scheint Philo es gemerkt zu haben, wie weit er sich durch dieses Philosophem vom Judenthume entfernt habe, denn er sucht auf einer andern Stelle wieder einzulenken, um auch seinem jüdischen Glauben gerecht zu werden. Neben der obigen Angabe über den Ursprung der Seele spricht er auch von der biblischen,[2]) und frägt, ob sie den Körper überlebe.[3]) Nicht desto weniger scheut sich die Kabbala (s. d. A.), die philonische Bezeichnung der Seele als „Theil Gottes" aufzunehmen. Ebenso ist Philos Lehre von der menschlichen Leiblichkeit mehr heidnisch als jüdisch. Der menschliche Leib, lehrte er, ist die Stätte des Bösen und der Sünde,[4]) die Fessel der Seele,[5]) ein Übel für sie,[6]) ein Kerker, aus dem sie sich hinaussehnt,[7]) wo keine Gemeinschaft mit Gott möglich sei,[8]) so daß die Seele erst nach dem Tode des Leibes zum neuen Leben erwache.[9]) Wir haben hier ganz die Lehre des Budhaismus und des Parsismus, die sich als eine nothwendige Folge der Annahme eines vorweltlichen Urstoffes ergeben mußte. Daß die Bibel den menschlichen Leib nicht als Stätte des Bösen und der Sünde betrachtet, geht schon aus ihren Angaben hervor in 1 M. 2. 7, wo die Bildung des Menschen Gott zugeschrieben wird; ferner aus den Büchern Hiob und der Psalmen, wo die im menschlichen Leibe sich abspiegelnde Gottes Weisheit zur Bewunderung ruft mit dem Schlusse: „Von meinem Fleische schaue ich Gott!"[10]) Es dürfte nicht ohne Interesse erscheinen, auch die Lehren im Talmud gegen diese philonische Auffassung kennen zu lernen. Der Lehrer Hillel I. (100 v.) erklärt seinen Jüngern die Reinigung des menschlichen Leibes durch Waschen und Baden als die Erfüllung eines Gottesgebotes, wobei er auf die Bildnisse der Könige, die Statuen in den Theatern, Circussen und auf freien Plätzen hinweist, wie man für deren Reinigung sorgt: „Sollte ich dasselbe an mir nicht thun, da ich im Ebenbilde Gottes geschaffen bin."[11]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts, R. Jochanan, erkennt in der Verbindung der Seele mit dem Leib das Bild der Verbindung Gottes mit der Welt. „Wie die Seele den Körper erfüllt, so Gott die Welt; wie die Seele den Körper überdauert, so Gott die Welt; wie die Seele im Körper einzig ist, so Gott in der Welt; wie die Seele im Körper sieht, aber nicht gesehen wird, so sieht Gott in der Welt ohne selbst gesehen zu werden."[12]) Am deutlichsten spricht sich darüber der Synhedrialpräsident R. Jochanan b. S. aus; er sagt über das Gesetz von der Verunreinigung durch Leichen: „Wisset, nicht der Todte verunreinigt, nicht das Sprengwasser reinigt, aber eine Anordnung Gottes ist es, nach deren Grund wir nicht fragen sollen."[13]) In einem Disput mit einem Sadducäer läßt er den Grund dafür gelten: „Der Leichnam des Menschen verunreinigt, damit man nicht die Gebeine desselben zu profanen Zwecken verwende, nicht aus ihnen Löffel u. a. m. anfertige."[14]) Wieder sind es die Mystik (s. d. A.) und nach ihr die Kabbala (s. d. A.), welche diese philonische Lehre unverändert aufgenommen haben. Der menschliche Leib wird hier als Sitz der Sünde, die Stätte des Bösen gehalten, aus dem die Seele, wie aus einem Gefängnisse zu entkommen sich sehnt. Die Stellen im Soharbuch darüber lauten: „Oben am Lebensbaume (im Reiche des Geistes) giebt es keine Schalen, Böses (Klippoth), aber am Baume unten (im Leiblichen) giebt es Schalen"; „da ist die böse Magd, die Zerstörerin der Welt, die Gottesruthe zur Bestrafung der Welt.[16]) „Zur Zeit, da die Seele in den menschlichen Körper einziehen soll, ruft Gott ihr zu: „Gehe, tritt ein in den Körper!" Aber die Seele jammert: „Herr der Welt! mir genügt die Welt, in welcher ich bin, ich verlange nach keiner andern,

[1]) Siehe „Morgengebet." [2]) De nomin. mutat. IV. 416. Pf. [3]) De somn. V, 16; Mang. I. 625. [4]) Leg. alleg. III. 22. [5]) Quis rer. divin. haer. 11; Leg. alleg. II. 19. [6]) Quod det pot. M. 210. [7]) De ebriet. M. 372; Leg. alleg. III. M. 95; de migrat. Abr. M. 457. [8]) Das. [9]) Leg. alleg. M. 95; Migr. Abr. 458 M. [10]) Hiob 19. 26. [11]) Midr. rabba 3 M. Absch. 34. אם איקונין של מלכים — מורקן ושוטפן אנו שנבראתי בצלם ובדמות על אחת כמה וכמה. [12]) Midr. rabba 3 M. Absch. 4, abweichend wird dieselbe Lehre in Berachoth S. 10 α im Namen des R. Josua b. Levi (im 3. Jahrh.) vorgetragen. [13]) Midr. rabba 4 M. Absch. חוקת. [14]) Mischna Jadaim. [15]) Sohar Theil I. S. 27. [16]) Supplemente zum Sohar 8.

wo Sklaverei meiner harret und ich eine Besudelte werde."[1]) Minder abweichend sind bei Philo die Stellen über die Verbindung des Geistes mit dem Leibe und den Zweck derselben. Wir bringen darüber: „Die Verheißung, die Gott (1 M. 18. 15) Jakob im Traume werden ließ, habe man von der Seele zu verstehen, denn sie hat den himmlischen Raum verlassen, und ist, wie in ein fremdes Land, in den Leib eingewandert. Aus diesem führt Gott diejenigen Seelen wieder zurück, die ihm wohlgefallen."[2]) Eine andere Stelle bei ihm bezieht sich auf 1 M. 47. 4: „Fragt euch ein Tadelsüchtiger, warum seid ihr, die ihr doch von Geburt als Hirtenleute mit der Sorge für eure Seelenheerde beschäftigt waret, nach Aegypten d. h. in den Leib, in das Reich der Leidenschaft eingezogen, so antwortet: „Nicht um darin zu wohnen, sondern um Beisasse zu sein (vorübergehend sich da aufzuhalten). Denn in Wahrheit hält jeder Weise den Himmel für sein Vaterland und die Erde als die Fremde." [3]) *β.* Die Engel und die Geister. Die Engel- und Geisterlehre Philos ist wieder stark antibiblisch; sie ist mit heidnischen Anschauungen, platonischen Philosophemen, verwachsen, von denen er sich nicht zu trennen vermochte. In der Bibel und im Talmud sind Geister und Engel geistige, von Gott geschaffene und von ihm abhängige, ihm dienstbare Wesen, die Gottes Befehle vollziehen. Nicht in dieser Zeichnung spricht Philo von ihnen. Die Dämonen der griechischen Philosophen und die heidnischen Götter und Geister sind seine Engel und Geister.[4]) Sie sind göttliche, in der Welt wirkende, aus Gott hervorgegangene Potenzen, Theile des Gotteswesens selbst, die ohne Annahme einer leiblichen Hülle „Geister" und in derselben „Engel" sind, Mittler zwischen Gott und der Welt, die Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt. Noch das Buch Sirach hat theilweise die biblische Engellehre; es spricht von Geistern, aber mit der ausdrücklichen Bezeichnung, die geschaffen sind.[5]) Aber Philo hält die von ihm oft genannten „Logoi", die göttlichen Potenzen als die in der Bibel genannten Engel. In der Schrift de migratione sagt er: „Niemand könne sich zur Erkenntniß erheben, als der, den Gott selbst führe; wer aber der Gottheit einmal folge, der habe die göttlichen „Logoi" zu Begleitern, welche die Schrift „Engel" nennt."[6]) Auf einer andern Stelle sagt er: „So lange der Geist nicht vollendet ist, muß der göttliche Logos sein Wegweiser sein. Denn es heißt in der Schrift: Siehe, ich sende meinen Engel vor dir her, damit er dich bewahre auf deinem Wege (2 M. 13. 20).[7]) Gegen solche Annahmen erklären die Volkslehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts u.: „die Engel gehören zu den Werken der sechstägigen Schöpfung," [8]) „Gott erschaffe täglich dienstthuende Engel[9]) (Metatron)" u. a. m. Freilich ist es auch hier die Mystik (s. d. A.), die den Engel „Metatron" zu einem zweiten Gott macht und ihn den Gottesnamen יהוה führen läßt u. a. m.,[10]) also ganz die philonische, von den Gesetzeslehrern bekämpfte Engellehre. *γ.* Die Welterhaltung und Weltregierung. Eine weitere von der Lehre des Judenthums, der Bibel und des Talmud, abweichende Konsequenz der Annahme eines vorweltlichen Urstoffes und der Darstellung der Materie als Stätte des Bösen und der Sünde — war das Philosophem Philos von der Welterhaltung und Weltregierung Gottes. Wie Philo die Schöpfung und die Bildung der Welt aus der Urmaterie nicht durch Gott, das absolute Sein, sondern durch die göttlichen wirkenden Urkräfte geschehen läßt, so hält er die Erhaltung und Regierung der Welt ebenfalls nur als Werk der Letztern. Die Stelle darüber lautet: „Das All wird durch unsichtbare Kräfte zusammengehalten, die der Weltbildner von dem äußersten Ende der Erde bis zu den Grenzen des Himmels ausdehnte, dafür sorgend, daß das in schöner Weise Verbundene sich nicht auflöse.

---

[1]) Sohar II. S. 76*β*. מאריה דעלמא די לי לעלמא דאנא יתבא ביה ולא איהך לעלמא אחרא דעבדון כ׳ ואהא מלוכלכא ביניהו. [2]) Philo de somniis Pf. V. 82. [3]) De agricultura Pf. III. 30. [4]) De somniis M. I. 22 (p. 642); de gigant § 2 (M. 263). [5]) Sirach 39. 28. 29. [6]) De migratione Abrah. Pf. III. 490. [7]) Das. vergleiche hierzu de linguarum confus. Pf. III. 326, wo er ebenfalls die Engel in 1 M. 19. „Logoi" nennt. [8]) Midr. rabba 1 M. Absch. 1 und 3. [9]) Chagiga 13. [10]) Siehe „Mystik."

Denn diese Kräfte sind die unzertrennlichen Bande des Alls".[1]) Diese die Welt erfüllenden göttlichen Urkräfte sind es, wie Gott überall gegenwärtig ist und überall als der thätige und schaffende Geist erscheint.[2]) Hiermit lehrt Philo wieder die Immanenz Gottes und bringt ungescheut den Patheismus des Heidenthums ins Judenthum. Auch an andern Stellen spricht er von Gott: „Er erfüllt und umfaßt die ganze Welt," [3]) Gott und das All sind eins." [4]) Es sind Lehren, die sich nicht mit denen von der Außenweltlichkeit und Unmittelbarkeit Gottes in der Bibel vereinigen lassen. Dagegen haben seine andern Lehren über dieses Thema, wenn sie nicht mit dem eben zitirten in Verbindung gebracht werden, weniger Widersprechendes. Wir meinen, wenn er die schöpferische und erhaltende Gotteskraft unter dem Bilde einer Quelle (nach Jeremia 2. 13) darstellt,[5]) Gott den einzigen Bürger der Welt, aber alle andern Wesen nur Anwohner (Einsassen) derselben nennt,[6]) und ihn als die einzige Ursache aller Dinge hält.[7]) Treffend ist sein Bild vom „Wagenlenker" oder „Steuermann" für Gott als „Welterhalter" und „Weltregierer" in Folgenden: „denn „er" (Moses) kennt ein höheres Wesen, das wie ein W a g e n l e n k e r oder ein S t e u e r m a n n das Ganze regiert. Er führt das Steuer des großen Weltschiffes, auf dem sich Alles befindet; lenkt den geflügelten Wagen des Himmels mit freier selbständiger Macht."[8]) IV. O f f e n b a r u n g, P r o p h e t i e, P r o p h e t e n, G e s e t z. *α.* D i e O f f e n b a r u n g. Die Offenbarung allgemeinhin, sowie speziell die in der Schrift geschilderte Gottesoffenbarung auf Sinai kann entweder rationell als Bild und Symbol, oder mystisch und gläubig d. h. in wörtlichem Sinne aufgefaßt und erklärt werden. Philo schwankt zwischen beiden, er greift bald zur ersten, bald zur zweiten Erklärungsweise. Auf einer Stelle hält er die Stimme Gottes auf Sinai als einen symbolischen Ausdruck dafür, daß Gott zu Menschen durch Werke spricht, die gesehen werden können.[9]) „Wenn wir, sagt er anderwärts, in der Schrift lesen, daß Gott mit den Menschen gesprochen, so darf man keineswegs glauben, daß eine sinnliche Stimme in der Luft erschollen sei, sondern die menschliche Seele ist vom reinsten Lichte erleuchtet worden. Unter dieser einzigen Form kann das göttliche Wort an den Menschen gelangen. Als das Gesetz auf dem Berg Sinai bekannt gemacht wurde, wird nicht gesagt, daß die Stimme gehört worden sei, sondern wie der Text sich ausdrückt, wurde sie vom ganzen versammelten Volke gesehen: „Ihr habet gesehen, daß ich vom Himmel mit euch geredet." [10]) Gegenüber dieser rationalistischen Auffassung steht seine mystische und gläubige, oder die wörtliche Darstellung der biblischen Gottes- und Gesetzesoffenbarung auf Sinai. Möglich, daß ihn mehrere Bibelstellen, die gegen obige Deutung sprechen, zur Abweichung von derselben bewogen haben. Wir nennen z. B. „den Laut (Kol) der Worte hörtet ihr, aber kein Bild sahet ihr, als nur den Laut" [11]); ferner: „Vom Himmel hat er Dich hören lassen seine Stimme und auf der Erde hat er dich sehen lassen sein großes Feuer, und seine Worte hast Du gehört mitten aus dem Feuer" [12]); ferner: „Gezeigt hat uns der Ewige seine Herrlichkeit und gehört haben wir seine Stimme aus dem Feuer" [13]); ferner: „Wo ist irgend ein Sterblicher, der gehört hätte die Stimme des lebendigen Gottes redend mitten aus dem Feuer, so wie wir und wäre leben geblieben." [14]) So bekennt er sich zu der Möglichkeit, daß der Mensch Gottes Substanz in einer unmittelbaren Manifestation erfasse, anstatt, daß er durch die Anschauung der Werke desselben zu ihm hinaufsteige [15]), und faßt den biblischen Bericht von der Gottes- und

---

[1]) De migrat. Abr. 332. [2]) Das. und de Monarch. 11 am Anfang. [3]) Die Stellen darüber bei Zeller S. 310; Gefroerer I. 123 ff.; Daehne I. 282 ff. [4]) Leg. alleg. I. 14. [5]) De profug. 36 (I. 575). [6]) De Cherub. 34 (I. 161). [7]) Leg. alleg. III. 3 (I. 88). [8]) Quis rerum divin. haeres. Pf. IV. 134. Möglich, daß das in der Geheimlehre (s. d. A.) gebrauchte „m e r k a b a", מרכבה, „W a g e n", die Lehre von Gott in seiner Beziehung zur Welt, von seiner Weltleitung und Weltregierung — mit diesem philonischen Bilde von „Wagenlenker", von „ἡνιοχος" in gewisser Beziehung steht. [9]) De decalog 11 (II. 188). [10]) De migrat. Abr. vergl. de proemiis ad poenis M. II. 408. [11]) 5 M. 4. 12. [12]) Das. V. 36. [13]) Das. 5. 21. [14]) Das. V. 23. [15]) Leg. alleg. 2.

Gesetzesoffenbarung auf Sinai wörtlich.[1]) So sagt er, daß die Posaune, die damals erdröhnte, von einem Ende der Welt zum andern gehört worden war, damit auch die Abwesenden, nämlich die übrigen Nationen der Erde, darauf aufmerksam werden.[2]) Aehnlich heißt es auch im Talmud, daß Gott mit der Gesetzesoffenbarung an alle andern Völker zur Annahme sich gewendet, aber kein Volk erklärte sich für den Empfang derselben als Israel.[3]) Nicht uninterressant dürfte noch eine andere Stelle in Philo sein, wo er auch diese mystische Auffassung gewissermaßen verstandesgemäß darzustellen sucht. Wir bringen davon: „Gab also Gott eine Stimme von sich? Fern von uns sei dieser Wahn, denn nicht bedarf Gott, wie ein Mensch, des Mundes, der Zunge, der Schlagadern, vielmehr scheint der Herr damals ein wunderwürdiges Werk gethan zu haben, indem er gebot, daß ein unsichtbarer Schall sich in der Luft bildete, lieblicher tönend als alle irdische Melodien, nicht unbeseelt, aber auch nicht einem Geschöpfe gleich, der nicht wie wir aus Leib und Seele zusamengesetzt ist, sondern ein rein vernünftiges Wesen voll Klarheit, das die Luft zur Flamme umschuf, und wie der Sturm eine Posaune anbläst, so laute Töne von sich gab, daß die in der Ferne Stehenden so gut es hörten als die Nächsten. Diese Wunderstimme war mit göttlicher Kraft ausgerüstet und ergoß sich überall hin; auch wurde sie nicht von den Ohren, sondern durch die Seelen vernommen. Denn das Organ des leiblichen Ohres ist nur dann thätig, wenn es von der bewegten Luft angeregt wird, aber das Ohr der gottbegeisterten Seele eilt den Reden selbst voraus."[4]) Somit war es eine göttliche Kraft, welche die Gesetze verkündete, nicht Gott selbst. Wir erinnern daran, daß nach obigen Zitaten Philo den Logos als den Offenbarer des Gesetzes an Moses hält. Wir erkennen auch darin eine consequente Folge obiger philonischen Annahme eines vorweltlichen Urstoffes und der Erklärung der Materie als Stätte des Bösen und der Sünde. Mit dieser letzten Erklärungsweise haben wir bei Philo drei Auffassungen der Gottes- und Gesetzesoffenbarung auf Sinai: a. die symbolische oder die rein rationale; b. die wörtliche oder gläubige und c. die mystisch-philosophische. Er spricht von allen dreien gleich, ohne die Kluft zwischen denselben zu beachten und ohne sich entschieden für eine auszusprechen und sie als die Seinige zu bezeichnen. Im talmudischen Schriftthume finden alle drei Meinungen ihre Vertretung. Unter den Volks- und Gesetzeslehrern des ersten und zweiten Jahrhunderts waren diese drei Richtungen schon stark vorherrschend, die rationale, die strenggläubige und die mystische; so daß es uns nicht wundert, wenn wir diese drei Erklärungsweisen in den Lehren derselben antreffen. Die symbolische oder rationalistische tritt in den Aussprüchen R. Ismaels (im 1. Jahrh. n.) und des R. Jose (im 2. Jahrh. n.) zum Vorschein. Ersterer sieht die wörtliche Auffassung der sinaitischen Gottes- und Gesetzesoffenbarung schon wegen der Angabe in 2 M. 20. 19: „Ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel mit euch geredet" als unmöglich; er lehrte daher, daß die Gesetzesoffenbarung durch Gott vom Himmel aus geschah, die auf Sinai gehört wurde.[5]) Diesem Winke folgte der Gesetzeslehrer R. Jose in seinem über die Offenbarung Aufsehen erregenden Ausspruch: „Nie ließ sich die Gottheit auf Erden nieder, und nie stiegen Moses und Elia in den Himmel, denn es heißt: „Die Himmel sind die Himmel des Ewigen, aber die Erde hat er den Menschensöhnen gegeben" (Ps. 116. 16).[6]) Gegen diese Erklärungsweise legten R. Akiba (in 1 Jahrh. n.) u. a. M. nach ihm Protest ein und erklärten den Offenbarungsbericht nach seiner wörtlichen Auffassung, Gott ließ sich mit seinem Himmel auf Sinai nieder und offenbarte Moses das Gesetz.[7]) Aber auch diese

[1]) Vita Mos. I. 38 (II. 114); de decalog 11 (M. II. 187 unten und 188); de septenario (M. II. 295). [2]) Das. [3]) Sifre zu Soth habracha § 343. [4]) De decalog M. II. 185 unten und 186. [5]) Mechilta zu Jithro Absch. 9. כתוב אחר אומר. [6]) Succa 5 und Mechilta zu Jithro Absch. 4. השמים שמים לה׳ לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה. Es war dies ein Ausspruch gegen das Dogma der Himmelfahrt Jesu, die durch die eines Moses und Elias bewiesen werden sollte. Siehe „Jose R." in Abth. II. dieses Werkes. [7]) Mechilta das. Absch. 9 am Ende.

Richtung kommt dahin, die Angaben der sinnlichen Offenbarungsbezeichnungen als z. B. den Rauch, die Flammen und den Trompetenschall bildlich zu erklären; sie sagt: es sind Ausdrücke, um es dem Volke verständlich zu machen.[1]) Schlimmer ist es mit der dritten mystischen und später kabbalistischen Deutungsweise, welche den ganzen Offenbarungsakt als nicht durch Gott, sondern durch einen Engel, gewöhnlich Metatron (s. d. A.) geschehen, erklärt. Ben Soma, ein Lehrer am Ende des ersten Jahrhundert n., lehrte: „Die Stimme Gottes an Moses war der Engel Metatron.“[2]) Es ist dies eine Lehre, die im Christenthume weit verbreitet war. So lesen wir in den Evangelien Hebr. 2. 2: „das Gesetz ist durch Engel geredet“; Akt. 7. 53: „durch den Dienst der Engel kam es (das Gesetz) an das Volk“; Galat. 3. 19 „Gott bediente sich der Engel, um seinen Willen zu verkünden“; Akt. 7. 38; 30. 35: „Ein Engel hat, wie beim Dornbusch, mit Moses geredet.“ Diese Annahme wird mit Nachdruck von R. Akiba bekämpft; er lehrte: „wenn es heißt: „und er redete zu ihm,“ so wird dadurch bezeichnet, daß Gott nur zu Moses, aber nicht zu einem der Engel gesprochen.“[3]) Nichts desto weniger hat diese Lehre noch im dritten Jahrhundert n. ihre Anhänger. R. Levi, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n., bezeugt, daß einige Volkslehrer, darschanim, so wie Ben Soma oben lehren,[4]) und R. Jonathan, ebenfalls ein Lehrer dieser Zeit, spricht von derselben Lehre, obwohl schon modifizirt, wenn er, wie ein Lehrer des vierten Jahrhunderts, R. Samuel b. N. in dessen Namen zitirt, sagt: „Jeder Ausspruch von Gott wurde als Engel geschaffen.“[5]) Wir bemerken, daß in der talmudischen Mystik (s. Geheimlehre) der Engel Metatron als ein von Gott geschaffener, von ihm abhängiger Engel gehalten, also von dem philonischen Logos (s. d. A.) unterschieden wird. Ausdrücklich warnt ein Lehrer Rab Idi (im 4. Jahrh. n.) vor Verwechslung Gottes mit Metatron, etwa ihn gleich Gott zu verehren.[6]) Anders verhält es sich allerdings mit der nachtalmudischen Mystik (s. d. A.) und der spätern Kabbala (s. d. A.), wo der Engel „Metatron“ ganz analog dem philonischen Logos als ein zweiter Gott gehalten wird.[7]) *β.* Die Prophetie, das Prophetenthum und die Propheten. Der höhere geistige Aufschwung des Menschen in Gott, der ihn des Empfanges göttlicher Offenbarung fähig macht und zum Propheten bildet, wird in der Bibel nur allgemein angegeben. Welche sittliche Kraft und göttliche Erkenntniß demselben vorauszugehen habe, ist nicht erwähnt. Erst die nachbiblische Literatur beschäftigt sich damit und stellt verschiedene Meinungen darüber auf. Philo, welcher der platonischen Anschauung von der Materie folgt und den menschlichen Leib in seinem Gegensatz zum Geist als Sitz des Bösen und der Sünde bezeichnet, kann nicht anders als die Verwerfung alles Sinnlichen und Weltlichen, auch dessen Kenntnisse und Bildung, als Vorbedingung des Empfanges der Prophetie, der göttlichen Offenbarung, aufstellen. „Man muß, lehrt er, das Wort und die äußere Form geringschätzen, wie man den Körper und die Sinne geringschätzen soll, um nur durch die Intelligenz und in der Anschauung der ganz nackten Wahrheit zu leben. Wenn Gott zu Abraham sagt, verlasse dein Vaterland, deine Familie und das Haus deines Vaters, so bedeutet dies, daß der Mensch mit seinem Körper, seinen Sinnen, und dem Wort brechen muß, denn der Körper ist nur ein Theil der Erde, die wir zu bewohnen genöthigt sind. Die Sinne sind Brüder, die Diener und die Brüder des Gedankens; das Wort endlich ist nur die Hülle und einigermaßen die Wohnung des Verstandes, der unser Vater ist.“[8]) Auf einer andern Stelle ist ihm Hagar, die mit Ismael aus dem Hause Abrahams weggetrieben wurden, das Bild der encyklischen Wissenschaft, dem er hinzufügt, daß Jeder, der nach einem erhabenen

---

1) Das. כדי לשבך האוזן. 2) Midr. rabba 1 M. Absch. 5. נעשה קולו של הב"ה מטטרון למשה. 3) Das. 4 M. Absch. 14 am Ende. וידבר אליו ולא למלאכו השרת. 4) Midr. rabba 1 M. Absch. 5. אמר ר' לוי יש מן הרדשנים שדורשים כבן עזאי. 5) Chagiga 14*a*. כל דבור ודבור שיצא מהב"ה נברא מלאך. 6) Sanhedrin S. 38*β*. אל תמר בו אל תמירני בו. Vergl. den Artikel „Metatron“ in dieser Abth. II. 7) Das. 8) De Cherubin 1.

Range in der Geisterwelt strebt, den Patriarchen sich zum Muster nehmen müsse.[1]) Deutlicher spricht er dies in einem andern Satze aus: „Priester und Propheten sind die, welche nicht theil haben wollen an dem Bürgerrecht dieser Welt, sondern alles Sinnliche überfliegend, in die Welt des Geistes sich begeben, und dort ihre Wohnung nehmen.“[2]) Ferner: „Wenn du am Göttlichen theilnehmen willst, so mußt du nicht blos den Leib, die sinnliche Wahrnehmung und die Rede verlassen, sondern auch aus dir selbst mußt du in prophetischer Begeisterung in einer Art korybantischen Wahnsinnes heraustreten; es muß dir sein, wie einem sprach- und bewußtlosen Kinde.[3]) „Wenn der göttliche Wahnsinn prophetischer Begeisterung über den Menschen kommen soll, so müssen die Sinne des Bewußtseins in ihm untergehen; das menschliche Licht in dem göttlichen verschwinden; die Extase ist die wesentliche Form der Prophetie.“[4]) Der Prophet redet alsdann nichts Eigenes, sondern während sein eigenes Denken und Bewußtsein verschwunden ist, wohnt der göttliche Geist in ihm und bewegt ihn willenlos, wie die Saiten eines musikalischen Instruments.[5]) Diese philonischen Angaben der Vorbedingungen der Prophetie sind bekanntlich im Sinne des heidnischen Alterthums, wo Extase und Verzückung und Geistesabwesenheit Eigenschaften der Seher sind in dem Augenblicke, wo sie die Weissagung empfangen und dieselben verkünden sollen. In der Bibel und im talmudischen Schriftthume gelten Geistesabwesenheit, Verzückung und Extase als Zeichen des falschen und trügerischen Propheten. Die Bedingungen und Zeichen des wahren Propheten sind da entgegengesetzt: volles Bewußtsein, vollständige Geistesreife und ein hoher Grad erlangter Weisheit. Von einer Aszetik, die auf Unterdrückung, Störung und Vernichtung aller leiblichen Bedürfnisse, oder besser alles sinnlichen Lebens ausgeht, ist da keine Erwähnung. „Dieser Wahnsinnige“, „dieser Verzückte“, sind in der Bibel Bezeichnungen des Propheten im spöttischen, ironischen Sinne, dem man keinen Glauben zu schenken habe, des falschen Propheten.[6]) Gegen die Annahme, daß zum Empfange der Prophetie es keiner vorbereitenden geistigen Bildung, keiner vorherigen Aneignung von Weisheit bedarf, erklärt der Talmud: „Gott giebt nur dem Weisen, der schon Weisheit besitzt.“[7]) Bestimmt sind die Angaben über die Vorbedingungen der Prophetie in folgenden Lehren: „Die Gottheit (Schechina) offenbart sich nur dem Weisen, dem Starken, d. h. dem sittlich Starken und dem Reichen, d. h. dem sittlich Reichen, alle drei vereinigten sich in Moses.“[8]) Ein anderer Ausspruch darüber lautet: „Die Gottheit offenbart sich nicht in Folge des Trübsinnes, der Trägheit, aber auch nicht auf Scherz und Leichtsinn, sondern nur auf die Freude in Folge eines vollbrachten Gottesgebotes.“[9]) Spätere Volkslehrer zählen sieben Eigenschaften des Propheten auf, unter denen die freudige Stimmung besonders hervorgehoben wird.[10]) Weiter lehren sie ausdrücklich, daß der Prophet in dem Augenblicke des Empfanges der Prophetie nicht sein eigenes Bewußtsein verliert, so daß die Verschiedenheit der Subjektivität des Propheten in seinen Weissagungen hervortritt: „Nicht zwei Propheten weissagen in einer Weise“[11]); ferner: „Alles, was Jesaia gesehen, hat auch Jecheskel geschaut. Aber Jesaia gleicht in seinen Reden einem Städtebewohner, der den König schaut, dagegen Jecheskel dem Dorfbewohner, der den König sieht.“[12]) *η*. Das Gesetz. In den

[1]) Das. und de congressu quaerendae eruditionis gratia. [2]) De gigant 62. [3]) Quis rer. divin. haer. M. 482. [4]) Vergl. migrat. Abr. M. 441; Cherub. M. 145. Philo selbst rühmt sich solcher Extase. [5]) De migr. Abr. M. 508; de spec. leg. III. 343. M. [6]) Hosea 9. 7; 2 K. 9. 11 u. a. m. [7]) Berachoth 55*β*. אין הבה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה. [8]) Nedarim 38. אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר. [9]) Pesachim S. 117 und Sabbath S. 30*β*. אין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש אלא מתוך שמחה של מצוה. [10]) Aboth de R. Nathan Absch. 37. [11]) Sanhedrin S. 89. אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. [12]) Chagiga S. 3. Nicht unerwähnt lassen wir die hierher gehörende Literatur Maimonides h. jesode hathora Absch. 7. 1. 2. und 5; More nebuchim II. 45. 36; ferner Maimonides Commentar zur Mischna Sanhedrin Absch. 10 und Einleitung zur Mischna. Ausführliches darüber bringt der Artikel „Prophetenthum“ in Abth. I. Wir zitiren aus demselben: „Unter den verschiedenen Ansichten über Prophetie begegnen wir zwei extremen Richtungen. Die eine hält die Prophetie als eine Frucht des reifen ausgebildeten Geistes und leugnet die Uebernatürlichkeit derselben ganz

Philosophemen über das Gesetz sehen wir endlich Philo gegen seine obigen Theorien von der Welt, dem Leiblichen und Sinnlichen Lehren aufstellen, die deutlich seinen Bruch mit denselben und seine Rückkehr zu den biblischen Anschauungen verkünden. In denselben erscheint Philo wie umgewandelt, er will nur das Gesetz in seinen Lehren und Anordnungen vernunftgemäß darstellen und dieselben als Träger höherer Ideen nachweisen, aber behauptet dessen Verbindlichkeit und Unumstoßlichkeit für alle Klassen des jüdischen Volkes, auch für die Gebildeten und Philosophen, welche die Lehren und die Ideen, die durch die Gesetze symbolisirt werden, auch ohne diese Hülle, das Gesetz, zu fassen vermögen. Philo bekennt sich somit als streng gläubiger und gesetzestreuer Jude und aus seiner Gesetzesauffassung ersehen wir, daß er es aus Ueberzeugung gewesen; er war kein Mann der Formfrömmelei, sondern ein von den Ideen des Judenthums Erleuchteter und durchdrungener Jude. Das Gesetz, das den Menschen auf die Welt und die Gesellschaft verweist, ihn zu Werken gegen dieselben verpflichtet, welche die Erhaltung und Förderung derselben bezwecken mit der Anweisung, daß er in diesen weltlichen Werken seine Glückseligkeit und wahre geistige Vollendung suchen und finden soll, ein solches Gesetz, daß dem Menschen nur durch das Weltliche den Weg zum Göttlichen, zur geistigen Vollkommenheit und Seligkeit zeigt, kann auf keine Anhänger und Verehrer bei denen zählen, die das Weltliche als Stätte des Bösen und der Sünde halten. Die Verachtung und Verwerfung alles Weltlichen und die Zurückziehung von allen ihren Werken, um so losgelöst von derselben zur inneren Beschaulichkeit zu gelangen, sind, nach ihnen, die Mittel zur wahren Glückseligkeit. Philo, der diese Philosopheme theilte, dieselben lehrte und deren Richtigkeit nachwies, durfte, um konsequent zu sein, kein Anhänger des Gesetzes in seiner praktischen Bedeutsamkeit werden und hätte sich mit der Erfassung dessen Geistes und der den Gesetzen zu Grunde liegenden Ideen begnügen müssen und nicht dessen Verbindlichkeit als unumstößliche Bedingung für sich und die andern Glaubensgenossen hinstellen. Aber er hat anstatt dessen die Verpflichtung für die wirkliche Vollziehung des Gesetzes ausgesprochen, das bezeugt die Rückkehr Philos zu den biblischen Anschauungen von der Welt und der Menschenbestimmung. Das Judenthum hat in ihm die heidnischen Anschauungen von der Welt besiegt, und er bekannte sich zu den durch das Gesetz angegebenen weltlichen Mitteln, äußern Werken, die ihn zur innern Vollendung und Glückseligkeit verhelfen sollen. „Es giebt Leute, lehrte er,[1]) welche die geschriebenen Gesetze für Sinnbilder geistiger Lehren halten, letztere mit aller Sorgfalt aufsuchen, erstere aber verachten. Leute der Art kann ich nur tadeln, denn sie sollten auf beides bedacht sein, auf Erkenntniß des Verborgenen und auf Beobachtung des offenen Sinnes. Nun aber leben sie ganz für sich, als wären sie in einer Wüste oder nur körperlose Seelen, sie wissen nichts von der Stadt, von dem Dorfe, nichts von ihrem Hause, nichts von dem Verkehr mit andern Menschen und wollen alle Ansichten der Menge überflügeln und die nackte Wahrheit erhaschen, da doch die heilige Schrift sie auffordert, für den guten Ruf Sorge zu tragen und nichts in den Gesetzen abzuändern, die von außerordentlichen und gottbegeisterten Männern gegeben wurden. Denn wenn auch

---

und gar. Die andere dagegen geht in der Anerkennung deren Uebernatürlichkeit zu weit und glaubt, daß es für sie der besondern Geistesgaben gar nicht bedürfe, ja der Prophet beim Empfang der Offenbarung denselben ganz entrückt und in einen Zustand der Extase versetzt werde, die jedes Bewußtsein aufhebt. Nach unserer Darstellung liegt die Wahrheit in der Mitte. Die Prophetie der Bibel ist keine natürliche Frucht einer höhern Geistesreife, aber ebenso ist sie ohne dieselbe nicht denkbar. Eine hohe geistige Begabung mit einem erweiterten Gesichtskreis im Denken und Fühlen werden vorausgesetzt und sind die Vorbedingungen und Anknüpfungspunkte für die Prophetie, ohne dieselbe jedoch selbst erzeugen zu können. Ausdrücklich wird sie als eine Mittheilung und Eingebung in objektivem Sinne bezeichnet durch: Gott legt es ihm in den Mund, der Gottesgeist kommt über ihn, erfüllt ihn, bekleidet ihn, fällt über ihn u. s. w Diese Eingebung ist eine innerliche Eröffnung des göttlichen Willens, die als Gottesruf mit solcher Macht herandringt, daß der Prophet das Gotteswort als Objektives von seinem eigenen Denken erkennt und sich als einen durch den Gottesgeist Erfüllten, Gehobenen und Ergriffenen fühlt und sich auf seine göttliche Sendung beruft.

[1]) De migratione Abr. M. I. 450.

unter der Feier des Sabbats ein tieferer Sinn verborgen ist, daß Gott allein Thätigkeit, dagegen der Kreatur Leiden zukommt, so wollen wir deßhalb keineswegs die betreffenden Vorschriften über seine Heilighaltung verletzen, wir dürfen also am Sabbate kein Feuer machen, die Erde nicht bebauen oder Lasten tragen, anklagen, richten, anvertrautes Gut zurückfordern u. a. m. Und wenn jedes Fest eigentlich nur ein Sinnbild der Seelenfreude und der Dankbarkeit gegen Gott ist, so dürfen wir deßhalb die gewöhnlichen Feierlichkeiten und Gebräuche nicht aufgeben. Deßgleichen wenn die Beschneidung eigentlich Entfernung von jeglicher Leidenschaft und Wollust und von gottlosen Gedanken bedeutet, so dürfen wir deßhalb den anbefohlenen Gebrauch nicht hinten ansetzen. Denn hielten wir nur den höheren Sinn fest, müßten wir ja auch der Heiligung im Tempel und Tausenden andern nothwendigen Feierlichkeiten entsagen." Auf einer andern Stelle sagt er: „Der mag den äußern Brauch vernachlässigen, der des Körpers ledig und als reiner Geist das Irdische abgestreift hat. So lange wir aber weder körperlos sind, noch in der Wüste leben, sind wir an die irdische Form gebunden und haben die Wahrheit nicht ohne die Hülle." [1]) Wie Philo hier die Ideen des Sabbaths, der Feste und der Beschneidung darstellt, so versteht er die Lehren auch aller andern Gesetze aufzufinden und klar zu legen. Es dürfte nicht uninterressant sein, Philo auf diesem Wege seiner Forschung zu folgen und seine Resultate, so weit es hier der Raum gestattet, anzuführen; sie bilden einen bedeutenden Beitrag zur Schriftauslegung unserer Midraschliteratur. Von denselben nennen wir: a. die des Kultusgesetzes. In dem Opfer erkennt er nur eine symbolische Handlung; es soll darstellen, wie wir den Tod verdienen.[2]) Gott will nur die Gesinnung, die das Opfer begleitet, die auch da ist, wo kein Fleisch verbrannt wird.[3]) Gott ist allwissend, auch gehört ihm Alles, nicht er bedarf des Opfers, sondern der Mensch.[4]) Auch die Gesetzeslehrer im Talmud haben dieselbe Auffassung vom Opfer; „So der Arme seine Mehlopfer darbringt, rechne ich es ihm an, als wenn er sich selbst geopfert hätte."[5]) „Der Eine viel und der Andere wenig, wenn nur die Richtung des Herzens zu Gott war."[6]) Von tiefer Religiösität athmen seine Worte über den Versöhnungstag. „Wer bewundert und verehrt nicht den jährlich wiederkehrenden Fasttag. Denn wenn man starken Wein, kostbare Mahlzeiten, und überhaupt üppige Speisen und Getränke genießt, durch die den unersättlichen Begierden des Magens gefröhnt wird, befördert man auch die unkeuschen Triebe. Wo es aber nicht erlaubt ist, Speise oder Trank zu sich zu nehmen, damit Jeder mit reinem Gedanken ohne Behinderung und Abwendung durch leibliche Leidenschaften das Fest feiern möge, da flehen Alle zum Vater der Welt mit frommem Gebet, um dadurch die Vergebung der früheren Fehltritte, auch um die Verleihung neuer Wohlthaten zu erbitten."[7]) Mehr allgemein als tief ist seine Auffassung von den Speisegesetzen. „Es dürfen, sagt er, nur Thiere gegessen werden, die gespaltene Klauen haben und wiederkauend sind (3 M. 11); das Wiederkauen ist das Bild des Gedächtnisses. Es ruft sich mancher Jünger der Wissenschaft seine Wahrnehmungen zurück, aber er scheidet nicht das Gute vom Schlechten, darum wird die getheilte Klaue verlangt, daß er theile und scheide.[8]) Mit einem richtigen Gefühl erkennt er in den Gesetzen von den Thieren, das Neugeborene nicht vor acht Tagen weder zu seinem eigenen Gebrauch, noch als Opfer zu schlachten,[9]) ebenso nicht den Vater mit seinem Jungen an einem Tage zu tödten,[10]) nicht das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen[11]) u. a. m., die Idee der Liebe in das Menschenherz zu pflanzen und jeden Akt der Grausamkeit von ihm fern zu halten." „Mit diesen Gesetzen, lehrte er, verlangt unser Gesetzgeber auch für die Thiere Sorgfalt, damit wir dadurch gewöhnt werden, mit um so größerm Eifer Menschenliebe zu üben, jedes Unrecht zu fliehen.

---

[1]) De Cherubin M. I. 540. [2]) Vita Mosis 156—158. [3]) Das. 151. [4]) Das. [5]) Menachoth S. 104β. מעלה אני עליו כאלו הקריבנפשו. [6]) Schebuoth 16α. אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. [7]) Vita Mosis S. 138. [8]) De agricult. S. 57; de Special. leg. S. 587. [9]) 3. M. 22. 27. [10]) Das. V. 28. [11])

Mögen immerhin die Sykophanten unserm Volke Lieblosigkeit, unserm Gesetze Schroffheit vorwerfen; Gesetzen, von denen selbst die Thiere so sanft behandelt und die Menschen von zartester Jugend an Milde und Liebe zu üben gewöhnt werden."[1]) So sagt er in Betreff des ersten Gesetzes: „Es sei ja eine grausame, jeder Menschlichkeit hohnsprechende Handlung, den Gebärenden nachzustellen, um ihnen das Neugeborene wegen eines Magens- oder Gaumenkitzels zu entreißen." Er stellt diese Anordnung denen entgegen, welche die Kinder gleich nach der Geburt aussetzen und dem Tode preisgeben.[2]) In Bezug auf das zweite hören wir ihn ausrufen: „Denn welch einen Genuß kann eine Kost, die aus einer Mischung von milchhaltigem Fleische des Säuglings und den Eingeweiden der Mutter besteht, bereiten?"[3]) Zur Erklärung des dritten heißt es: „Er hält es nämlich für höchst sündhaft, dasjenige, was dem lebenden Thiere zur Nahrung gedient hat, zur Würze des Getödteten zu verwenden und meint, es sei der äußerste Grad von Unmäßigkeit, die von der versorglichen Natur zur Erhaltung der Gattung den Brüsten gespendete Milch in solcher Weise zu mißbrauchen."[4]) b. Die Rechts- und Sittenlehre. Von den Kriegsgesetzen 5 M. 20. 5 erklärt er die Ansprache an die Krieger, welche diejenigen vom Kampf befreit, die ein neues Haus gebaut und es noch nicht bezogen; eine Frau sich angelobt, einen Weinberg gepflanzt und noch nicht die erste Weinlese gehalten haben, in Folgenden: „Zieht den Krieger ein tiefes, inneres Verlangen vom Schlachtfelde weg, so lodert der kriegerische Geist minder auf und die Kriegslust bricht nur gedämpft hervor. Der Betreffende ist mit seinem bessern Theile, dem Geiste, abwesend".[5]) Dem Gesetze über die Friedensvorschläge vor Beginn des Krieges liegt die Idee zu Grunde, daß man in Folge der Annahme Freunde gewinnen und bei Nichtannahme derselben die Krieger, gestützt auf ihre gerechte Sache, mit Siegeszuversicht in den Krieg stürmen können.[6]) Das Verbot des Wuchers schärft er mit folgendem Nachdruck ein: „Man betrachte nur jene schmutzigen, mitten in ihren Reichthümern lechzenden und verschmachtenden Obolusmänner, die man Goldkönige nennen könnte. Diese Erbärmlichsten aller Menschen, die selbst mit den Nahrungsmitteln wuchern, als ob sie durch Noth darauf angewiesen wären. Solche gemeine, verwahrloste, schmutzige Seelen-Wucherer wollte unser Gesetzgeber aus seinem heiligen Staate verbannt wissen."[7]) In voller Lobeserhebung spricht Philo über die Staatsinstitutionen des Sabbathjahres nach je sechs Jahren und des Jubeljahres nach je 49 Jahren und ihre Gesetze, wo der Erde eine Erholung gegönnt wird, der Sklave seine Freiheit und der Besitzlose seinen veräußerten Besitz wieder erhält. Er sieht in ihnen die göttliche Fürsorge für den Besitzlosen und den Armen.[8]) Nicht minder wichtig erscheinen ihm die Gesetze über den Fremden und den Feind, die von einer höheren Menschenliebe zeugen. „Weiter befiehlt das Gesetz, dem Fremden, Proselyten, der nach Ablegung seiner heidnischen Sitten und Gebräuche den Göttern den Rücken kehrt und in das heilige Land einwandert, als Theilnehmer an allen materiellen und geistigen Gütern, als Genossen in Freud und Leid zu betrachten und ihn als Glied eines und desselben Körpers, alle Vortheile desselben genießen zu lassen. Ich will es nicht besonders hervorheben, daß das Gesetz anordnet, dem Eingewanderten Speise, Trank, Kleidung nebst andern zum Leben nöthigen Sachen zu reichen, denn das ergiebt sich von selbst in einem Staate, dessen Bürger die Eingewanderten, wie sich selbst, achten und schätzen."[9]) Die gegen den Feind zu erweisende Menschenliebe befehlen die Gesetze 2 M. 23. 4. 5, die verirrten Thiere des Feindes zurückzugeben; dem Esel des Feindes, der unter seiner Last hinstürzt, aufzuhelfen u. a. m. Philo fügt denselben hinzu: „Dieses ist nicht nur ihm (dem Feinde), sondern auch dir von Nutzen. Wer eine Wohlthat empfängt, ist zur Versöhnung geneigt, und wer sie ertheilt,

---

[1]) Philo, Philantrop. II. [2]) Das. [3]) Das. [4]) Philantrop. II. [5]) De fortitudine. [6]) Philantrop. I. [7]) Das. I. Schärfer noch spricht Philo gegen den Wucher in de septem. et fest. p. 1180. Vergl. noch Midr. rabba 2 M. Absch. 31, wo die Römer als Wucherer gebrandmarkt sind. [8]) Philo, Philantrop. I. nach 2 M. 23. 10. 11; 3 M. 25. 2—8. [9]) Das.

fühlt sich zu dem hingezogen, dem er sie ertheilt, und so erwacht ein Gefühl der Annäherung, das dem Einzeln und der Gesammtheit zum Heile ist."[1]) Einen andern Zug von Menschenliebe erkennt Philo in dem Gesetze, den Tagelöhner seinen Lohn am Abend sofort zu zahlen (5 M. 24. 14. 15; 3 M. 19. 14). „Wird dieser (der Lohn), sagt er, ihnen zur Zeit ausgezahlt, so erzeugt dieses nicht blos eine augenblickliche Freude bei den Empfängern, es macht sie auch arbeitsfroher für den kommenden Tag, im andern Falle werden sie verstimmt und untauglich für die Arbeit."[2]) In Bezug auf die Ernte-, Oliven- und Weinlesegesetze, keine Nachlese zu halten und die Ecken des Getreidefeldes für die Armen zu lassen (3 M. 19), sagt er: „So erbarmt sich Gott wie ein liebreicher Vater, da er sieht, daß nicht alle seine Kinder vom Glücke gleich begünstigt sind, seiner nothleidenden Kinder, heißt sie in die Besitzthümer ihrer Brüder gehen und dort in aller Bescheidenheit sich so viel zu holen, als ihre nothwendigsten Bedürfnisse erheischen, wodurch sie gewissermaßen zu Miteigenthümern nicht nur der Früchte, sondern auch der Felder werden." Ein anderes Gesetz, das von der Nichtverrückung der Grenzen (5 M. 19. 14) enthält, nach ihm, auch das Gebot zur Beobachtung alter Sitten, der Verordnungen der Männer der Vorzeit. Es sind die Kinder verpflichtet, das Erbe der Väter anzutreten, die väterlichen Sitten und ihre Ueberlieferungen nicht zu verachten."[3]) Ebenso erklärt er das Verbot 5 M. 22. 5: Es ziehe nicht der Mann die Kleider des Weibes an —, daß der Mann überall als tapferer Kämpfer gegen Laster und Sinnlichkeit auftreten und keine Spur von Weichlichkeit, wie sie im weiblichen Gewand sich ausdrückt, an sich tragen soll. Aber auch: „Die Frau soll nicht männliches Gewand tragen (das.), d. h. daß im Staate weder weibische Männer, noch Mannfrauen sein, beides ändert die Ordnung."[4]) Diese und ähnliche bald im Gesetze nur angedeutete, bald auch offen ausgesprochene Grundangaben der Gebote erscheinen ihm als eine weise Fürsorge, weil das Gesetz nicht für Sklaven, sondern für Freie bestimmt war und mehr eine Mahnung und Aufforderung als ein Befehl sein soll.[5]) Einen Hauptgrund des Gesetzes in seiner Gesammtheit, als Prinzip des ganzen Gesetzes, stellt er die Gottähnlichkeit in ihrer praktischen Bedeutung auf: a. daß wir nach Kräften Gott nachahmen und keine Gelegenheit, Gott ähnlich zu werden, fahren lassen mögen.[6]) Auch die Gesetzeslehrer im talmudischen Schriftthume nennen die Gottähnlichkeit als Prinzip des Sittengesetzes.[7]) Nur in der Definition dieser Gottähnlichkeit unterscheidet sich Philo von den Gesetzeslehrern in Palästina. Diese stellen die geoffenbarten Liebeswerke Gottes an den Menschen als Muster zur Nachahmung auf, aber Philo giebt einen andern Modus an. „Du kannst aber, lehrt er, Gott insofern ähnlich werden, als du die dir von dem Mächtigeren zu Theil gewordene Stärke in derselben Weise Andern zu Gute kommen lässest, wie du durch dieselbe beglückt wurdest. Denn dem allgemeinen Wohle gelten die Gnade und die Wohlthaten Gottes, daß man sie freigebe und sie gleichsam zu einem öffentlichen Mahle mache, an welchem Alle Antheil haben. Es werden somit die Reichen, Berühmten, Mächtigen und Gelehrten aufgefordert, ihre Nächsten reich, kräftig, gelehrt und überhaupt gut zu machen.[8]) „Ueberhaupt ist das Ziel, welches unser heiliger Gesetzgeber in seiner

---

[1]) Das. [2]) Das. [3]) Philo II. 360. [4]) De Fortitudine. [5]) In vita Mos. p. 142 lesen wir: „Aber Moses hielt es mit Recht für tyrannisch und despotisch, ohne Angabe des Grundes den Menschen etwas zu befehlen, als ob sie nicht Freie, sondern Sklaven wären." Ueber Letzteres spricht er daselbst: „Denn in seinen Vorschriften schlägt er mehr vor und fordert auf, als daß er befiehlt, indem er in Vorreden und Schlußbemerkungen die meisten nothwendigen Gründe angiebt, um lieber zu überzeugen als zu gewinnen." [6]) Vita Mos. III. [7]) Siehe: „Gottähnlichkeit", „Sittenlehre" und „Lehre und Gesetz" in Abth. I unserer Real-Encyclopädie. [8]) Philantrop. III. Philo giebt hier in positiven Sätzen das an, was Hillel I. in Palästina negativ ausdrückt: „Was dir nicht lieb ist, thue nicht deinem Nächsten", das ist das Hauptgesetz. דסני עלך לחברך לא תעבד. Sabbath S. 30β. Aehnlich in Tobias 4. 15. Doch haben wir inhaltlich und positiv ausgedrückt in der biblischen Bestimmung 2 M. 23. 9: „Du sollst den Fremdling nicht bedrücken, ihr wisset ja, wie es dem Fremdlinge zu Muthe ist, da ihr Fremdlinge waret im Lande Aegypten." Vergl. Jost, Geschichte des Judenthums I. S. 259; Herzfeld, Gesch. III. 532, Anm.; Loew, Lebensalter

ganzen Gesetzgebung anstrebt, dieses, daß Eintracht, Freundschaft und Gleichheit der Sitten allenthalben vorwalten, wodurch die Familie, der Staat, die Völker und die Reiche und endlich das gesammte Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen können."[1]) Auf einer andern Stelle heißt es darüber von ihm: „Das Gesetz enthält das in der Natur sich offenbarende Gesetz; es giebt somit die Anleitung nach der Natur (naturgemäß) zu leben. Der Gesetzestreue soll dem Vorbilde der Natur nacheifern und sein Leben nach den Ordnungen der Welt einrichten."[2]) Philo ist für das mosaische Gesetz so sehr begeistert und von der Wichtigkeit desselben für die ganze Menschheit so tief durchdrungen, daß er ihm Unvernichtbarkeit und die Zuwendung aller Völker prophezeit. Nur Moses Gesetze blieben fest, unerschütterlich, unzerstörbar, wie mit dem Siegel der Natur selbst bezeichnet, ununterbrochen von dem Tage ihrer Ertheilung bis auf unsere Zeit, und sie werden zuversichtlich als unsterblich immer bestehen, so lange noch Sonne, Mond, Himmel und die ganze Welt bestehen.[3]) „Ich glaube, spricht er, die Menschen werden ihre eigene Gebräuche unterlassen, die väterlichen Sitten aufgeben und nur noch diese Gesetze verehren. Denn bei glücklicher Lage des Volkes werden auch diese Gesetze heller aufstrahlen und die andern alle verdunkeln, wie die aufsteigende Sonne die Sterne."[4]) So groß auch die Begeisterung Philos in dieser Auffassung des Gesetzes und in dem an dieselbe sich knüpfenden Raisonement war, vermochte sie doch nur wenig den aufgeklärten Juden in Alexandrien Achtung vor dem mosaischen Gesetze einzuflößen, und sie zur Beobachtung derselben zu bewegen. Philo allein bildete und blieb unter ihnen eine Ausnahme in der gewissenhaften und pünktlichen Vollziehung des Gesetzes. Wäre ja er selbst in der consequenten Richtung seiner oben angegebenen Philosopheme, wie wir schon bemerkt haben, zur Verwerthung des Gesetzes in seiner wirklichen Vollziehung gelangt, wenn nicht in ihm die Pietät und die Anhänglichkeit an dem ihm überkommenen väterlichen Glauben obsiegt hätten. So war dieses Festhalten an dem Gesetze von Seiten Philos eine Abweichung von der griechischen Bildung und der griechischen Philosophie, dem Platonismus und der Stoa, die nur für ihn, aber nicht für andere der griechisch gebildeten Juden, aus deren Herzen längst jede Pietät für die väterliche Religion geschwunden war, maßgebend sein konnte. Die Konsequenz dieser Richtung trat im Christenthume hervor, und zwar durch Paulus, der, als Hellenist, sich offen von jeder Verpflichtung zur ferneren Gesetzesvollziehung gegen die Lehren der Judenchristen in Palästina, die nicht aus dem Hellenismus hervorgegangen waren, lossagte und auch die anderen Anhänger des Christenthums, das seine Dogmen auf dem Boden der alexandrinischen Philosopheme aufbaute, davon entband. Unter den Juden in Palästina, und wol auch bei ihren gesetzestreuen Glaubensgenossen in Alexandrien —, erregte dieser offen zu Tage tretende Abfall vom Gesetze als Konsequenz der alexandrinischen Philosophie, deren Vertreter Philo gewesen, eine tiefe Entrüstung. Von Seiten der Gesetzeslehrer in Palästina erhoben sich Proteste dagegen. Man ging noch weiter, und wollte von der ganzen zum Theil oben genannten allegorischen Gesetzeserklärung und Gesetzesauffassung der Alexandriner nichts wissen und hielt dieselbe als eine unjüdische und zum Abfall führende. Zunächst war es jene alexandrinische, oben auch zitirte Gesetzesauffassung, welche als Grund vieler Gebote die Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegen Menschen und Thiere angab, die bekämpft und als sektirisch, minäisch perhorriszirt wurde. „Wer da spricht, heißt es in der Mischna an mehreren Stellen[5]): „Gott über ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit (eine Anspielung auf 5 M. 22. 5, das Gesetz vom Auffinden eines Vogelnestes) und wegen des Guten wird dein Namen gedacht! den heiße man schweigen." Die Kürze dieses Satzes beweist dessen Alter.

---

§ 430, Anm. Eine ähnliche Lehre, wie die des Hillel, ertheilt Isokrates dem Nicocles: Ἃ πάσχοντες ὑφ᾽ ἑτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοὺς ἄλλους μὴ ποιεῖτε (Tetral 3. 61). Siehe „Nächstenliebe" in Abth. I. dieses Werkes.

[1]) Philo, Philantrop. I. [2]) Vita Mosis p. 141. [3]) Vita Mos. Mang. II. 136. [4]) Das. [5]) Megilla 25; Berachoth 34.

Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., R. Sebid, giebt als Grund hierzu an: „Weil dadurch Gottes Eigenschaften nur Liebe und Barmherzigkeit werden, die doch auch die strenge Gerechtigkeit zu ihrem Grunde haben."[1]) Das Gebet selbst, wovon die Mischna oben spricht, wird ausführlicher zitirt und lautet: „Gott, wie du dich der Mutter mit dem Küchlein erbarmst (5 M. 22. 5), Mitleid hast gegen die Mutter mit ihren Jungen, sie nicht an einem Tage schlachten zu lassen (3 M. 22. 28), erbarme dich unser!"[2]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., R. Jose b. Abia lehrte: „Wer zur Uebersetzung der Gebote im 3 M. 22. 28 hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden!" thut Unrecht, denn man macht dadurch die Gesetze Gottes nur zu Werken der Barmherzigkeit."[3]) Man ging darin weiter und hielt jede Forschung nach dem Grund der Gesetze, jede Angabe über deren Ursache als sündhaft und ketzerisch. Die Gesetze sollten nur als Befehle Gottes gelten, nach deren Grund zu fragen uns nicht zusteht. Als ersten Gesetzes- und Volkslehrer dieser Richtung nennen wir R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) im ersten Jahrhundert n., er rief belehrend seinen Jüngern wegen des Gesetzes der Reinigungsasche zu: „Wisset, nicht das Sprengwasser mit der Asche reinigt, auch die Leiche verunreinigt nicht, aber ein Gesetz Gottes ist es, nach dessen Grund wir nicht zu forschen haben."[4]) In demselben Sinne lehrte am Anfange des zweiten Jahrhunderts n. R. Elasar ben Asaria: „Der Mensch sage nicht, ich möchte nicht dieses oder jenes Verbotene genießen, sondern spreche: „Ich möchte es, aber mein Vater im Himmel hat es verboten, da man dadurch das Gottesreich auf sich nimmt."[5]) Ein anderer Lehrer dieser Zeit, R. Jizchak, giebt deutlich die Verleitung zur Nichtvollziehung des Gesetzes als Ursache an, weßhalb man nicht nach dem Grund des Gesetzes forschen soll. „Weßhalb sind die Gründe der Gesetze nicht in der Schrift angegeben?" „Siehe, antwortete er darauf, zwei Mal offenbarte das Gesetz den Grund, aber dies verleitete den König Salomo zur Gesetzesübertretung. Das Gesetz verbietet dem Könige, sich viele Frauen zu nehmen, und giebt hierzu den Grund an: „damit sie sein Herz von Gott nicht abführen." Da dachte sich Salomo, ich werde nicht von Gott abweichen und heirathete viele Frauen. Was geschah? Es war in den alten Tagen Salomos, und seine Frauen wendeten ihm sein Herz von Gott ab (1 K. 16)." Ferner verbietet das Gesetz dem König, sich viele Pferde anzuschaffen, dem er hinzufügt: „damit er nicht nach Aegypten zurückkehre." Da sprach Salomo: „Ich schaffe mir viele Pferde an und werde trotzdem nicht nach Aegypten zurückkehren." Doch geschah es, daß er später nach Aegypten kam (1 K. 16)."[6]) In demselben Sinne eifern noch die Lehrer des dritten Jahrhunderts n. R. Jose b. Chanina lehrte in Bezug auf das Gesetz von der rothen Kuh (4 M. 19): „Gott hat Moses den Grund des Gesetzes offenbart, aber Andern sie verborgen."[7]) Auch im vierten und fünften Jahrhundert n. eifern noch die Volkslehrer unermüdlich gegen die Angaben von Gesetzesursachen. „Lohn werden die erhalten, welche die Gründe des Gesetzes verheimlichen, die der Alte an Tagen (Gott) verheimlicht hat,"[8]) lautet die Lehre des Einen. Der Andere sagt: „und die Zerrüttung unter deiner Hand" (Jesaia 3), das sind die Sachen, die die Menschen nicht eher erkennen, bis sie daran straucheln, nämlich die Erforschung der Gründe des Gesetzes."[9]) Das Alles vermochte jedoch nicht, die Forschungen nach den Gesetzesgründen völlig zu beseitigen. Es haben sich dieselben vielmehr ganz nach dem Vorbilde der alexandrinischen Philosophie während der ganzen talmudischen Zeit immer wiederholt. Vor Rabbi, einem Lehrer im vierten Jahrhundert n., trug ein Gelehrter folgendes Gebet vor: „Herr,

---

[1]) Megilla 25. [2]) Jerusch. Megilla Absch. 4 am Ende; Jeruschalmi Berachoth Absch. 5; Jalkut I. § 658. [3]) Jeruschalmi Megilla Absch. 4. [4]) Midr. rabba 4 M. Absch. 19. חוקה חקקתי גזירה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריה. [5]) Sifra Ende des Abschnittes Kedoschim, vergl. hierzu Mischna Megilla am Ende. [6]) Sanhedrin S. 21 β. אמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות. [7]) Tanchuma zur Parscha „chukath". אמר לו הב"ה למשה אני מגלה לך טעם אבל לא לאחרים. [8]) Pesachim 119 α. למכסה עתיק זה — המגלה דברים שכסה עתיק יומין ומאי נינהו טעמי תורה. [9]) Sabbath 120 α. דברים שאין בני אדם עומדים עליהן אלא אם כן נכשלין בהם זו טעמי תורה. Siehe Raschi das.

du schontest des Vogelnestes, o schone und erbarme dich unser! Du hattest Mitleid mit dem Vieh, es nicht mit seinem Jungen an einem Tage schlachten zu lassen, o schone und erbarme dich unser!" worauf ihm dieser entgegnete: „Wie sehr verstehst du deinen Schöpfer zu bereden!"[1]) Wir haben also noch im vierten Jahrhundert n. eine Wiederholung der obigen philonischen Gesetzesauslegung in Form eines Gebetes. Ein ganzes Stück dieser Art philonischen Gesetzesauffassung bei den Gesetzes- und Volkslehrern hat sich noch im Midrasch erhalten. Dasselbe lautet: „Am achten Tage bestimmte das Gesetz die Beschneidung, denn Gott hatte Barmherzigkeit zu warten, bis das Kind gekräftigt sein werde. Wie Gottes Barmherzigkeit sich über den Menschen erstreckt, so auch über das Vieh; erst vom achten Tage und weiter darf das Neugeborne geschlachtet werden" (3 M. 22); das Vieh mit seinem Jungen soll nicht an einem Tage getödtet werden (das.). Auf gleiche Weise erbarmte sich Gott über das Geflügel, ein Beweis dafür ist das Gesetz von dem Auffinden eines Vogelnestes (5 M. 22. 6)."[2]) Auch die Angaben anderer Gesetzesgründe werden ungescheut vorgetragen. So belehrt uns R. Levi (im 2. Jahrh. n.), daß die Kultusinstitution des Opfers eingesetzt wurde, um das Volk von der Opferung in den Götzentempeln zurückzuhalten, ein Prohibitivmittel gegen den Götzendienst. „Ein Prinz, so heißt sein Gleichniß darüber, wurde hochmüthig und erlaubte sich den Genuß verbotener Speisen. Hiervon erhielt der König, der Vater desselben, Nachricht und befahl diesem Sohne, täglich an seinem Tische zu speisen, damit er von seiner Sünde lasse. So verhielt es sich mit dem Opfergesetz. Israel war dem Götzendienste ergeben, brachte den Waldteufeln (Seirim שעירים) Opfer dar (3 M. 17. 8) und opferte auf Anhöhen. Da befahl Gott: „Nun sollet ihr vor mir im Zeltheiligthume zu jeder Zeit eure Opfer darbringen, damit ihr vom Götzendienst zurückgehalten und gerettet werdet."[3]) Besonders waren es die zur Mystik (s. d. A.) sich hinneigenden Volks- und Gesetzeslehrer, welche gern nach den Gründen des Gesetzes forschten. Es stellte Rabh (R. Abba im 3. Jahrh. n.) als Hauptgrund aller Gesetze im Pentateuch auf: „Die Gebote sind nur gegeben, um die Menschen sittlich zu läutern. Was liegt Gott daran, ob man das Thier am Halse oder am Genick schlachtet, wahrlich, die Gebote haben nur den Zweck, die Menschen durch dieselben sittlich zu läutern, denn es heißt: „Das Wort Gottes ist eine Läuterung, ein Schild Allen, die ihm vertrauen (Ps. 18. 31)."[4]) Wir machen auf diese Angabe Rabhs um so aufmerksamer, weil sie uns zugleich die Tödtung der Thiere durch das Schlachten am Halse als Akt der Milde gegen dieselben vorführt, die den Menschen sittlich läutern, d. h. ihn an Werken der Schonung und Liebe gewöhnen soll. Wer erinnert sich dabei nicht der schönen Worte Philos: „Wer ferner gegen Thiere nicht hart zu handeln wagt, wird selbstverständlich daraus folgern, daß er bei Weitem größere Rücksichten noch den Menschen schuldig ist. Durch solche Gesetze veredelte er (der Gesetzgeber) den Geist seines Volkes und befreite es auf diese Weise von der Anmaßung und dem Hochmuthe".[5]) Auch die Targumin als z. B. das Pseudo-Jonathantargum, scheut es nicht gegen obiges Verbot der alten Gesetzeslehrer die Liebe und Barmherzigkeit als den Grund des Gesetzes, „das Vieh mit seinem Jungen nicht an einem Tage zu schlachten" in Folgendem anzugeben: „Mein Volk, Söhne Israels! So wie euer Vater im Himmel barmherzig gegen euch ist, so sollet ihr auf der Erde Barmherzigkeit üben, ein Rind oder ein Lamm mit seinen Jungen nicht an einem Tage zu schlachten."[6]) Eine ganze Ausbeute von Forschungen nach Gesetzesgründen enthält das Soharbuch, die Bibel der Kabbala. Ebenso erschöpfen sich in Angaben von Gesetzesgründen die jüdischen Philosophen des Mittelalters: Maimonides in seinem Buche More Nebuchim Abschnitt III, 26—46; Sefer Hamizwoth

---

[1]) Megilla S. 25 *a*. [2]) Midr. rabba 5 M. Absch. 6. [3]) Midr. rabba 3 M. Absch. 22. [4]) Das. Absch. 13. לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה איכפת ליה להב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף הרי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות. [5]) Philo, Philantropie III, verdeutscht von Friedlaender Wien 1880 S. 53. [6]) Targum Jonathan zu 3 M. 22. 28. עמי בני ישראל היכמא דאבוכון רחמן בשמיא כן תהוין רחמנין בארעא.

Verbot 317 und Mischne Thora; Nachmanides in seinem Pentateuchkommentar an mehreren Stellen, vorzüglich im 5 Buch Mosis u. a. m., von denen besonders der Verfasser des Buches „Sepher Hachinuch", „Buch der Vorbereitung und Anleitung," hervorzuheben ist.[1]) Mehreres siehe: „Lehre und Gesetz" in Abtheilung I und „Sittenlehre, philosophische" in dieser Abtheilung II.

Religion, siehe: „Judenthum", Rabbinismus und „Dogmen."

Religionsgespräche, ויכוחי הדת, **Religionskämpfe**, מלחמות התורה, **Polemik** und **Apologetik**. Die Polemik und Apologetik, der Kampf und die Vertheidigung des Judenthums, beide sind so alt als das Judenthum selbst; sie waren mit dessen Entstehung schon da. Die Offenbarung seiner Lehren und Gesetze, der zehn Worte auf Sinai, mit den auf dieselben folgenden und mit ihnen zusammenhängenden weitern Bestimmungen und Einrichtungen bildeten einen Protest gegen die Welt des Heidenthums, einen Kampf gegen ihre unwürdigen Sitten und Lebensweisen, ihre erträumten Gottheiden und ihre entehrenden Religionsbräuche, und ein Gegenkampf war unausbleiblich. So ward die Religion des Judenthums ein Kulturwerk, die auf ihrem weltgeschichtlichen Gange durch die Völker unzählige schwere Kämpfe durchzumachen hatte, in denen sie Beweise ihrer göttlichen Sendung, ihrer starken Geistesmacht ablegen sollte. Es waren keine Kämpfe der materiellen Kraft und Gewalt, nicht die der Waffen des Eisens und des Stahles, sondern die des Geistes, des siegenden Wortes, der Ueberzeugung, der Lehre und Belehrung, die das Judenthum geführt und überwindlich geworden. „Und so erkenne es heute und führe es deinem Herzen zu, daß der Ewige Gott ist im Himmel oben und auf der Erde unten, sonst keiner"[2]). „Sie werden nichts zerstören, nichts verheeren auf meinem ganzen heiligen Berge, denn voll wird die Erde der Gotteserkenntniß sein, wie Wasser das Meer bedeckt."[3]) „Dies war das Wort an Serubabel wie folgt: „Nicht durch Macht, auch nicht durch Kraft, sondern nur durch meinen Geist!"[4]) lauteten die Mahnrufe der Religion des Judenthums nach Innen und Außen. Die Kenntniß dieser Kämpfe ist für die Forschung der Geschichte der jüdischen Religion unentbehrlich und verdient ihre volle Beachtung. Die ersten Kämpfe waren nach Innen gerichtet; — erst sollte aus der Mitte des jüdischen Volkes alles Heidnische, das sich in ihm eingenistet und in seinem Leben und Werken zum Vorschein gekommen, bekämpft und vernichtet werden. Früher mußte Israel von allem Heidnischen, dem Wahn- und Aberglauben frei werden und sich von den sittlich großen Wahrheiten seiner Religion durchdrungen fühlen, ehe es den Kampf für seine geoffenbarte Lehre mit andern Völkern aufnehmen konnte. Es war ein schweres Werk, diese innere Geistesumwandlung, diese große religiöse Volkserziehung. Leset die begeisternden Prophetenreden von dem 5 Buch Mosis an bis zum letzten Propheten Maleachi; es bedurfte der Zeit des ganzen ersten Staatslebens in Palästina, der Arbeit des ganzen Prophetenthums, des Zusammensturzes der staatlichen Selbstständigkeit, ehe Israel das geworden, wozu es berufen und bestimmt war. „Und ich vernichte, heißt es in Micha 5 11, die Städte deines Landes und reiße all deine Festungen nieder, rotte die Zauberer in dir aus und die Wolkenbeschwerer sind nicht mehr; lasse die Götzenbilder schwinden und du bückst dich nicht mehr zu den Werken deiner Hände." Schärfer noch als hier sind diese Weissagungen bei Jesaia. Die Götzen Aegyptens und die anderer Völker, die so verderblich auf Israel eingewirkt hatten, werden in Folge schwerer Prüfungstage, die Israel zur Kenntniß bringen, schwinden. „Und die Götzen werden ganz schwinden;" „An diesem Tage wirft der Mensch weg die Götzen aus seinem Silber und die aus seinem Golde, die er sich zur Verehrung angefertigt, für die Maulwürfe und die Fledermäuse;"[5]) „An diesem Tage wendet sich der Mensch an seinen Schöpfer, und seine Augen sehen den heiligen Israel;" „Und er wendet sich nicht mehr zu den Altären, den Werken seiner Hände, und

---

[1]) Eine treffliche Arbeit über dieses Buch ist die von Dr. David Rosin abgefaßte Programmschrift, Breslau 1871. [2]) 5 M. [3]) Jesaia 11. 19. [4]) Sach. 4. 6. [5]) Jesaia 2. 18. 20.

was seine Finger gemacht, sieht er nicht, die Hainen und die Sonnenbilder."[1]) Von einem Gefühle der Bitterkeit des Erlebten ist die Polemik gegen den Götzendienst innerhalb Israels bei den exilischen Propheten. Dem Volk werden die Zerstörungen in seiner Mitte in Folge des Götzendienstes vor die Augen geführt: „Ich sehe, ruft Jeremia, die Erde, sie ist öde und leer, den Himmel, er hat kein Licht. Ich schaue auf die Berge, sie beben, alle Hügel sinken ein, denn wüste ist dieses ganze Land."[2]) „Denn nie könnte ich dir das verzeihen. Deine Kinder verließen mich und schwuren zu den Ungöttern, sie buhlten und trieben schaarenweise Abfall."[3]) In einer andern Gestalt treffen wir diese Polemik bei den Propheten nach dem Exile; sie ist direct gegen den Götzendienst im Allgemeinen gerichtet. Mit der bittersten Ironie drückt Jesaia II. die Pfeile seines Witzes gegen den grobsinnlichen, sowie gegen den feinen Götzendienst ab. Wie in den Psalmen (115, 135) die Götzen in ihren Bildern belächelt werden: „sie haben Augen, und sehen nicht; sie haben Ohren, sie hören nicht," so deckt auch dieser Prophet ihren Trug auf; er schildert deren Anfertigung aus Holz, von dem der eine Theil zum Kochen verwendet und der andere als Gott verehrt werden soll.[4]) „Sammelt euch und kommt, tretet allesammt vereint, ihr Reste der Völker, die nicht wissen; sie tragen das Holz ihres Götzenbildes und beten zu Gott, der ihnen nicht hilft."[5]) „Wem vergleichet ihr mich und wollet mich ähnlich halten? Sie schütten das Gold aus ihrem Beutel, wiegen Silber um das Rohr, miethen einen Goldschmied, daß er ihnen einen Gott mache, vor dem sie sich bücken und ihn verehren können."[6]) „Sie laden es auf die Schulter, stellen dasselbe hin; es bleibt und weicht von seiner Stelle nicht; auch wenn man zu ihm schreit, antwortet es nicht; von seiner Noth hilft es ihnen nicht."[7]) Triumphirend ruft er daher aus: „Bei mir habe ich geschworen, mir wird jedes Knie sich beugen und jede Zunge schwören."[8]) Erst dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina war es vorbehalten, die Juden in unerschütterlicher Treue in seinem Glauben und in seiner Lehre zu haben, reif, um in den Kampf und in den Tod für seinen Gott zu ziehen; reif, seine Religionswahrheiten den Völkern zu verkünden. Es trat die zweite Periode der Polemik und Apologetik, des Kampfes und der Vertheidigung der jüdischen Religionswahrheiten, ein, die sich mit ihren Arbeiten mehr nach Außen, als nach Innen wendete. Der Zusammenstoß des Judenthums mit dem Griechenthume unter der griechisch-syrischen Herrschaft in Palästina und unter den Ptolomäern in Alexandrien rief eine gegenseitige heftige Polemik hervor. Der ernste jüdische Geist und die gesetzlich vorgeschriebene, von den Juden streng befolgte Lebensweise, als z. B. durch die Gesetze des Sabbats, der Speisegesetze, der Beschneidung u. a. m. waren den leichtlebigen Griechen völlig unbegreiflich und wurden als lächerlich bespottet. „Jegliches Land und jegliches Meer ist von dir erfüllt." „Jeglicher ist dir feindlich gesinnt ob deiner Gebräuche" singt darüber die Sibylle.[9]) Das Judenthum war zur Abwehr heraus gefordert, es hat den Kampf muthig aufgenommen und siegreich beendet. Als ersten Akt der Abwehr betrachten wir die Uebersetzung der Bibel ins Griechische unter Ptolemäus Philadelphus in den Jahren 284—247 v. Die Anfertigung derselben war die Antwort auf jene Angriffe von Seiten der Heiden auf die gesetzliche Lebensweise und den ernsten Sinn der Juden. Die griechisch redende Menschheit sollte das heilige Schriftthum der Juden kennen lernen; ihre Lehren und Gesetze sollten Allen zugänglich werden, um so jede Verleumdung bloß zustellen. Es war ein großes Werk der Apologetik diese griechische Bibelübersetzung, die wir heute noch, wenn auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Fassung, besitzen. Wir haben diese Bibelübersetzung in dem Artikel „Septuaginta" ausführlich besprochen, und indem wir auf dieselbe, um jede weitere Wiederholung zu vermeiden, hinweisen, bringen wir nur hier, daß man in ihr Alles, was der griechischen Sinn- und Denkweise zuwider war, möglichst vermied oder dafür andere Aus-

[1]) Das. 17. 7. 8. Mehr das. 19. 1—4. [2]) Jeremia 4. 20—24. [3]) Das. 2. 13. 14; 5. 7. [4]) Jesaia 44. 15—16. 17. [5]) Das. 45. 20. [6]) Jesaia 46. 5. 6. [7]) Das. V. 7. [8]) Das. 45. 21—24. [9]) Sibyll III. 271—272.

drücke wählte; auch, wo es sich thun ließ, platonische Philosopheme einstreute. So wurde die Bibel zu einem griechischen Volksbuche umgeschaffen, worin man die Ideen der griechischen Weisen vorfand. Es wurden in den Stellen von Gottes Sichtbarkeit andere Ausdrücke substituirt, die Anthropopathismen, als z. B. Reue Gottes,[1]) völlig beseitigt, die Erscheinungen Gottes in Engelerscheinungen umgedeutet[2]) u. a. m. Die Erfolge derselben waren nicht unbedeutend, und man schätzte diese Uebersetzung so hoch, daß die Juden in Aegypten den Tag ihrer Vollendung zum Festtag einsetzten, sodaß man noch in den Tagen Philos zur Insel Pharos pilgerte, woselbst sie angefertigt wurde! Doch war damit das Werk der Apologetik nicht beendet, immer wieder erneuerten sich die Angriffe von Seiten der Griechen und neue Abwehr wurde nothwendig. Diesmal erschien dieselbe in Kommentarien zur Bibel, die das mißverstandene und verspottete Gotteswort zu erklären und in das wahre Licht zu stellen sich bemühten. Von solchen neuen Arbeiten der Apologetik nennen wir den Brief des Aristeas und später den Kommentar von dem Philosophen Aristobul, von denen sich nur noch einige Bruchstücke erhalten haben. Der Brief des Aristeas ist von einem aegyptischen Juden wohl am Anfange des 2. Jahrh. v. verfaßt.[3]) Derselbe erzählt von der Entstehung, Anfertigung und Hochhaltung der griechischen Bibelübersetzung. Ein Hoherpriester, Eleasar, ertheilt den Abgesandten des Königs Philometer, denen er Gelehrte zur Anfertigung einer griechischen Bibelübersetzung mitgiebt, Auskunft über viele Gesetze im Pentateuch. Dieselben, sagte er, haben die völlige Absonderung der Israeliten von den Heiden und deren Götzendienste zum Ziele. Doch liegen ihnen auch andere Ursachen zu Grunde. So gehören die zum Genuß erlaubten Thiere zu den zahmen und sanften, dagegen sind die wilden und heftigen Thierarten verboten. Diese Gesetze sollten sinnbildlich die Israeliten lehren, sich der Gewaltthaten zu enthalten. Die gespaltenen Klauen an dem erlaubten Thiere sind Symbole, wie man das Gute vom Bösen, Recht und Unrecht, Tugend und Sünde unterscheiden soll. Die Eigenschaft des Wiederkauens bei denselben ist das Sinnbild der Erinnerung an Gott in allen unsern Lebensverhältnissen. Kern der Frömmigkeit ist die Liebe, die wiederum nur ein Geschenk Gottes ist. Wer dieselbe besitzt, vereint in sich alle Tugenden.[4]) Nächst der Liebe gilt die Demuth als gottgefällig, aber das schönste Opfer für Gott ist die Herzensreinheit.[5]) Diesem reihen wir die viel tiefere Apologetik des Judenthums von dem alexandrinischen Philosophen Aristobul (181—145 v.) an. Derselbe hat einen Kommentar zum Pentateuch geschrieben, den er dem Könige Ptolemäus VI. Philometer gewidmet hat,[6]) von dem sich jedoch nur Bruchstücke erhalten haben.[7]) Von denselben haben wir schon oben die allegorische Erklärung der Anthropomorphismen genannt. Es bedeutet die Hand Gottes seine Macht oder das Vollbringen derselben; das Stehen Gottes, daß Alles in der von Gott gesetzten Ordnung besteht,[8]) das Ruhen Gottes am siebenten Tage, daß Gott Alles in der bestimmten Weise gelassen habe; das Sprechen Gottes die Kundgebung seiner Macht[9]); die Herablassung Gottes in Donner und Blitz auf Sinai die wunderbare Offenbarung.[10]) Weiter bezeichnet er den Sabbat als Symbol der Siebenzahl, in der wir Kenntniß der menschlichen und göttlichen Dinge erlangen. Eine andere Form nahm diese Apologetik in den nun folgenden andern alexandrinischen jüdischen Schriften. Man blieb nicht bei der Abwehr und der Vertheidigung stehen, sondern ging zu Angriffen auf das Heidenthum über. Den Anfang derselben sehen wir in der sibyllinischen Dichtung aus der

[1]) 1 M. 15. 3; 19. 3; 24. 9. 11; 4 M. 12. 8; 2 M. 6. 6. [2]) 2 M. 24. 9. 11. [3]) Derselbe ist in den gewöhnlichen Ausgaben des Josephus abgedruckt; ferner in Hody de Bibliorum textibus originalibus. Allein erschien diese Schrift Oxford 1692. Von Asaria de Rosi wurde dieselbe ins Hebräische übersetzt. Vergl. Meor Enajim, Abth. Hadrath sekenim. Vergl. Rosenmüller, Handbuch für die Literatur der biblischen Kritik B. II. S. 344. [4]) Vergl. Sabbat 30β den Ausspruch Hillels und siehe „Nächstenliebe" in Abth. I. [5]) Vergl. Abth. I. „Opfer". [6]) Clemens Strom I. p. 342; Euseb. praep. Evangel. 7. 13; 8. 9; 9. 6; 13. 12. [7]) Das. und Clemens Strom I. 15. 22; V. 14; VI. 13; XII. p. 360; XXV. S. 410 u. a. O.; vergl. Volkmar de Aristobulo Judaeo Diatrib. [8]) Euseb. praep. Ev. 8. 10 p. 376. [9]) Das. VII. 10. 1. 7; VIII. 12. 3. [10]) Das. 8. 10. 12.

Mitte des zweiten Jahrh. v.[1]) Dieselbe hat zu ihrem Ziele, menschenähnliche Vorstellungen von Gott fern zu halten, die Sittenverderbniß des Heidenthums durch den Trug seines Götterglaubens vor die Augen zu führen und den Beruf des Judenthums zur Weltreligion klarzulegen. Wir bringen von derselben:

„Ein Gott ist, ein ewiger Gott, unendlich und ewig,
„Herrscher des All, unsichtbar, selbst jedoch Alles erblickend;
„Aber er selbst wird nimmer gesehen von sterblichen Wesen.
„Ja, ihr werdet gebührenden Lohn für die Thorheit empfangen:
„Habt den Dämonen ihr Opfer gebracht, den Geistern im Hades,
„Und im Dunkel und Wahn gehet ihr, von ebenen, graden
„Pfad abweichend, zieht ihr hin auf dornigen Wegen,
„Die ihr tappet in Nacht, in lichtlos finsterm Dunkel![2])

Auf einer andern Stelle[3]) macht sie ihren Angriff auf den aegyptischen Götzenglauben und ruft aus:

„Schämt Euch doch, als Gott zu verehren Katzen und Schlangen,
„Vögel betet ihr an und kriechende Thiere der Erde,
„Götter, die Diebstahl üben an Schüsseln und Töpfen,
„Die statt im goldenen Himmel herrlich zu wohnen,
„Sehen auf Mottenfraß und um Schaaren von Spinnen besorgt sind."

Gegenüber diesem Götzendienst spricht sie:

„Glücklich das gläubige Volk, das Gott nur verehrt, den Einen,
Sprechend zu ihm das Gebet, bevor es speiset und trinket,
Welches die Tempel verleugnet, die stumm sich ringsum erheben,
Und die Altäre zumal, der Steine sinnlos Gebilde."[4])

Nächst der jüdischen Sibylle nennen wir das Buch der Weisheit, das von einem alexandrinischen Juden im zweiten Jahrh. v. verfaßt wurde. Die Kapitel 10—19 enthalten die Angriffe auf den Götzendienst im Heidenthume. „In der Götzenverehrung sieht es den Ursprung der Unzucht und alles Bösen.[5]) „Es ist ihnen nicht genug in der Gotteserkenntniß zu irren, sondern sie leben noch im Kampfe; sie bringen Opfer des Kindesmordes, halten wilde, von andern Sitten abweichende Freßgelage,[6]) haben weder die Reinheit der Ehe, noch des Lebens; es erwürgt der Eine den Andern meuchelmörderisch oder beleidigt ihn durch Ehebruch! So findet man bei ihnen Blutdurst, Mord, Diebstahl, Betrug, Falschheit, Untreue, Aufruhr und Meineid."[7]) Denn da sie leblosen Götzen vertrauen, so befürchten sie bei falschen Eiden keinen Schaden.[8]) Sie flehen das Schwache um Gesundheit, das Tode um Leben, das Hilflose um Beistand an."[9]) Gegen die Menschenvergötterung, die Vergötterung der Könige, läßt das Buch den Salomo sprechen: „Auch ich, obwol König, bin ein sterblicher Mensch, allen andern gleich —, alle haben denselben Eingang ins Leben und denselben Ausgang."[10]) Auch hier wird der Götzendienst Aegyptens besonders gegeißelt: „Für die thörichten Gedanken ihrer Ruhelosigkeit, durch die sie vernunftlose Schlangen und verächtliche Thiere verehren sandtest du ihnen ein Heer vernunftloser Thiere zur Strafe."[11]) Gegenüber diesem Wahnglauben stellt er die Lehren des Judenthums auf. Es giebt nur einen Gott, den die Juden verehren und der die Welt aus umgestalteter Formlosigkeit erschaffen und sie mit Gerechtigkeit regiert, alles nach Gewicht und Maaß vergilt.[12]) Aehnliche Angriffe haben die andern Schriften: das Buch Baruch und die Zusätze zum Esterbuche: „Bel und der Drachen." So heißt es in ersterm: „Schöne Götter, die man täglich abstäubt und setzt ihnen Katzen auf den Kopf."[13]) Die andere Schrift deckt ungescheut den Trug der Götzenpriester auf. Im Beltempel läßt es Daniel Asche streuen, um die Fußtritte der Priester zu zeigen, die die Speisen der Götter heimlich des Nachts verzehrten. Schärfer noch macht es das apokryphische Jeremiasbuch. „Die Heiden schmücken das Haupt ihrer Götter wie eine Braut mit Gold und Silber, aber die Priester nehmen diesen Schmuck und bezahlen damit ihre Buhldirnen. Auch heidnischer Seite wird gegen den Trug des Götzenwesens polemisirt und die Hohlheit des Heidenthums

---

[1]) Mehreres über die Eintheilung ꝛc. siehe den Artikel „Messias" S. 753, Anmerkung. [2]) Sibyllinen nach Friedlieb's Uebersetzung Fragment 1 S. 3 V. 1—4. 19—26. [3]) Das. S. 7. [4]) Syb. Buch IV. 29. [5]) Buch der Weisheit 14. 12—18. [6]) Das. V. 22—26. [7]) Das. V. 25. [8]) Das. V. 29. [9]) Das. 13. 18. [10]) Das. 7. 1—6. [11]) Das. 11. 15. [12]) Das. 11. 16—17 und 20. [13]) Baruch K. 6.

bloßgestellt. So lesen wir bei Strabo in seinem geographischen Werke, Buch 16. K. 2. § 34—36. „Denn nur jenes eine Wesen ist Gott, welches uns alle, Erde und Meer, umfaßt. Wie also kann, wer irgend Verstand hat, sich erdreisten, ein irgend einem der Dinge bei uns gleichendes Abbild seines Wesens zu erdichten? Man müsse vielmehr alle Bildermacherei unterlassen und die Gottheit ohne Bild verehren. Früher schon soll Hekatäus aus Abdara ein Werk über den judäischen Kultus in recht anerkennender Weise geschrieben haben.[1]) Allgemein schenkte man der Sage vollen Glauben, daß Plato und Aristoteles ebenso Pythagoras aus dem mosaischen Gesetz vieles geschöpft,[2]) und Letzterer mit einem jüdischen Gelehrten Unterredungen gehalten habe.[3]) Die Veranstaltung von Religionsgesprächen zwischen Juden und Heiden wurde seit Herodes I. immer häufiger.[4]) So erschlossen sich dem Judenthume immer größere Kreise der Vornehmen und dessen Messiasideen und Messiashoffnungen drangen in die poetischen Arbeiten eines Virgils[5]) und Ovids.[6]) Diese geistigen Eroberungen des Judenthums in der römischen Welt müssen nicht unbedeutend gewesen sein, wenn sie Juvenal zu dem Bekenntnisse bewogen: „Man lauscht den Raunen des greisen Juden, dem Gemurmel der alten Jüdin mit heiliger Andacht."[7]) Auf einer andern Stelle erzählt er, daß er auf der Straße angeredet wurde: „Wo im Bethause sehe ich Dich, Jude!"[8]) Ferner berichtet er, daß alle, von schweren Träumen Geängstigten, ihren Trost im Judenthum suchten.[9]) Von Andern hören wir, daß Hausväter ihre Söhne und Sklaven dem Judenthum zuführten, fasteten am Donnerstag, ruhten am Sabbat und hielten sich streng nach den Speisegesetzen des Mosaismus.[10]) Die Enkel des Kaisers Augustus ließen keine Gelegenheit vorübergehen, in Jerusalem zu opfern.[11]) Dem Judenthume ergeben waren die Töchter der Gens Fulvia Valeria u. a. m., zu denen auch die Gemahlin des Kaisers Nero, die Poppäa, gehörte; sie verlangte als Jüdin bestattet zu werden, was auch Nero wirklich vollziehen ließ.[13]) In andern Städten drängten sich ganze Gemeinden zur Annahme des Judenthums.[14]) Ein Zeitgenosse berichtet darüber: „Es giebt keine einzige griechische und nichtgriechische Stadt, wohin sich nicht die Sitte des siebenten Tages, den wir feiern, verbreitet hätte; ebenso die Fasten, die Lichterfeste und viele Verbote der Speisegesetze u. a. m. Wie Gott sich durch die Welt ergießt, so ist das Gesetz durch die Menschen geschritten."[15]) Namentlich waren es die Frauen, die sich so sehr vom Judenthume angezogen fühlten. Die Mehrheit von ihnen zogen den Besuch der Synagogen den geräuschvollen Prozessionen der syrischen Göttinen und der hellenischen Tempel vor.[16]) Bekannt ist der Ausruf bei Ovid: „Die Schönheit der Stadt sucht man in den Synagogen."[17]) Man trägt freigebig zum Bau und zur Unterhaltung der Synagogen bei[18]), sodaß Tacitus über die Hinneigung der Heiden zum Judenthum klagt[19]): Augenzeugen berichten, daß es in Rom,[20]) Alexandrien[21]), Antiochien[22]), Damaskus[23]) eine ebenso große Zahl von Judenfreunden als Juden gab. Mit dieser Würdigung des Judenthums stieg die Begünstigung und Ausbreitung der Juden selbst. „Man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieses Volk nicht beherbergt und der nicht in seiner Gewalt ist," lautet eine Nachricht darüber.[24]) Ueberall erhoben sich Synagogen, Verkünder der Symbole der jüdischen Religion[25]); sie erfreuten sich derselben Gesetze, wie gegen die Mysterien und die Hetarien.[26]) Die Juden hatten in allen neuen griechischen und macedonischen Städten Bürgerrecht und Autonomie,[27]) und

[1]) Joseph. contr. Apion. 1. 22. [2]) Euseb. praep. ev. 13. 12 p. 366. [3]) Joseph. contr. Apion. 1. 22. [4]) Joseph. contr. Apion. 2. 34. [5]) Vergl. Ladewig, Virgils Gedichte zu Ekloge IV. [6]) Ovidi Metamorph. 1. 89—437. [7]) Juvenal VI. 541. [8]) Das. III. 296. [9]) Das. VI. 544. [10]) Horaz Sat. I. 9. 70; II. 1. 288; Juven. 14. 95. [11]) Suet. Aug. 93; vergl. Horat. Sat. I. 5. 100; 9. 20. [12]) Joseph. Antt. 18. 3. 5; Suet Domit. 15; Renan Paulus 129—135. [13]) Tacit. Annal. XVI. 6. [14]) Gal. 5. 2; Joseph. Antt. 20. 22; das. contra Apion. 2. 11 und 39; Philo vita Mosis II. M. 137. [15]) Das. [16]) Joseph. b j. 2. 20. 2. [17]) Ovid. Ars. am. 1. 75. [18]) Luc. 7. 6. [19]) Tacit. hist. 5. 5; vergl. Iuvenal. Satyr. 3. 296. [20]) Tacit. annal. 5. 5. [21]) Strabo bei Joseph. Antt. 14. 7. 2. [22]) Das. 3. 3. 2. b. j. 2. 3. 3. [23]) Das. 2. 20. 2. [24]) Strabo in dem Zitat bei Joseph. Antt. 16. 7. 3; Philo in Flaccum 524; Legat. ad Gajum 577. 578. [25]) Joseph. b. j. 13. 5; Philo in Flaccum 528. [26]) Philo II. 528; Leg. ad. Cajum M. 592. [27]) Joseph. Antt. 12. 3. 1.

die Cäsaren suchten in ihnen die treuen Verbündeten der bestehenden Gewalt.[1]) Das Heidenthum fühlte sich bis ins Herz getroffen und sann auf eine Reaktion. Es ließen sich in Alexandrien und Rom, wohl auch an andern Orten Gegenstimmen hören, und immer stärker machte sich eine gegen das Judenthum feindliche Strömung geltend. Vieles mag wol die herausfordernde Weise vieler unbesonnenen Juden hierzu beigetragen haben. Nach einer Erzählung bei Josephus[2]) soll ein jüdischer Schütze, Mosolam, einen Vogel, von dessen Verhalten die Auguren den Vormarsch oder den Rückmarsch des Heeres abhängig machten, vom Baume abgeschossen haben unter dem Zurufe: „Wüßte der etwas von der Zukunft, er wäre sicherlich weiter geflogen!" Schon lange vorher im Jahre 250 v. war es der Oberpriester Manethon von Heliopolis, der in seiner Schrift „Aegyptiacä" gegen die Juden Gehässiges schrieb. Er drehte den Bericht im zweiten Buch Mosis von den die Aegypter getroffenen Plagen des Aussatzes u. s. w. um und erzählt, daß der König Pharao Amenophis die Juden wegen ihres Aussatzes, 80,000 an Zahl, östlich in die Steinbrüche entließ, die ein aussätziger Priester aus Heliopolis zu einem Volke organisirt hat.[3]) Diese Sage ging später zu den andern, gegen die Juden feindlichen Schriftstellern über, als zu dem ältern Chäremon[4]) u. a. m. Lysimachos (30 v.) fügte noch hinzu: Moses habe im Gesetz Feindschaft und Raub gegen die andern Völker gelehrt. Mehr ausgebildet wurden diese Sagen und falsche Angaben vom Philosophen Posidomus auf Rhodos und Apolonius Molon (90 v.), Diodor von Sicilien (30 v.)[5]) u. a. m., daß die menschenfeindlichen Gesetze im Juden Haß und Widerspruch gegen die übrige gesammte Menschheit nähren u. a. m. In Alexandrien erhob sich Apion, der Grammatiker, und schrieb gegen die Juden ein Werk in 3 Theilen, von denen enthielt Theil I die Geschichte des jüdischen Volkes, worin er dessen hohes Alter in Abrede stellte; Theil II die Beschwerden der Alexandriner gegen die Juden und Theil III das Gesetz und der Tempeldienst der Juden. In diesem letzten Theile erdichtet er, daß die Sabbatfeier in Folge einer Wolfkrankheit der Juden, die sie sich auf den Wanderungen in der Wüste zugezogen hatten, eingesetzt wurde, worauf der Name „Sabbat" deuten soll; ferner, daß sie im Tempel einen Eselskopf verehrten. Das Schrecklichste von ihm ist seine Lüge, die Juden halten im Tempel einen Griechen gefangen, den sie mästen, um ihn darauf zu tödten und von seinem Leibe zu opfern.[6]) Diese Schmähschrift mit andern ähnlichen hatten in Alexandrien die gefährlichsten Folgen für die Juden.[7]) Nach dem Tode des Kaisers Tiberius brach unter Caligula (38 n.) eine Judenverfolgung daselbst aus, die der dortige Statthalter Flaccus begünstigte. Man nahm den Juden das Bürgerrecht, schändete ihre Synagogen, wozu später noch der Zwang hinzukam, des Kaisers Caligulas Bildniß zur göttlichen Verehrung in den Tempel zu Jerusalem und in die Synagogen aufzunehmen, um im Weigerungsfalle die Juden beim Kaiser verhaßt zu machen. Die Gegenschritte der Juden bestanden in der Absendung einer Gesandtschaft nach Rom, der sich der jüdische Philosoph Philo (s. d. A.), Bruder des Alabarchen Alexander, angeschlossen hatte. Viele der vornehmen Juden gingen um diese Zeit offen zum Heidenthume über. Philo verfaßte über diesen Vorgang eine Schrift von fünf Büchern, von der sich nur ein vollständiges Stück „contra Apionem" erhalten hat, das überarbeitet wurde und den Namen „Legatio ad Cajum", Gesandtschaft am Cajus (Kaligula), führte. Später hat Josephus Flavius (s. d. A.) gegen die Anklagen und Schmähungen Apions seine bedeutende Schrift: „An die Hellenen" πρὸς τοὺς

[1]) Das. 12. 3. 4; 13. 10. 4; 14. 6. 2; Ap. 2. 4. 5; 3 Macc. 3. 3. [2]) Joseph. Ap. 1. 22. [3]) Joseph. contra Apion. [4]) Das. I. 34. [5]) Diodor, der unter Cäsar lebte, giebt im 34. und 35. Buch seiner Geschichte schlechte ägyptisch gefärbte Anschauungen vom Judenthume. [6]) Joseph. contr. Apion und Tacit. hist. 5. 2—5. [7]) Wir erinnern hier schon, daß auch im Talmud von Anklagen der Aegypter gegen die Juden gesprochen wird. Die Sage hat dieselben anders ausgeschmückt und sie schon zur Zeit Alex. d. Gr. geschehen lassen. Aber die thatsächliche Unterlage derselben sind wohl die hier erzählten feindlichen Angriffe der heidnischen Alexandriner gegen die Juden. Wir bringen weiter diese Sage und verweisen hier auf dieselbe.

Ἕλληνας,[1]) oder wie sie später heißt: „Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion", *περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαιων κατὰ Ἀπιονος*, auch „Bücher gegen Apion" abgefaßt. Schon früher, sagte er an andern Orten[2]) über den Zweck der Abfassung seiner Archäologie: „Ich thue von solchen Dingen Meldung, um die fremden Völker mit uns auszusöhnen und den bei manchen Unverständigen tief eingewurzelten Widerwillen gegen uns und unsern Gott zu bekämpfen. Da unsere Gesetze die vollkommenste Gerechtigkeit athmen, so müssen wir durch dieselben, falls wir sie nur recht betrachten, gegen Alle wohlwollend und herzlich werden. Demnach machen auch wir Anspruch auf gleiche Behandlung und können es nicht billig finden, wenn man uns um der Verschiedenheit unserer Einrichtungen willen als geduldete Fremdlinge betrachtet. Vielmehr verlangen wir in diesen Einrichtungen den Geist der Humanität anerkannt zu sehen, die von allen Völkern auf gleiche Weise angestrebt wird." Mit scharfen Waffen bekämpft er die in den feindlichen Schriften gegen die Juden oder das Judenthum vorgebrachten Fabeln und falschen Angaben und weist entrüstet die Schmähungen gegen die jüdische Religion zurück. Die Zeit hat für den tapfern Verfechter Josephus entschieden. Es ist hier nicht der Raum, diese Angriffe Apions in ihrer Breite und die geschickte Widerlegung derselben durch Josephus zu bringen. Wir notiren davon das Hauptsächlichste.[3]) „Es wird, sagt er, wie ich glaube klar hervorgehen, daß wir Gesetze haben, die am meisten geeignet sind, Gottesfurcht, Zusammenleben mit Andern, allgemeine Menschenliebe, Gerechtigkeit, Ausdauer in Leiden und Todesverachtung zu erzielen." Er beweist dies in Folgendem: „Der Tempel ist für einen Gott, Allen geöffnet, weil Alle nur den einen Gott haben. Wir bringen Opfer, aber nicht, daß wir dabei uns sättigen und uns berauschen. Die Anrufung Gottes ist nicht blos zur Erlangung des Guten, das erhält der Mensch auch ohnehin. Das Gesetz gebietet zur Ehe die natürliche Verbindung des Mannes mit der Frau, aber auf die Berührung mit Männlichem ist der Tod gesetzt; ebenso auf Ehebruch; dem Gebote der Ehrfurcht vor Eltern räumt das Gesetz die höchste Stelle ein, sie setzt es nach dem der Ehrfurcht vor Gott; auf gleiche Weise wird die Ehre der Alten, die Liebe gegen Fremde, die Unbestechlichkeit des Richters, die Wohlthätigkeit gegen Arme und Bedürftige u. a. m. eingeschärft. Schön ist es, was er über die Vergeltung sagt: „Jene, die Alles nach dem Gesetze thun, erwartet nicht Silber und Gold als Lohn, nicht Oel- und Epheukronen, sondern es trägt jeder das Zeugniß des Bewußtseins in seiner Brust, daß jene, die das Gesetz hüten und für dasselbe sterben, wieder bei Gott erstehen und eines bessern Lebens theilhaftig werden." Den zweiten Theil dieser Polemik und Apologetik bilden die Religionsgespräche und die an dieselben sich knüpfenden Lehren und Verordnungen im talmudischen Schriftthume. Dieselben gehören der Zeit vom ersten Jahrhundert v. bis gegen den Schluß des fünften Jahrhunderts n. an und fanden statt zwischen den Juden und den gebildeten Heiden; den Juden und den Samaritanern; den Pharisäern und den Sadducäern und den Baithusäern; den Gesetzeslehrern und den Neupersern; den Gesetzestreuen und den Hellenisten, den Alexandrinern und den Anhängern der philonischen Philosophie nebst den durch dieselbe sich gebildeten Sekten, minin, sowie besonders zwischen den Volkslehrern und den Judenchristen. Wir bringen von denselben: A. Die Religionsgespräche zwischen den Juden und den gebildeten Heiden. Die Personen, welche diese Religionsgespräche hielten, waren heidnischer Seite: Aegypter, Araber, Syrer, Griechen, Römer; spezieller angeblich auch Kaiser als: Hadrian und Antoninus Pius; Feldherren, Statthalter in Palästina, Philosophen, vornehme Römerinnen, Matronen u. a. m. Auf der Seite der Juden standen: die Volks- und Gesetzeslehrer: Hillel, Jochanan Sohn Sakai, R. Gamliel II.,

---

[1]) So wird dieselbe in Porphyrius Buch de abstinentia p. 171. 12 genannt Noack'sche Ausgabe. [2]) Joseph. Antt. XVI. 6. 8. [3]) Treffliche Arbeiten aus neuester Zeit über diese Schrift des Josephus nenne ich die von Dr. Z. Frankel in seiner Monatsschrift von 1851 und die von dem leider früh verstorbenen Zipser, Rabbiner in Rechnitz: Des Flavius Josephus Werk „Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion", Wien 1871.

R. Josua Sohn Chananja, R. Akiba, R. Josua Sohn Korcha, R. Mair, R. Jose u. a. m. Die Zeit derselben ist das Jahrhundert vor der Zerstörung Jerusalems und die zwei Jahrhunderte darauf. Diesen schließen wir an die Religionsgespräche der Sage, welche die Zeit Alexanders des Großen und der auf ihn gefolgten griechisch-syrischen Herrschaft in Palästina für sich in Anspruch nehmen. Ihr Thema bilden mehrere biblische Geschichtsangaben, Vieles aus der Glaubens-, Rechts- und Sittenlehre und verschiedene Gesetze des Judenthums. Es folgen hier: 1. die der Sage, angeblich der Zeit Alexanders des Großen. Diese Gespräche sind mehr politischen als religiösen Inhalts und sollen zwischen Afrikanern, Aegyptern und Ismaeliten (Arabern) und einem Abgesandten der Juden vor Alexander dem Großen stattgefunden haben. Der Geschichtsschreiber Josephus (Alterth. 11. 8. 9), berichtet von Phöniziern und Chaldäern im Gefolge Alexanders d. Gr., die feindlich gegen die Juden auftraten, aber nichts ausrichteten, da Letztere doch einen Steuererlaß für das Brachjahr bewilligt erhielten.[1]) Von Anführern der Afrikaner, die von Alexander schmählich zurückgewiesen wurden, berichtet Pseudo Callisthenes (Codex c. L. 1. c. 30). Ebenso wird daselbst von der harten Begegnung Alexanders d. Gr. mit den Aegyptern erzählt.[2]) Die persische Iskendersage (Alexandersage) des Firdussi hat einen Bericht von dem Zusammentreffen Alexanders d. Gr. mit den Israeliten.[3]) Die Sage im talmudischen Schriftthume[4]) erzählt Folgendes: „Vor Alexander d. Gr. brachten die Afrikaner ihre Rechtsansprüche gegen die Juden zur Entscheidung. Palästina ist unser Land, sprachen sie, denn auch die Bibel nennt es noch „Land Kanaan" und wir sind die Nachkommen Kanaans.[5]) Gegen diese Forderung trat als Anwalt der Juden das Synhedrialmitglied Gebiha Sohn Pesisa,[6]) auf; er sprach: „Ihr beruft euch auf die Bibel, auch ich hole mir den Gegenbeweis von da. Heißt es doch in derselben: „Fluch sei Kanaan, er werde ein Sklave seinen Brüdern (1 M. 9. 25); die Nachkommen Kanaans sind Sklaven, deren Besitz das Eigenthum ihres Herrn ist; auch seid ihr uns die Dienstbarkeit so vieler Jahre schuldig. Alexander forderte nun ihre Entgegnung. Aber sie erbaten sich eine Bedenkzeit von drei Tagen aus, und als sie nach Ablauf dieser Frist nichts vorzubringen wußten, überließen sie ihre unbebauten Aecker und Weinberge den Israeliten und flohen; es war an einem Erlaßjahr. Ein anderes Mal traten die Aegypter mit ihren Forderungen gegen die Juden vor Alexander den Großen. In ihrer eigenen heiligen Schrift, sprachen sie, heißt es: „Gott gab dem Volke Gunst in den Augen der Aegypter und sie liehen ihnen silberne und goldene Gefäße" (2 M. 12. 36), so gebet uns wieder all das Gold und Silber!" Wieder war es Gebiha b. P., der Anwalt der Juden. Er entgegnete: „Euer Beweis gründet sich auf unserer heiligen Schrift, so denn hole auch ich mir den Gegenbeweis aus derselben. Es heißt in 2 Mos. 12. 36: „Und der Aufenhalt der Israeliten in Aegypten war 430 Jahre." 600,000 Mann haben in dieser Zeit Sklavendienst verrichtet, so gebet uns den Lohn dafür und wir werden euch das entliehene Gold und Silber wiedergeben. Es saßen Philosophen und rechneten, aber kaum gelangten sie zu einer Zeit von 100 Jahren und der Arbeitslohn betrug schon so viel, daß ganz Aegypten in eine Schatzkammer hätte verwandelt werden müssen, um den Lohn auszahlen zu können.[7]) Alexander gab ihnen hierauf noch eine Bedenkzeit von drei Tagen, und als sie auch da nichts dagegen vorzubringen wußten, zogen sie sich beschämt zurück. Nach diesen waren es die Ismaeliten, die gegen die Juden vor Alexander d. Gr. klagbar auftraten. Das von Gott Abraham, unserm Ahnherrn, verheißene Land Palästina, das die Israeliten in Besitz nahmen und die Juden jetzt bewohnen, gehört uns, denn Ismael, unser Stammvater wird auch in der Bibel als ältester

---

[1]) Joseph. Antt. XI. 8. 5. [2]) Pseudo Callisthenes Cod. c. B. II. K. 25. 26. [3]) Vergl. Weismann B. II. S. 543. [4]) Sanhedrin S. 91α und Midr. rabba 1 M. Absch. 61. [5]) Siehe: „Völker" in Abth. I dieses Werkes. [6]) Nach Midr. rabba 1 M. Absch. 61 heißt er: „Gebiha Sohn Kossem", גביעה בן קסם, aber in Sanhedrin S. 91α ist sein Name גביהא בן פסיסא. [7]) Nach der Relation in Midr. rabba 1 M. Absch. 61.

Sohn Abrahams anerkannt, wo das Gesetz von dem Erstgeborenen anordnet „Den Erstgebornen, den Sohn der Verhaßten, soll er anerkennen, ihm einen zweifachen Antheil zu geben (5 M. 21. 17). Wieder war es Gabiha b. P., der Anwalt der Juden; er entgegnete: „Aber in derselben heiligen Schrift heißt es ja auch: „Und Abraham gab Alles, was er hatte, dem Isaak, aber den Söhnen der Kebsweiber theilte er Geschenke aus (1 M. 25. 5. 6.); darf der Vater nicht Einem Alles geben, wenn er sich früher mit den andern Söhnen durch Geschenke abgefunden hat?" Die Ismaeliten wußten dagegen nichts zu antworten und mußten sich ebenfalls beschämt zurückziehen.[1]) Andere Gespräche, welche die Sage in diese Zeit setzt, haben die biblische Schöpfungslehre und Gegenstände aus der Ethik des Judenthums zu ihrer Erörterung. „Zehn Fragen, erzählt sie,[2]) richtete Alexander der Große an die Alten (Weisen) des Südens, nämlich an die Weisen Aegyptens,[3]) wohl Alexandriner[4]). Alexander: „Welche Entfernung ist größer, die vom Himmel zur Erde oder die von Ost nach West?" Die Alten des Südens: „Die von Ost nach West, denn so die Sonne im Osten oder Westen sich befindet, können Alle sie betrachten, steht sie dagegen mitten im Himmel, werden sie nicht Alle zu betrachten vermögen (d. h. im ersten Falle wird ihr Strahlenlicht durch die größere Entfernung abgeschwächt, was nicht im zweiten Falle geschieht, daher eine kleinere Entfernung vermuthet wird.)[5]) Alexander: „Was ist erst geschaffen worden, der Himmel oder die Erde?" Die Alten: „Der Himmel, denn es heißt: Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde (1 M. 1. 1)." Alexander: „Ist das Licht oder die Finsterniß erst geschaffen?" Die Alten: „Diese Frage ist unbeantwortbar. (Die Weisen in Palästina, heißt es in einem Einschiebsel, bemerkten hierzu, sie hätten die Finsterniß angeben können nach: „Und die Erde war öde und vermischt, Finsterniß deckte den Abgrund. Gott sprach, es werde Licht!" Aber sie wollten mit dieser Verneinung weiteren Fragen vorbeugen, als z. B. der, was über uns und unter uns sei, was vor der Welt war und was nach derselben sein werde u. a. m. Alexander: „Wer ist weise?" Die Alten: „Der die Zukunft kennt." Alexander: „Wer ist stark?" Die Alten: „Der seine Begierden unterdrückt." Alexander: „Wer ist reich?" Die Alten: „Der sich mit dem begnügt, was er besitzt." Alexander: „Was soll der Mensch thun, um zu leben?" Die Alten: „Er soll sich tödten", d. h. seine sinnlichen Triebe abtödten. Alexander: „Was soll der Mensch thun, um zu sterben?" Die Alten: „Er gebe sich dem Leben hin." Alexander: „Wie erwirbt man sich die Liebe der Menschen?" Die Alten: „Man hasse König und Herrscher." Alexander: „Meine Antwort ist besser als die eurige: „Man liebe König und Herrscher und thue Gutes mit den Menschen." Alexander: „Wo wohnt sichs besser, auf dem Festlande oder auf dem Meere?" Die Alten: „Auf dem Festlande, da die Seefahrer sich erst nach Erreichung desselben beruhigt fühlen."[6]) Diesen reihen sich

---

[1]) Das. [2]) Thamid S. 32. [3]) In der Talmudstelle heißen dieselben זקני נגב, daß man unter dieser Benennung nicht die Weisen Südjudäas zu verstehen habe, hat schon Rappoport Erech milin voce אלכסנדר aufmerksam gemacht, da die talmudische Bezeichnung für dieselben überall: „sikne darom" ist. Siehe den Artikel „Darom" in dieser Abtheilung. Mir scheint unter Hinweisung auf Daniel 11. 5, wo man unter „negeb" „Aegypten" versteht, daß wir hier unter „sikne negeb" die Weisen Aegyptens bezeichnet haben. [4]) Vergleicht man die Antworten auf die ethische Fragen in diesem Gespräch mit den philonischen Lehren aus seiner Ethik, so werden wir eine auffallende Aehnlichkeit gewahr, als z. B. „Wer leben will, der tödte sich, d. h. der tödte seine irdischen Neigungen ab u. a. m. (s. Sittenlehre Philos). Diese Aehnlichkeit läßt vermuthen, daß es Alexandriner waren, welche die Sage hier antworten läßt. Daß auch die Gesetzeslehrer in Palästina: Ben Asai (s. d. A.) und Ben Soma (s. d. A.) ähnlich lehren, beirrt mich nicht, da bekanntlich beide Lehrer sich in alexandrinische Philosopheme vertieften. Vergl. die Schrift von Aristeas oben, wo ähnliche Fragen vorkommen. [5]) Thamid S. 32. Als Einschiebsel wird daselbst bemerkt: „Aber die Weisen (Chachanin) sagen: „Beide Entfernungen sind gleich, denn es heißt: „Wie hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch ist seine Gnade denen, die ihn fürchten" (Ps. 103. 10); „Wie entfernt der Sonnenaufgang vom Sonnenniedergang, so entfernt er von uns unsern Frevel" (das. V. 11). Daß aber der Lichtstrahl des Sonnenstandes mitten im Himmel das Auge mehr blendet, hat seinen Grund, weil die Sonne daselbst von nichts bedeckt wird. [6]) Die andern Fragen gehören nicht mehr hierher.

die Religionsgespräche an, welche die Sage, als aus einer ältern Zeit herrührend, angiebt. Wir bringen von denselben das, welches der Sage nach angeblich zwischen Abraham und Nimrod stattfand. Es lautet: Nimrod: „Willst du dich vor den Götzen deines Vaters nicht bücken, so bete das Feuer an!" Abraham: „Aber warum das Feuer und nicht das Wasser, welches das Feuer erlöschen kann." Nimrod: „So bete das Wasser an." Abraham: „Das Wasser und nicht die Wolken, die das Wasser in sich tragen?" Nimrod: „So bete die Wolken an." Abraham: „Aber warum die Wolken und nicht den Wind, der die Wolken zerstreut?" Nimrod: „So bete den Wind an." Abraham: „Doch lieber den Menschen, der den Wind erträgt." Nimrod: „So bete den Menschen an." Abraham: „Aber warum den Menschen, der da stirbt, und nicht den ewig lebenden Gott!"[1]) 2. Die Gespräche aus dem Jahrhundert vor und dem nach der Eroberung Jerusalems durch Titus. Den ersten Platz hier verdienen die Religionsgespräche des Volks- und Gesetzeslehrers Hillels I. Ein Heide, wird erzählt, kam vor den Gesetzeslehrer Samai mit der Bitte, ihn ins Judenthum aufzunehmen, aber mit der Bedingung, ihn nicht auf das mündliche Gesetz zu verpflichten. Er wurde von ihm zurückgewiesen. Derselbe suchte Hillel auf und wiederholte bei ihm dieselbe Bitte. Komm, rief er ihm freundlich zu, daß ich dich in schriftlichem Gesetz unterrichte. Er lehrte ihn das hebräische Alphabet in ordnungsmäßiger Reihenfolge. Am andern Tage begann er den Unterricht in entgegengesetzter Ordnung. Der Heide wunderte sich darüber und sprach: „Hast du mich doch gestern nicht so unterrichtet!" „Siehst du, entgegnete ihm dieser, daß meine mündliche Belehrung an dich gestern Alles ist, worauf du dich heute stützest, so ist es mit der mündlich überlieferten Lehre, welche die schriftliche ergänzt. Der Heide erkannte nun auch die Tradition, das mündlich überlieferte Gesetz, an.[2]) Ein anderes Mal kam wieder ein Heide vor Samai, er möchte ihn ins Judenthum aufnehmen, aber er solle ihm die ganze Thora, das Gesetz, in der kurzen Zeit lehren, als er auf einem Fuß stehen könne. Samai gerieth in Zorn und verjagte ihn mit dem Meßstab, den er in der Hand hatte. Der Heide ging zu Hillel und trug ihm obiges Verlangen vor. Dieser sprach zu ihm: „Was dir unlieb ist, füge deinem Nebenmenschen nicht zu, das ist das ganze Gesetz, alles Andere ist seine Erklärung, gehe und lerne."[3]) Wieder suchte ein Heide den Samai auf und bat um Aufnahme ins Judenthum unter der Bedingung, daß er ihn zum Hohenpriester mache. Samai griff wieder zornig nach dem Meßstab und verjagte ihn. Aber auch dieser stellte sich mit seinem Wunsche bei Hillel ein. Derselbe verjagte ihn nicht, sondern sprach zu ihm: „Ein König muß sein Gesetz kennen, so komme und lasse dich darin unterrichten. Er las mit ihm in dem Gesetz, und als er an die Stelle kam: „Der Fremde, der sich dem Altar nähert, hat den Tod verdient,"[4]) frug er erschrocken: „Auf wen beziehe sich das Gesetz?" „Auch auf den König David, wenn er noch lebte und sich dem Altar zur Opferdarbringung nähern würde." Jetzt erst erkannte er das Thörichte seines Verlangens; er war dem Lehrer Hillel dankbar, daß er ihn trotz seines unsinnigen Wunsches in's Judenthum aufnahm und eines Bessern belehrt hatte.[5]) Gegen Ende desselben Jahrhunderts treffen wir den Gesetzeslehrer R. Jochanan Sohn Sakai in Religionsgesprächen mit vielen gebildeten Heiden. Verschiedene Römer,[6]) mit denen er verkehrte, richteten an ihn Fragen über vermeintliche Schwächen des jüdischen Gesetzes und des jüdischen Schriftthums. In der Beantwortung solcher Fragen stellte er sich auf den Standpunkt des Gegners und suchte ihn mit seinen eigenen Waffen zu bekämpfen, wobei es oft nicht an ironischen Anspielungen fehlte. Dagegen ging er im Kreise seiner Jünger bei Er-

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 38. Vergl. das Buch der Jubil. bei Ewald III. 2. [2]) Sabbath 31α. Vergl. Aboth de R. Nathan Absch. 1. [3]) Daselbst die Redeweise כשאני עומד על רגל אחת hat Aehnlichkeit mit Horaz. Sat. 1. 4. 9 und 10 versus dictabat stans pede uno. Mehreres siehe: „Nächstenliebe" in Abth. I und „Dogma" in Abth. II. [4]) 4 M. [5]) Sabbath 31β. [6]) Das talmudische Schriftthum kennt sie unter den Namen: Centauricos, קנטירוקים, Centurion (Bechoroth 5); Hygemon, הגמון (Midr. rabba 4 M. Absch. 4); auch nur: גוי, „Heide". (Das. 1 M.)

örterung desselben Gegenstandes auf die Sache tiefer ein, wo die Antwort allerdings anders ausfiel. So sprach ein Heide vor ihm seine Verwunderung aus über das Verfahren mit der Asche von der verbrannten rothen Kuh, die, mit Wasser vermischt, die Kraft haben soll, den an einer Leiche Verunreinigten zu reinigen. Dieser antwortete, ob er nicht die übliche Weise der Vertreibung böser Geister von Besessenen durch Kräuterräuchern und Wasserlibation kenne, so verhält es sich mit diesem Gesetze.[1]) Es war eine Antwort vom Standpunkte des Heiden, die jedoch seinen Jüngern nicht genügte. Sie wiederholten an ihn dieselbe Frage und erhielten in der That eine andere Antwort. „Wisset, sprach er, nicht das Wasser mit der Asche reinigt, auch die Leiche verunreinigt nicht, aber ein Gesetz Gottes ist es, worüber wir nicht weiter forschen sollen."[2]) Eine zweite Diskussion, ebenfalls mit einem Heiden, betraf die zweiten Gesetzestafeln der Zehngebote (s. d. A.), die zum Unterschiede von den erstern Moses selbst herbeizuschaffen hatte. „Warum, frug dieser, waren die ersten zwei Gesetzestafeln von Gott und die zweiten nach Israels Abfall von Moses?" So höre, antwortete er ihm: „Ein König vermählte sich mit einer Frau aus dem Sclavenstande. Er liebte sie so sehr, daß er selbst Alles, auch Papier, Dinte und Feder zur Abfassung des Ehecontracts herbeibrachte. Aber sie vergaß schnell ihre Königswürde und scherzte, wie früher, mit Sclaven. Der König konnte ihr diese Untreue nicht vergessen und entließ sie. Da nahm sich ihrer ihr Brautführer an. „Herr, o König! bat er, berücksichtige ihren frühern Stand und verzeihe!" Diese Worte verfehlten nicht ihre Wirkung; er sprach: „So denn, besorge du jetzt Alles zur zweiten Vermählung!" So sollte auch Moses nach dem Abfalle Israels zur Wiederaussöhnung des Volkes mit seinem Gotte die zwei steinernen Tafeln der Zehngebote selbst herbeischaffen."[3]) Die dritte Frage bringt einige vermeintlichen Ungenauigkeiten in den Zahlenangaben der Leviten in 4 B. M. 3. 22. 28. 34. und 39, wo in der letzten Stelle die Gesammtzahl der Leviten auf 22,000 Mann angegeben wird, und doch lauten die Zahlenangaben derselben in den ersten drei Stellen 22,300; ferner spricht man in 2 B. M. 38. 26. 27. von 200 Kikar und Silber, während nach Vers 27 daselbst nur 100 Kikar zur Verwendung kamen. Es war ein Römer, Namens Centaurikos, der ihm diese Frage vorlegte. Er antwortete: In Bezug auf Ersteres, daß die fehlenden 300 Leviten die 300 Erstgeborenen waren, die nicht in Anrechnung kommen konnten. Bei dem Zweiten sei zu bedenken, daß die Gewichte bei dem Heiligthume in doppeltem Verhältnisse zu denen für den Privatverkehr standen, so daß 100 heilige Kikar gleich 200 Profankikar waren.[4]) Eine vierte Frage machte ihn auf den Widerspruch von 1 M. 1. 20. und 1. M. 2. 19 aufmerksam.[5]) In einer fünften Unterredung wird er nach dem Tag gefragt, wo Heiden und Juden gemeinsam einen Freudentag begehen können; er gab den Tag des Regens als solchen an.[6]) In einer sechsten sollte er den Grund des Gesetzes 2 M. 21. 29 angeben, das auch den Besitzer eines stößigen Ochsen, der einen Menschen getödtet, zum Tode verurtheilt. Er antwortete: „Der Genosse des Mörders ist dem Mörder gleich."[7]) Umfassender sind diese Art von Religionsgesprächen in dem folgenden Jahrhundert; es war die bewegteste Zeit in der jüdischen Geschichte, die Jahre des barkochbaischen Aufstandes gegen die römische Herrschaft in Paläſtina, wo die Juden nochmals ihre Freiheit und nationale Selbständigkeit zu erkämpfen suchten. Die Volks- und Gesetzeslehrer dieser Zeit, welche Religionsgespräche mit vornehmen Römern, Feldherren und syrischen Statthaltern führten, waren der Patriarch R. Gamliel II; R. Josua, Sohn Chananja, R. Akiba, R. Elieser, R. Ismael u. a. m. Der Patriarch R. Gamliel II. war außer seiner bedeutenden jüdischen Gesetzeskunde auch in den andern Wissensfächern heimisch. Seine Stellung brachte ihn in Verkehr mit der vornehmen Römerwelt in Paläſtina, mit deren Persönlichkeiten er oft Religionsgespräche führte. Das Thema derselben war: Gott, Götzen-

[1]) Midr. rabba 4 M. Absch. 19. [2]) Das. [3]) Midr. rabba 5 M. Absch. 4. [4]) Bochoroth 5a. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 17. [6]) Das. zu 5 M. 18. 12. [7]) Jeruschelmi Sanhedrin Absch. 1 S. 19.

dienst, die Schöpfung, die Offenbarung, der Sabbat u. a. m. *α. Gott und Gottesoffenbarung.* Die erste Gottesoffenbarung an Moses war im Dornbusche. „Warum grade da?" frug ein Heide. R. Gamliel antwortete: „Als Lehre für den Menschen, daß kein Ort, auch nicht der geringfügigste, von Gottesgegenwart leer sei."[1]) Ein anderer Heide richtete an ihn die Frage: „Ihr behauptet, daß an jedem Orte, wo zehn Israeliten zur Andacht beisammen sind, die Gottheit (Schechina) anwesend sei, wie viel Gottheiten muß es da geben?" Er entgegnete: „Du siehst die Strahlen der Sonne an allen Orten leuchten. Die Sonne ist einer der vielen Diener Gottes und vermag dies, sollte es Gott unmöglich sein!"[2]) *β. Der Götterglaube und der Götzendienst.* Das Verbot des Götzendienstes bildete gewöhnlich das Thema zwischen den gebildeten Heiden und den Juden. So frug ein Philosoph den R. Gamliel: „Warum eifert euer Gott so sehr gegen die Götzendiener und nicht gegen die Götzen selbst?" Er antwortete: „Ein König hatte einen einzigen Sohn, der einen Hund hatte, den er nach seinem Vater nannte. So oft er schwor, rief er unsinnig: „Beim Leben meines Hundes, meines Vaters!" Ueber wen sollte der Vater zürnen, über den Hund oder über den Sohn? Ueber Letztern sicherlich!" „Aber, wiederholte dieser, an den Götzen muß doch etwas sein, denn in unserer Stadt brach Feuer aus, die ganze Stadt brannte nieder, nur nicht der Tempel mit seinen Götzen. Ironisch erwiderte er: „Wenn ein König Krieg führt, so führt er denselben mit den Lebenden oder mit den Todten?" Nun kam er mit der Hauptfrage: „Warum vernichtet Gott nicht die Götzen?" „Weil es Gegenstände sind, die die Welt nicht entbehren kann: Sonne, Mond, Sterne u. a. m. Soll die Welt wegen dieser Narren untergehen?" „Mag er die andern Götzen vernichten!" „Auch dieses nicht, damit man nicht von diesen den Schluß auf die Wahrhaftigkeit der andern Götzen ziehe, die von der Vernichtung verschont geblieben." Ein anderes Mal war es ein Feldherr Agrippa, der ebenfalls von dem Eifern der Bibel gegen den Götzendienst sprach: „Es eifert nur ein Weiser gegen einen Weisen, ein Held gegen einen Helden, aber nicht ein Großer gegen einen Niedrigen." Er antwortete: „So ein Mann zu seiner ersten Frau eine zweite heirathet, so wird die Erste gewiß nur gegen die Zweite eifern, nicht wenn sie vornehm, sondern wenn sie niedriger ist."[3]) Ein anderes Mal suchte Gamliel das der Göttin Aphrodite geweihte Bad zu Akko auf. Ihn sah der Philosoph Proklus; er näherte sich ihm mit der Frage: „Es heißt in eurem Gesetze: „Es soll in deiner Hand nichts von dem Banne bleiben" und du badest im Bade der Aphrodite? R. Gamliel antwortete: „Ich kam nicht in ihr Bereich, sie kam in mein Bereich; das Bad ist nicht zum Schmuck der Aphrodite da, sondern die Aphrodite zum Schmuck des Bades; das Bad war erst da und später setzte man die Aphrodite hierher."[4]) c. *Die Weltschöpfung und ihre Urstoffe.* Die Annahme von Urstoffen bei der Weltschöpfung war den Juden nicht unbekannt. Dieselbe fand unter ihnen ihre Anhänger, aber auch ihre Gegner (siehe: Schöpfung). Beide suchten ihre Beweise in der Bibel auf, so entstanden mehrere Controverse über diesen Gegenstand. Es redete ein Philosoph R. Gamliel an: „Euer Gott war ein großer Bildner, aber er fand auch gute Urstoffe vor: das Tohu und Bohu, die Finsterniß, den Wind, das Wasser und die Abgründe, sämmtliche Gegenstände existirten nach der Bibel schon vor der Schöpfung. Wol, antwortete dieser, sind sie so in der Schrift genannt, aber stets mit der sie näher bestimmenden Angabe: bara, ברא, daß sie geschaffen wurden."[5]) Ein Anderer, wahrscheinlich ein Anhänger des Parsismus, frug Gamliel: „Auch nach der Bibel ist der Gott, der die Berge geschaffen, nicht der, der den Wind hervorgebracht, denn es heißt: „Er bildet die Berge und schafft den Wind, also zwei verschiedene Ausdrücke: ברא, schaffen und יצר, bilden, die auf zwei Schöpfer hindeuten." Aber dieselben Ausdrücke kommen auch bei der Schöpfung des Menschen vor: 1 M. 2. 7. וייצר „er bildete" und 1 M. 5. 1. ברא erschaffen.

[1]) Midr. rabba 4 M. Absch. 12. [2]) Sanhedrin 39. [3]) Aboda Sara S. 54. [4]) Das. S. 44. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 1. So über Tohu Webohu in 1. M. 1. 1; über Licht und Finsterniß in Jesaia 45.

So ist es, entgegnete dieser, auch bei dessen Schöpfung waren zwei Götter thätig. Aber, erwiderte R. Gamliel, woher die Uebereinstimmung dieser Götter beim Tode des Menschen, daß nicht ein Schöpfungstheil dieses Gottes am Menschen noch lebendig bleibt, wenn der des anderen todt ist!"[1]) d. Schöpfung des ersten Menschenpaares. Von derselben haben wir das scherzende Wort eines Heiden an R. Gamliel über die Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, die ihm im Schlafe ohne sein Wissen genommen wurde: „Euer Gott ist ja ein Dieb!" Ein Dieb, entgegnete dessen Tochter, der anstatt eines silbernen Leuchters einen goldenen gab, für ein Stück Fleisch ein lebendiges Wesen zur Gehülfin ihm zugesellte. e. Der Sabbat. Das Sabbatgebot hat bei den Griechen und Römern, besonders seitdem dasselbe in Rom viele Anhänger gefunden, viele Anfeindungen erfahren. Die strenge Beobachtung des Sabbats, wie Juden, die Chassidäer, in den Kämpfen mit den Syrern und später wieder in dem Kriege gegen die Römer am Sabbat bei der größten Lebensgefahr nicht kämpfen wollten und sich lieber vom Feinde niedermetzeln ließen, war den sie umgebenden Heiden ganz unverständlich. R. Gamliel wurde bei seiner Anwesenheit in Rom gefragt: „Ihr behauptet, daß euer Gott selbst hält, was er Andern befiehlt, er hat die Ruhe am Sabbattage geboten, warum beobachtet er dieselbe nicht in seiner Weltleitung?" Die Welt, antwortete dieser, in der auch am Sabbat Alles in Bewegung ist, gleicht in Bezug auf Gott einem Hofraum, in dem das Sabbatgesetz die Bewegung von Sachen den Israeliten gestattet.[2]) f. Auferstehung. Ein Heide frug R. Gamliel II.: Ihr behauptet die Todten werden auferstehen, aber kann wohl Staub wieder aufleben?" Da erbat sich seine Tochter die Erlaubniß dem Fragenden zu antworten; sie sprach: „Zwei Töpfer giebt es, der eine macht die Töpfe aus Wasser, der andere bildet sie aus Thon, welchem gehört der Vorzug? Ersterm! Nun, wenn Gott die Welt aus Wasser geschaffen, sollte er nicht den Menschen aus Staub wieder bilden können."[3]) Nächst dem Patriarchen nennen wir dessen Stellvertreter im Synhedrion; es ist der Gerichtspräsident R. Josua Sohn Chananja. Seine allseitigen Kenntnisse erweiterten seinen Gesichtskreis; er verkehrte mit vornehmen Römern, was ihn zur Aufnahme von Proselyten besonders befähigte. Er zeigte sich gegen sie mit einnehmender Freundlichkeit und berücksichtigte in der Beurtheilung ihrer bisherigen Lebensweise den heidnischen Standpunkt, den sie bis dahin eingenommen hatten. So kam es, daß er Heiden als Proselyten aufnahm, die von seinem Kollegen, dem Gesetzeslehrer R. Eliezer, zurückgewiesen wurden. Eine Frau, wird erzählt, kam vor R. Eliezer und bat ihn, sie ins Judenthum aufzunehmen. Er frug nach ihrer bisherigen Lebensweise, und als sie in dem Bekenntniß ihres sündhaften Wandels von ihrem unzüchtigen Leben erzählte, sie habe ihren jüngsten Sohn mit ihrem ältesten Sohn gezeugt, jagte er sie davon. Sie wendete sich an R. Josua, der ihr die Aufnahme ins Judenthum gestattete. Den darüber erstaunten Jüngern rief er zu: „Die Frau hat seit ihrem Entschlusse, eine Jüdin zu werden, mit ihrem frühern (heidnischen) Leben gebrochen, sie ist demselben abgestorben und wird nicht zu ihm wieder zurückkehren."[4]) Von Bedeutung war die Aufnahme des schon genannten Akyles (Aquila) aus der Stadt Synope in der Landschaft Pontus ins Judenthum, eines feingebildeten Griechen, der das Judenthum wohl früher durch die Septuaginta kennen lernte und sich nach Palästina begab, um von seinem Entschlusse, Jude zu werden, Ernst zu machen. Er besuchte den Gesetzeslehrer R. Eliezer und äußerte sich geringschätzig über die Schriftworte: „Und er liebt den Fremden (Proselyten), ihm Brod und Gewand zu geben" (5 M. 10), als eine von Gott gerühmte That, die jeder Reiche zu thun im Stande sei. Das machte auf ihn einen solch schlechten Eindruck, daß er Akyles aus seinem Hause wies. Akyles ging darauf zu R. Josua und brachte ihm ebenfalls seine geringschätzige Meinung über den betreffenden Bibelvers vor. Aber dieser kam dem Fremden mit freundlichen

---

[1]) Sanhedrin 39 α. [2]) Midr. rabba 2 M. Absch. 30. [3]) Sanhedrin 91. [4]) Midr. rabba zu Koheleth voce כל הדברים יגעים. Anders lautet dieser Bericht in Jeruschalmi Taanith Absch. 1. 1.

Worten entgegen und belehrte ihn, daß man diese Stelle allegorisch auffassen könne, wo man unter „Brod“ die Lehre und unter „Gewand“ das Ehrengewand der Tugend zu verstehen habe. Akyles trat darauf ins Judenthum und wurde ein warmer Verehrer desselben.[1]) Wichtig waren seine Religionsgespräche mit dem Kaiser Hadrian (s. d. A.). Hadrian selbst spricht in einem Briefe von seinem Zusammentreffen mit dem jüdischen Patriarchen, mit dem er manche scherzhafte Gespräche hatte.[2]) So redete einst Hadrian R. Josua an: „Ich bin größer als Moses, denn es heißt in eurem Schriftthum: „Besser ein lebendiger Hund als ein todter Löwe (Kohel. 9. 4). Dieser antwortete: „Vermagst du es, daß Niemand drei Tage Feuer anzünde“. Ja wol! entgegnete er und erließ darüber ein Verbot. Aber schon am Abend desselben Tages sah er selbst Rauch aus seinem Hause aufsteigen. Auf sein Befragen hörte er, daß ein Oberster krank wurde und Feuer machen ließ. Siehe, sagte darauf der Rabbi, dein Gebot konnte während deines Lebens nicht gehalten werden, aber das Gesetz Mosis, das mehrere tausend Jahre alt ist, welches am Sabbattage das Feueranzünden verbietet, wird noch gehalten.“[3]) Ein anderes mal sprach Hadrian seine Bewunderung über das Bestehen des jüdischen Volkes trotz der vielen Verfolgungen aus: „Groß ist das Lamm (Israel), das unter siebzig Wölfen besteht!“ „Nicht das Lamm ist groß, antwortete dieser, sondern Gott, der es schützt!“[4]) Diesem lassen wir ein Religionsgespräch des Lehrers R. Jose Hakohen folgen. Die Proselytin Veturia frug: „Es heißt: er (Gott) schont kein Ansehen“ (5 M. 10. 17) und doch lesen wir anderwärts: „Der Ewige wendet dir sein Angesicht zu (4 M. 6. 26)?“ R. Jose antwortete: „Es hatte sich Jemand von einem Bekannten eine Summe Geldes geliehen und ihm beim Leben des Königs geschworen, sie zur bestimmten Zeit zurück zu geben. Die Zeit kam heran und der Mann hielt kein Wort. Dieser Wortbruch wurde dem Könige hinterbracht. Der Schuldige hörte davon und eilte zum Könige, um seine Gnade anzuflehen. Dieser antwortete: „Das Vergehen gegen mich vergebe ich, aber die Schuld ist die Sache des Gläubigers, ihm genüge!“ So erklären sich auch obige zwei Schriftstellen. Gott ist nachsichtsvoll (er wendet sein Angesicht zu) bei Sünden, die gegen ihn begangen werden; aber nicht bei den Sünden gegen die Mitmenschen.“[5]) Viel ernster sind die Gespräche mit dem Gesetzeslehrer R. Akiba. Derselbe ist der hervorragendste Gelehrte seiner Zeit, der einen thätigen Antheil an dem barkochbaischen Aufstande nahm und nach dessen Besiegung durch die Römer den Märtyrertod willig erlitt. Früher schon und wol auch während seiner Gefangenschaft hatte er mehrere Unterredungen mit den Häuptern der römischen Obrigkeit und mit andern Heiden, in denen er als Apologet seines Glaubens auftrat. a. Götzendienst. „Ich und du, wir wissen wol, daß an den Götzen nichts sei, aber woher kommt es, daß Menschen, die in deren Tempel krank hineingehen, aus demselben gesund herauskommen? redete ihm ein Heide an. Wenn, antwortete Akiba, die Leidenszeit in dem Augenblicke zu Ende ging, wo der Kranke in dem Tempel war, soll etwa Gott die Genesung nicht eintreten lassen, weil dieser sich im heidnischen Götzentempel befindet?“[6]) b. Der Sabbat. Tinius Rufus, oder, wie ihn die jüdische Geschichte nennt, Tyrannos Rufus, frug R. Akiba: Was ist der Sabbat anders, als jeder Tag der Woche, daß ihr an demselben ruhet? Dieser entgegnete: „Was würdest du antworten, wenn man dich früge: „Was bist du besser als die andern Menschen, daß du mehr als diese sein willst?“ „Mir kommt das zu, denn ich erfreue mich der Gunst des Kaisers!“ erwiderte jener. „Wie dies bei dir der Fall ist, so fand auch Gott am Sabbat Wohlgefallen,“ schloß der Rabbi seine Unterredung.[7]) c. Die Beschneidung. Tinius: „Welche Werke sind schöner, des Menschen oder Gottes?“ R. Akiba: „Die des Menschen.“ Tinius: „Nicht doch! Kann der Mensch Himmel und Erde erschaffen?“ Akiba: „Das nicht, aber

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 70. [2]) Script. hist. August von Flavius Popiscus. [3]) Midr. rabba zu Ruth Absch. 3. [4]) Midr. rabba zu Ester am Ende. [5]) Rosch haschana 17. [6]) Aboda Sara S. 55. [7]) Midr. rabba 1 M. Absch. 11; das. 2 M. Absch. 21 und Absch. 30. Diese Unterredung und die folgende waren wohl zur Zeit der hadrianischen Verfolgungsedikte.

dennoch sind des Menschen Werke schöner. Denn siehe, hier liegt ein Brod und dort siehst du die durch Gott gewachsenen Aehren mit Körnern, welches von beiden erscheint dir vollendeter, das Brod, das Werk des Menschen, oder die Aehren, das Werk Gottes? Ersteres gewiß!" Tinius: „Warum lasset ihr euch beschneiden?" Akiba: „Ha, wußte ich doch bald, worauf du ausgingst, darum sagte ich von vorne herein: „Das Werk des Menschen ist vorzüglicher." Tinius: „Aber warum werdet ihr in dieser Gestalt nicht geboren?" Akiba: „Damit wir durch eigenes Werk uns selbst vollenden."[1]) d. Die Wohlthätigkeit. Auch darüber wird von folgendem Gespräch zwischen diesen zwei Männern erzählt: Tinius: „Wenn euer Gott die Armen liebt, warum sorgt er nicht für deren Unterhalt?" Akiba: „Damit wir Gelegenheit haben, uns durch Liebeswerke von den Strafen der Hölle zu retten." Tinius: „Im Gegentheil, dadurch zieht ihr euch dieselben zu. Denn so ein König wegen eines Verbrechens über einen seiner Sklaven zürnt und ihn zu Hunger und Durst in das Gefängniß werfen läßt, würde sich nicht der der Strafe schuldig machen, der es wagte, demselben dennoch Speise und Trank zu reichen?" Akiba: „Aber denke dir, ein König zürnt seinem Sohne wegen eines Vergehens, den er ebenfalls in ein Gefängniß sperrt und ihn ohne Speise und Trank läßt. Würde er da denjenigen bestrafen, der den Sohn durch Darreichung von Speise und Trank von der Pein des Hungertodes rettete? Gewiß nicht! Und die Menschen sind Kinder Gottes, denn es heißt: Kinder seid ihr des Ewigen eures Gottes (5 M.)."[2]) Im Anfange des zweiten Jahrhunderts waren es die Gesetzeslehrer R. Josua b. Korcha, R. Jose und R. Meir, die Religionsgespräche mit Heiden hatten. Von Ersterm wurden folgende Gespräche angeführt. a. Gottes Allwissenheit. Ein Heide: „Wenn euer Gott die Zukunft kennt, warum heißt es: „Gott bereute, daß er den Menschen geschaffen (1 M. 6. 6)?" R. Josua: „Wurde dir je ein Sohn geboren?" Der Heide: „Ja!" R. Josua: „Was hast du da gethan?" Heide: „Ich freute mich und erfreute Andere." R. Josua: „Aber dachtest du nicht, daß dieser Sohn einst sterben werde?" Der Heide: „Zur Zeit der Freude freut man sich und zur Zeit der Trauer trauert man." R. Josua: „So ist es auch bei Gott."[3]) b. Die Mehrheit der Heiden. Derselbe Gesetzeslehrer wurde von einem andern Heiden gefragt: „Euer Gesetz befiehlt, sich nach der Mehrheit zu richten (2 M. 23. 2), jetzt bilden wir die Mehrheit, warum schließt ihr euch nicht uns an?" Er richtete eine Gegenfrage: „Hast du Kinder?" Der Heide seufzte: „Eine schmerzliche Erinnerung; ich habe mehrere Söhne, und wenn sie beisammen sind, lobt der Eine diese Gottheit, der Andere jene Gottheit bis sie in Zank gerathen und in Unfrieden sich trennen. Das hörte der Rabbi und rief sichtlich erfreut aus: „Du vermagst nicht unter Deinen Kindern die Meinungseinheit herzustellen, wie verlangst du, daß wir mit dir einer Meinung sein sollen."[4]) Schärfer als hier fallen die Antworten des um eine Generation jüngern Volks- und Gesetzeslehrers R. Meir (s. d. A.) aus. Diesen frug ein Heide: „Jakob war, nach eurer Meinung, ein redlicher Mann, warum sonderte er nur, da er Gott den Zehnten von all seinem Besitze gelobte, den Stamm Levi als Gott geweiht ab; er hatte doch zwölf Söhne?" R. Meir antwortete: „Jakob hatte nicht zwölf Söhne, sondern vierzehn Söhne, da er auch Josephs Söhne, Ephraim und Menasche, als seine Kinder anerkannte. Nur ist zu bedenken, daß zu denselben vier Mütter gehörten, von denen vier Söhne, Erstgeborne, bereits heilig waren, so daß Jakob von den übriggebliebenen zehn Söhnen richtig ein Zehntel abgesondert hatte." Dem Heiden gefiel diese Antwort.[5]) Einem andern Heiden, der ihn über den Glauben von der Auferstehung fragte, entgegnete er, daß derselbe in dem Gottvertrauen des Menschen wurzle, der Schöpfer werde das ihm vertraute Gut zur Zeit wiedergeben.[6]) Wenn wir in den Erwiderungen dieses Gelehrten das tiefere Eingehen auf die Sache vermissen, so

[1]) Tanchuma zu Thasria. [2]) Baba bathra S. 9. [3]) Midr. rabba 1 M. Absch. 27. [4]) Midr. rabba 3 M. Absch. 4. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 69. [6]) Das. zu Koheleth 5 V. 10.

befriedigt uns darin vollständig sein Zeitgenosse, R. Jose, den wir jetzt als Apologeten auftreten lassen. Aus seiner Lebensgeschichte (s. Jose R.) wissen wir, daß er von der römischen Behörde in Folge seiner offenen Aeußerungen gegen dieselbe gezwungen wurde, Palästina zu verlassen. Er lebte längere Zeit im Auslande zu Assia (s. d. A.), wo er mit einer gebildeten vornehmen Heidin, Matrone, mehrere interessante Unterredungen hatte. a. Gottes Vorsehung. In Daniel 2. 21 heißt es: „Er giebt den Weisen Weisheit." „Wäre es nicht rühmlicher, frug diese Frau, wenn er den Thoren Weisheit verliehe?" R. Jose antwortete: „Gott giebt nur denen Weisheit, die für dieselbe empfänglich sind, gleich den Menschen, die nur dem ein Gut anvertrauen, von dem sie sicher sind, er werde den würdigen Gebrauch davon machen."[1]) Ein anderes mal wurde er gefragt, was Gott seit Vollendung seines Schöpfungswerkes thue? „Er macht Leitern und läßt auf denselben den Einen hinaufsteigen, den Andern heruntersteigen," war seine bildliche Antwort, mit der er auf die göttliche Weltleitung hinwies.[2]) Von einer andern Antwort auf diese Frage berichtet eine andere Stelle: „Er bestimmt Ehepaare und sorgt für deren Zusammentreffen." „Hierzu bedarf es so viel?" entgegnete die Matrone. „Das vermag ich auch." Sie ließ darauf eine Menge von ihren Sklaven und Sklavinnen vor sich kommen und bestimmte sie für einander. Doch bald überzeugte sie sich von der Schwierigkeit ihres Werkes. Schon am nächsten Morgen war unter denselben Zank und Streit, nicht Einer mochte von der ihm zugedachten Eheverbindung wissen. „Du siehst, rief darauf der Rabbi ihr zu, wie schwer es ist, Ehebestimmungen zu treffen!"[3]) b. Geschichtliches. Dieselbe Matrone äußerte über den im 1 B. Mosis erzählten Widerstand Josephs gegen die Frau des Potiphar einigen Zweifel. Ein junger Mensch dieses Alters sollte sich so fest erwiesen haben. R. Jose hatte nichts besseres zu thun, als ihr die Bibelstellen aufzuschlagen, wo sie die Berichte von der Begebenheit Rubens mit Bilha, Jehudas mit Tamar lesen könne, und rief ihr zu: „Du siehst, die Schrift verschweigt nichts, warum hätte sie es hier verschwiegen!"[4]) Eine ähnliche zweite Frage von ihr war: „Nach der Schrift ließ Gott einen Schlaf auf Adam fallen, um ihm die Rippe zu nehmen, aus der er Eva gebildet hat, warum dies in der Weise eines Diebstahls?" Er erwiderte: „So einer dir eine Unze Silber anvertraute und du ihm dafür eine Unze Gold zurückgeben würdest, ist das wohl ein Diebstahl? Adam hat für seine Rippe ein Weib, eine Gefährtin erhalten." „Aber warum geheim?" entgegnete diese. Er antwortete: „Wäre diese Schöpfung aus Blut und Adern vor seinen Augen vorgenommen, er würde sicherlich kein Wohlgefallen an seinem Weibe gefunden haben. Die Fragende erklärte sich mit dieser Antwort einverstanden und erzählte, wie sie für den Bruder ihrer Mutter bestimmt gewesen, aber weil sie mit einander aufgewachsen, konnte sich dieser zu ihr nicht entschließen und heirathete eine andere."[5]) c. Tod und Unsterblichkeit. Ueber die biblische Angabe von Chanoch (s. Hennoch), daß Gott ihn genommen, die das Christenthum auf die Himmelfahrt desselben als Vorbedeutung der Himmelfahrt Jesu erklärt, wollte sie von ihm Aufschluß haben. „Man findet hier (1 M. 5. 24) nicht, daß er gestorben war" sagte sie. Er entgegnete ihr: „Doch, es heißt: „und er war nicht da" (1 M. 5. 24), das deutet auf ein Gestorbensein hin."[6]) Ein anderes mal gab er Aufschluß über Kohelet 3. 21. „Der Geist des Menschen steigt hinauf, aber der des Thieres sinkt herab", daß Ersteres sich auf den Frommen beziehe, dagegen gelte das andere von dem Sünder, dem ins Materielle versunkenen thierischen Menschen."[7]) In der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts lebte der Patriarch R. Juda 1; mit demselben hatte ein Antoninus (s. d. A.), römischer Kaiser, mehrere Unterredungen über religiöse Gegenstände. Wir verweisen über dieselben auf die Artikel „Jehuda der Fürst" und

[1]) Jalkut II. zu Hiob § 919. [2]) Midr. rabba 3 M. Absch. 8; das. 4 M. Absch. 3. [3]) Das. 1 M. Absch. 68. [4]) Das. Absch. 87. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 68. Nach Sanhedrin 39 a. soll diese Frage an R. Gamliel II. gerichtet worden sein. [6]) Midr. rabba 1 M. Absch. 25. [7]) Jalkut zu Koheleth 3. 21.

„Antoninus.“ Im dritten Jahrhundert n. gelangte in Persien nach dem Sturze der Arsaciden die Dynastie der Sassaniden zum Throne. Mit denselben kam die Religion des Parsismus wieder zur vollen Herrschaft. Die Magier erhielten die Obermacht im Reiche und ließen sie die Andersgläubigen gar sehr fühlen. Es entstanden zwischen diesen und jenen Religionsgespräche, welche die Bekehrung zum Parsismus erzielen sollten. Wir bringen von denselben: „Amemar, ein jüdischer Volks- und Gesetzeslehrer, wurde von einem Magier angeredet: „Dein oberer Theil, des Menschen oberer Theil, als z. B. der Kopf, Sitz des Geistes und der Vernunft, das Herz, Stätte der Gefühle —, ist von Ormuzd, dem Gotte des Lichtes; der untere Theil aber von Ahriman, dem Gott der Finsterniß,“ womit er andeuten wollte, daß des Menschen Zusammensetzung aus solch entgegengesetzten Theilen den Beweis von den zwei Gottheiten des Parsismus, dem des Lichtes und dem der Finsterniß, liefere. „Wenn dem so wäre, antwortete der Angeredete, würde doch nicht Ahriman den Abzug des Ormuzd, des obern Theils des menschlichen Körpers, durch sein Gebiet gestatten.“ Das ungestörte Zusammenwirken dieser beiden Theile im menschlichen Organismus läßt auf eine Gottheit schließen.[1]) In Palästina bemerkte der Lehrer Chanina, wie eine Frau heimlich, wiederholt[2]) den Staub unter seinen Füßen aufnahm, um damit gegen ihn Zauberei zu treiben. „Nimm nur, es wird dir nichts nutzen, denn es heißt: „Es giebt keine Macht außer ihm (Gott)!“[3]) Von diesen Religionskämpfen der Juden nach Außen wenden wir uns zu denen nach Innen. Innerhalb des jüdischen Volkes waren es die verschiedenen Religionsrichtungen, religiöse Parteien und Sekten, die gegen einander polemisirten und so verschiedene Religionskämpfe und Religionsgespräche veranlaßten. Als die ersten von denselben nennen wir: B. die zwischen den Juden und den Samaritanern. Die Samaritaner (s. d. A.) bildeten ein Mischvolk aus Juden und Cuthäern (s. d. A.), sie gingen nicht in die Juden auf, sondern lebten in deren Mitte als ein Volk im Volke. Dieselben hatten einen eigenen Tempel auf dem Berg Garisim (s. d. A.), von dem sie behaupteten, derselbe stehe auf der von Moses bezeichneten Stätte und sei das wahre, den Juden verheißene Heiligthum. Auch von den zwischen ihnen und den Juden stattgefundenen Religionsgesprächen theilen wir einige mit. Vor Ptolemäus Philometor (180—146 v.), erzählt der Geschichtsschreiber Josephus,[4]) brachten die Samaritaner in Alexandrien ihre religiösen Streitigkeiten mit den Juden, betreffend die Legitimität ihrer Kultusstätte auf Garisim, zur Entscheidung. Beide Theile sandten Abgeordnete, die ihre Streitsache vortragen sollten. Auf der Seite der Samaritaner waren es Sabbäus und Theodosius, aber für die Juden: Andronicus, Sohn des Messalam. Dieser brachte den Beweis aus der Schrift, der Aufeinanderfolge der Hohenpriester, von denen stets der Sohn an die Stelle des Vaters trat; auch daß alle Könige Asiens den Tempel zu Jerusalem stets durch Gaben und Weihgeschenke hochgehalten haben, während der zu Garisim gleichsam als nicht existirend, nie erwähnt und von Niemandem berücksichtigt wurde. Die Abgeordneten

[1]) Sanhedrin 39α. [2]) Cholin 7α. קא מהדרא למשקל heißt: „wiederholt genommen“, so auch Levy voce „הדר“ S. 455 „etwas wiederholt thun“, aber nicht, wie Joel Programm 1881 S. 77 Anmerkung 2 gegen mich übersetzt: „sie bestrebte sich zu nehmen,“ da הדר = dem hebr. חזר die Wiederholung einer Handlung bezeichnet. S. 94 Anmerkung 2 bemerkt ebenfalls derselbe Verfasser, daß der von mir angegebene Unterschied zwischen den babyl. und palästin. Lehrern in Bezug auf Astrologie und Aberglauben überhaupt nicht stichhaltig sei, da Rabh und Samuel gegen die Astrologie sprechen und doch Babylonier sind. Aber der Herr vergißt, daß beide Lehrer in Palästina ausgebildet wurden und so nur palästiniensische Lehren vortrugen; auch in dieser Hinsicht gewissermaßen, wenn auch in Babylonien lebend, zu den palästiniensischen Lehrern gehören. Bei Chanina war das Entgegengesetzte; er kam aus Babylonien und lehrte in Palästina, war also vermöge seiner mitgebrachten Lehren ein Babylonier, ein babylonischer Lehrer. Einen deutlichen Beweis, wie sehr die babylonischen Lehrer gegen die palästiniensischen am Aberglauben hingen, finde ich in dem öftern Ausspruch במערבי לא קפדו אזוגא, ferner in den agadischen Lehren Abajis u. a. m. Doch hat sich auch unser Chanina gleich den palästiniensischen Lehrern gegen andere Arten des Aberglaubens, als z. B. gegen „Zauberei“ erklärt. Siehe in unserm Texte Cholin 7α. [3]) Cholin 7β. [4]) Joseph. Antt. 13. 3. 4.

der Samaritaner wußten nichts dagegen vorzubringen. Andronicus brachte darauf noch andere Gründe vor, so daß der König gegen die Samaritaner für den Tempel zu Jerusalem entschied. Die samaritanische Gesandten wurden darauf zum Tode verurtheilt. Keinen solchen gefährlichen Ausgang hatten die Religionsgespräche zwischen diesen beiden Volkstheilen, von denen das talmudische Schriftthum spricht. R. Meir unterhielt sich mit einem Samaritaner über die angebliche Abstammung seiner Stammesgenossen. „Von wem stammst du ab?" frug er ihn. „Von Joseph, (dem Stammvater Ephraims und Menasse)," antwortete jener. Die Samaritaner hielten sich für Abkömmlinge des Stammes Ephraims, des Hauptstammes des israelitischen Zehnstämmereiches. R. Meir sagte zu ihm ironisch: „Nicht von Joseph, aber von Jsaschar, denn es heißt: „Und die Söhne Jsaschars waren: Thola, Puva, Job und Somron (1 M. 46. 13), von dem letzten „Somron" stammen die Samaritaner." Das erzählte dieser Samaritaner seinem Patriarchen. Derselbe merkte bald das Jronische bei dieser Angabe und sprach: „Diese Judäer wollen uns die Abstammung von Joseph nehmen, aber die von Jsaschar nicht geben, nicht anerkennen!"[1]) Eine Generation später war es der Lehrer R. Jonathan, der über Samaria nach Jerusalem reiste, um daselbst zu beten. „Wäre es nicht besser, du betest hier auf Garisim, dem Berg des Segens und nicht in dem Hause des Zusammensturzes (im Tempel zu Jerusalem)!" redete ihn ein Samaritaner an. „Weßhalb nennst du, entgegnete jener, Garisim „den Berg des Segens?" Dieser antwortete: „Weil ihn nicht die Gewässer der Sintfluth erreicht hatten." R. Jonathan wußte darauf nichts zu entgegnen. Da erbat sich sein Eselsführer die Erlaubniß, den Samaritaner zu bescheiden. „Es heißt, sagte dieser, von den Wassern der Sintfluth: „und sie bedeckten alle hohen Berge." „Gehört euer Garisim zu denselben, so ist er von den Sintfluthsgewässern bedeckt worden; rechnet ihr ihn aber zu den niedrigen, so wird er gleich andern niedrigen nicht in der Bibel beachtet."[2]) Nächst den Religionsgesprächen mit den Samaritanern hätten wir die mit den Sadducäern zu nennen, die wir jedoch ausführlich in dem Artikel: „Sadducäer" behandeln und hier nicht wiederholen wollen. Wir gehen nun an die Religionsgespräche: C. Zwischen den gesetzestreuen Juden und den jüdischen Hellenisten, sowie mit den essäischen und chassidäischen Sekten. Von den Religionsgesprächen, die zwischen den jüdischen Hellenisten und den Gesetzestreuen unter den Juden gehalten wurden, sind uns nur wenige und diese im Gewand der Sage erhalten. Jakim (Alkimos s. Jakim) wird als Schwestersohn des Gesetzeslehrers Jose ben Joeser (s. d. A.) bezeichnet. Derselbe war das Haupt der jüdischen Hellenisten und erlangte unter der Syrerherrschaft durch seine Verrätherei die Hohepriesterwürde vom J. 161—159. Die Sage hat sein Benehmen gegen seinen Onkel oben in folgender Unterredung zwischen ihnen verewigt. „Jakim ritt am Sabbat vor seinem Oheim Jose ben Joeser vorüber, vor sich her ließ er das Holz zum Galgen für die durch ihn verrathenen und zum Tode verurtheilten Chassidäer (s. d. A.) und Hellenisten tragen. „Sieh, das Roß, das mein Herr mir zum Reiten gegeben und betrachte das, was dir bevorsteht!" rief er diesem zu. „Wenn, entgegnete der Angeredete, solches denen beschieden ist, die Gott erzürnen, welches erst denjenigen, die Gottes Willen vollführen!" Jakim antwortete: „Wer erfüllte mehr Gottes Gebot als du?" „So schließe von mir auf dich, wenn es denen so schlecht ergeht, die den göttlichen Willen vollführen, was wird diejenigen treffen, die gegen ihn freveln!"[3]) Zur Gegenrichtung der Hellenisten gehörten die Chassidäer (s. d. A.). In ihrer übertriebenen Frömmigkeit wollten sie nicht am Sabbat gegen den Feind kämpfen und ließen sich zu Tausenden hinwürgen. Von einem solchen Vorfall in der Zeit der makkabäischen Erhebung erzählt das erste Buch der Makkabäer 2. 39. Dasselbe berichtet von folgender Unterredung zwischen

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 94. [2]) Das. Absch. 32 und Absch. 81. In zweiter Stelle ist der Lehrer „R. Jsmael Sohn Jose", der von dem Samaritaner Angeredete. [3]) Midr. rabba 1 M. 65; Jalkut I. § 115.

den Makkabäern und den Chassidäern: „Wenn wir also thun, wie unsere Brüder gethan, und nicht streiten gegen die Heiden (am Sabbat) für unser Leben und unser Gesetz, so werden sie uns bald von der Erde vertilgen.“ Sie beriethen sich und kamen überein: „So Jemand gegen uns zum Streite zieht, wollen wir gegen ihn streiten (am Sabbat), damit wir nicht Alle umkommen gleich unsern Brüdern, die nicht am Sabbat kämpfen wollten.“[1]) Von den Essäern (s. d. A.) sind es die Morgentäufer oder die Morgensbadenden, „toble schachrith,“ טובלי שחרית, deren Dispute mit den Pharisäern erwähnt werden. Wir bringen folgendes Religionsgespräch zwischen beiden. „Wir klagen über euch Pharisäer, daß ihr des Morgens den Gottesnamen (beim Gebet) aussprechet, ehe ihr ein Bad genommen,“ sprachen die Morgensbadenden zu den Pharisäern. Diese entgegneten: „Wir klagen über Euch, daß ihr den heiligen Gottesnamen durch die Organe des Körpers, des Sitzes der Unreinheit, aussprechet.“ [2]) Eine andere Sekte war die des Juda Gaulanitis, oder des Galiläers, die der jüdischen Republikaner, die keinen weltlichen König anerkannten und die Wiederherstellung der reinen Theokratie sich in den Kopf setzten. Von ihren kriegerischen Streifzügen gegen die Römer berichten wir in dem Artikel „Zerstörung Jerusalems.“ Diese Sekte ist im talmudischen Schriftthume unter dem Namen „Min Galili“ bekannt. Von ihren Religionsgesprächen mit den Pharisäern zitiren wir folgendes: „Wir klagen über euch Pharisäer, riefen die Männer dieser Sekte den Pharisäern zu, daß ihr in den Urkunden, als z. B. in den Scheidebriefen u. a. m. den Namen des regierenden Herrschers mit dem eines Moses verzeichnet.“ Diese antworteten: „Desto mehr klagen wir über euch, ihr schreibt (in euren Bibelabschriften) den Namen des Herrschers mit dem Namen Gottes auf einer Seite, ja ihr nennt jenen vor diesem, denn ihr schreibt: „Und es sprach Pharao: „Wer ist der Ewige, auf dessen Stimme ich hören soll“ (2 M. 10), also hier erst „Pharao“ und dann „der Ewige“.[3]) Eine dritte Sekte, von der ein Religionsgespräch vorkommt, ist die der Nasiräer (s. d. A.), die vor und nach der Zerstörung des jüdischen Staates in Palästina unter den Juden einen starken Anhang hatte. Es wird über dieselbe berichtet: „Als nach der Zerstörung des Tempels die Pharisäer, die sich den Genuß des Weines und des Fleisches entsagten, außerordentlich zunahm, trat der Volks- und Gesetzeslehrer R. Josua in ihre Mitte und frug sie: „Warum esset ihr kein Fleisch und trinket keinen Wein?“ Sie antworteten ihm: „Sollten wir Fleisch essen, von dem heute nichts auf dem Gottesaltar kommen kann? Dürfen wir Wein trinken, von dem kein Trankopfer mehr auf dem Altar dargebracht wird?“ „Aber, entgegnete er ihnen, da dürfte man auch kein Brot essen, weil man vom Mehl keine Speiseopfer mehr darbringt, ebenso wäre der Genuß von Baumfrüchten untersagt, da man von denselben keine Erstlinge nach Jerusalem bringen kann; auch Wasser dürfte nicht getrunken werden, weil von denselben nicht mehr die Wasserspende am Laubhüttenfeste (s. d. A.) stattfindet. Meine Söhne, ermahnte er sie, sich der Trauer völlig zu entziehen, ist nicht recht, aber ebenso unrichtig, derselben sich zu viel hinzugeben; ein Erinnerungszeichen an eurem Hause und eurem Tische und es genügt.“[4]) So viel von den Sekten der Ueberfrommen, die man auch die der jüdischen Altnationalen nennen könnte. Eine Uebersicht des hier Angegebenen ergiebt das Streben der Gesetzeslehrer, die verschiedenen Religionsrichtungen über ihr Vorhaben aufzuklären, sie vor Uebertreibung zu warnen und ihnen den Weg der Mitte zu empfehlen. Nach demselben Prinzipe sind ihre Religionsgespräche mit den andern religiösen Parteien im Judenthume, die sich durch fremde Einflüsse gebildet hatten. Es sind dies: D. **Die Anhänger der alexandrinischen Philosophie, die Gnostiker und die Judenchristen**, die unter dem Namen „Min,“ מין, „Epikuräer,“ אפיקורוס, „Leugner,“ כופר u. a. m. im talmudischen Schriftthume bekannt sind. Wir gehen zu denselben über. a. **Gott, eine oder mehrere Personen?** In der philo-

[1]) 1 Macc. 2. 39. [2]) Tosephta Jadaim Ende. [3]) Jadaim Ende. [4]) Baba bathra 60β.

nischen Philosophie (s. Religionsphilosophie) wird von Gott selbst, den man nur als „Sein" kennt, eine zweite, in der Welt thätige Gottheit, der Logos oder der Demiurg, unterschieden.. Philo sucht diese seine Lehre von Gott in der Bibel nachzuweisen. Der Gnostizismus und das Christenthum haben diese philonische Logoslehre weiter ausgebildet und sich auch der biblischen Nachweise Philos für dieselbe bemächtigt.[1]) Im dritten Jahrhundert n. waren es die Lehrer R. Ismael Sohn R. Joses und R. Simlai, an die sich die Minin (wol Judenchristen, oder Gnostiker) mit solchen Bibelstellen wendeten, um in denselben den Glauben an zwei oder mehrere Gottheiten nachzuweisen. „Die Minin, heißt es, frugen R. Ismael: „Wie viele Gottheiten schufen die Welt?" Er antwortete: „Mich fraget ihr, erkundigt euch doch, was über die Schöpfung des Menschen steht: „Frage die ersten Tage von der Zeit, da Gott den Menschen schuf" (5 M. 4. 32); „Gott schuf," also nur ein Gott.[2]) Sie frugen ferner: „Es heißt: „Im Anfange schuf Elohim," also eine Pluralbenennung mehrerer Gottheiten!' Simlai erwiederte: „An der Seite steht die Antwort auf diese Frage: „Elohim schuf," also „schuf" im Singular, nur eine Gottheit! Wiederholt frugen sie, es heißt: „Wir wollen einen Menschen machen (1 M. 8.), im Plural." „Auch darüber habt ihr die Antwort an der Seite; es steht: „Elohim schuf den Menschen in seinem Ebenbilde," aber nicht: „Elohim schufen den Menschen in ihrem Ebenbilde." „Aber warum setzten sie ihre Fragen fort, lesen wir (1. M. 19. 24): „Der Ewige ließ vom Ewigen über Sodom und Amora Schwefel und Feuer regnen," da sind ja zwei Gottheiten?" „Nein, lautete darauf die Antwort, denn das ist nichts als eine gewöhnliche Wiederholung, wie in 1 M. 4. 22: „Lemach sprach zu seinen Frauen Ada und Zilla, Frauen Lemachs, hört auf meine Stimme."[3]) Ferner redeten die Minin R. Simlai an: „Spricht die Bibel nicht von mehreren Gottheiten, wenn es heißt: „Gott (Elohim) der Ewige weiß es (Josua 22. 22)?" „Vergiß nicht des Prädikates daselbst, erwiederte derselbe; es heißt: „er weiß es," also im Singular, eine Gottheit."[4]) „Aber, wiederholten sie ihre Frage, du findest ja Ps. 50. 1 „Gott (Elohim), der Ewige, spricht," also mehrere Gottheiten? „Auch hier schließt nicht der Satz mit „sie sprechen," sondern „er spricht", war die Antwort.[5]) Doch warum heißt es trotzdem: „Welchen Elohim sich nahen (5 M. 4. 7)?' Er entgegnete: „Blicke auf den Nachsatz; derselbe lautet: „Sobald sie sich an ihn wenden," also „ihn," eine Einheit."[6]) Ebenso beantworten sie die Frage: „Es heißt doch: „Hörte wohl ein Volk Elohim, wie er aus dem Feuer redete (5 M. 4. 37), aber auch da steht nicht „sie redeten", sondern „er redete," folglich nur eine Gottheit."[7]) b. **Die Unmittelbarkeit Gottes.** Das unmittelbare Wirken Gottes in der Welt ist eine der Grundlehren der Gottesidee in der Bibel. Gott tritt nach derselben als unmittelbarer Schöpfer und Weltregierer auf. Die jüdische alexandrinische Philosophie, wie sie von Philo gelehrt wird, hat diese Grundlehre fallen gelassen und spricht nur von einer mittelbaren Schöpfung und Weltregierung durch Gott. Gleich Plato spricht auch sie von einem Logos, einer zweiten Gottheit, als dem Weltschöpfer und Weltregierer. Diese Meinung hat auch in Palästina ihre Anhänger und Vertreter gefunden. Der Talmud hat auch für sie nur den Namen „Minin," Sektirer; es sind Hellenisten, Gnostiker und auch Judenchristen. „Ich weiß, sprach ein Min zu R. Gamliel II. (im 1. Jahrh. n.), was Gott thut, und wo er wohnt!" womit er auf die Annahme von zwei Gottheiten hindeutete, von denen das höchste Sein nur durch eine zweite Gottheit in der Welt mittelbar wirkt. Der Rabbi hörte zu und seufzte. Dieser wurde darüber stutzig und frug nach der Ursache des Seufzens. Da erhob sich der Gefragte und erzählte ihm, daß er einen Sohn in weiter Ferne

---

[1]) Vergleiche darüber Justins Dialog mit dem Juden Tryphon, wo diese von Philo gebrachten biblischen Beweise für die Trinität des Christenthums zitirt werden. [2]) Midr. rabba 1 M. Absch. 8; Jerusch. Berachoth Absch. 9. 1. [3]) Sanhedrin S. 39. [4]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 9. 1; Midr. rabba 1 M. Absch. 19. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Midr. rabba 2 M. Absch. 29.

habe, über dessen Befinden er gern etwas wüßte, vielleicht, bat er zuletzt, kannst du mir über denselben etwas berichten. „Wie? entgegnete dieser, weiß ich denn, wo derselbe sich aufhalte? Du weißt nicht, rief R. Gamliel, was auf der Erde unter Menschen vorgeht, wie erkühnst du dich, Gottes Thun und Sein im Himmel zu bestimmen?“ [1]) Eine zweite Frage in Bezug auf die biblische Lehre von dem unmittelbaren Schaffen und Wirken Gottes in der Welt war die eines Gnostikers, Min, im zweiten Jahrhundert n. an R. Meir: „Sollte der göttliche Quell, frug derselbe (Ps. 65. 10), von dem der Psalmist singt, daß er die Welt tränke und befruchte, noch nicht erschöpft sein?“ „Nein!“ antwortete er. „Ueberführe mich! Mache an dir selbst den Versuch, entgegnete jener. Bevor du ein warmes Bad nimmst, lasse dich wiegen und nach demselben ebenfalls. Du wirst erfahren, daß du trotz des verlorenen Schweißes nicht leichter geworden. Aehnlich ist es mit der Unerschöpflichkeit der Gottesliebe.“ [2]) Weiter wird in mehreren Fragen das in der Bibel geschilderte unmittelbare Wirken Gottes bespöttelt. „Eurem Gotte wird das Zählen der Sterne als etwas Ruhmvolles beigelegt (Ps. 147. 4), das vermag ich auch,“ redete ein Min (Gnostiker), R. Gamliel II. an. „Bald sollst du deiner Thorheit überführt werden!“ entgegnete ihm der Rabbi Er nahm ein Sieb, legte Quitten hinein und ließ sie im Kreise herumbewegen, worauf er ihm zurief: „Zähle, wenn du kannst!“ „Halte still, rief jener, damit ich mich nicht irre!“ Aber, entgegnete der Rabbi, steht denn das All der Schöpfung still? Ist nicht da Alles in steter Bewegung, und du behauptest, die Sterne zählen zu können.“ [3]) Ein anderes Mal wurde er gefragt: „Die Bibel (2 M. 25. 2) hält euren Gott für einen Priester, dem man Spende reichen soll, und doch heißt es (5 M. 35. 6), Moses wurde durch Gott begraben, ein Todter verunreinigt, wie gelangte Gott wieder zu seiner priesterlichen Reinheit?“ Da antwortete er ebenso ironisch: „Das Feuer war es, worin er sich reinigte nach Jesaia 66.“ [4]) c. Gottes Gegenwart. Gott, das höchste Wesen, wird in der alexandrinischen Philosophie als außerweltlich gelehrt. In der Bibel kennt man ihn als ein außerweltliches, aber in der Welt wirkendes Wesen, als einen allgegenwärtigen Gott. Diese Gottesidee der Bibel wurde von den Gnostikern in ihren Religionsgesprächen mit den jüdischen Volkslehrern oft angegriffen. „Wo, glaubt ihr, wohnt Gott?“ frug ein Min, Gnostiker, den Rabbi Gamliel. „Ich weiß es nicht,“ antwortete dieser bescheiden und ausweichend. „Aber so versteht ihr nicht, wohin ihr eure Gebete richten sollet!“ entgegnete jener. „Das wundert dich, sprach R. Gamliel, so sage mir erst, wo die Seele in dir wohnt?“ Beschämt trat er zurück, ohne etwas antworten zu können. „Ha, rief dieser, wenn du das in dir nicht erforschen kannst, wie willst du das, was außer dir ist, ergründen!“ [5]) „Kann wol die höchste Gottheit es gewesen sein, die nach der Verheißung in der Stiftshütte erscheinen sollte; der höchste Gott, den nicht Himmel und Erde fassen, kann der in der Stiftshütte auf den beiden Cherubim weilen?“ frug ein Min, Gnostiker, den Rabbi Meir. Er antwortete: „Bringe mir einen Spiegel und blicke hinein, du wirst darin deine ganze Gestalt sehen, wenn du auch größer, als der Spiegel bist.“ Aehnlich ist es mit der Gottesoffenbarung in der Stiftshütte.[6]) D. Von dem Aufhören des Berufes des jüdischen Volkes. Die römische Unterdrückung des jüdischen Volkes, besonders durch die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), und später durch das Christenthum, beide weisen zu ihrer Rechtfertigung und Begründung auf das Aufhören des Berufes des jüdischen Volkes hin. Wir bringen darüber mehrere Religionsgespräche. R. Josua ben Chananja war bei dem Kaiser Hadrian, wo ihm ein Min, Judenchrist, zurief: „Da ist der Beweis, daß ihr von Gott verstoßen seid!“ und wies damit auf Roms Herrschaft hin. „Nein, antwortete er, denn da zeigt es sich grade, wie Gott schützend

[1]) Sanhedrin S. 39. [2]) Midr. rabba 1 M. Absch. 4. Vielleicht haben wir hier auf die Annahme vom Ausströmen der Urkräfte aus Gott zur Weltschöpfung bei Philo eine Anspielung. [3]) Sanhedrin 39. [4]) Das. [5]) Midr. Schocher tob zu Ps. 103. [6]) Midr. rabba 1 M. Absch. 4.

seinen Arm über uns ausbreitet und uns erhält."[1]) Wieder rief ihm ein anderer zu: „Dorn!" Denn so ist dein Name nach Micha 7. 4: „Die Besten unter euch sind wie Dornen." Da entgegnete R. Josua: „Wol sind wir wie Dornen, aber wie die, welche zu Zäunen gebraucht werden, damit der Feind nicht in den Garten des Herrn dringe und das heilige Wachsthum zertrete," und deutete hiermit auf die Abschaffung der mosaischen Gesetze im Christenthume.[2]) Im dritten Jahrhundert n. war es der Volkslehrer R. Chanina, der gefragt wurde: „Seid ihr nicht von Gott verworfen, wenn es heißt: „Ihre Sündhaftigkeit ist am Saume ihres Kleides (Klgld. 1)?" „Du vergissest, antwortete dieser, daß es auch heißt: „Gott wohnt in ihrer Mitte auch bei ihrer Sündhaftigkeit (3 M. 16. 17)."[3]) Bei einem andern Lehrer dieser Zeit, Rab Safra, fanden sich ebenfalls Minin (Judenchristen) ein und frugen: „Heißt es nicht: „Nur euch habe ich erwählt von allen Familien der Erde, darum werde ich an euch alle eure Sünden ahnden (Amos 3. 2)", aber wird Jemand seinen heftigen Zorn an seinem Freunde auslassen?" Der Rabbi schwieg und antwortete nicht, da warfen die Judenchristen ein Tuch um seinen Hals und mißhandelten ihn. Hierzu kam der beliebte Volkslehrer R. Abbahu. Sofort wendeten sie sich an diesen mit derselben Frage, die er durch folgendes Gleichniß beantwortete: „Ein Mann hatte zwei Leuten Geld geborgt, von denen er einem gewogen und dem andern abgeneigt war. Von dem Freunde forderte er die Zahlung allmählich in kleinen Raten, aber von dem andern wollte er die Schuld auf einmal bezahlt haben. So ahndet Gott bei uns die Sünden allmählich in Liebe, er straft nicht mit Zorn, sondern ahndet nur."[4]) Wieder wird von einem Gespräch der Judenchristen mit der Frau des Gesetzeslehrers R. Meir, mit der edlen Beruria (s. d. A.) erzählt. Dieselben frugen sie: „Es heißt: „Freue dich du Unfruchtbare (Jesaia 54)", welche Freude kann eine Unfruchtbare haben, ist das nicht eine Ironie für euch Israeliten?" Reiße die Worte nicht aus ihrem Zusammenhange und lies, was darauf folgt: „Denn mehr werden die Kinder der Verlassenen als die der Vermählten sein (Das.)."[5]) e. **Vom Gesetze.** Die Auflösung des Gesetzes bildete im paulinischen Christenthume eine seiner Hauptlehren. Auch die harten hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.) verboten die Vollziehung des Gesetzes und drangen auf die Auflösung desselben. So entstanden zwischen Römern, Christen und Juden Religionsgespräche über den Fortbestand des Gesetzes. Schon oben brachten wir die Unterredungen R. Akibas mit dem römischen Statthalter Tinius Rufus über den Sabbat, die Beschneidung u. a. m. Zu denselben tragen wir nach. „Es frug Akyles (Aquila s. d. A.) den R. Elieser im ersten Jahrhundert n.: „Wenn die Beschneidung ein solch vorzügliches Gesetz ist, warum wurde ihr Gebot nicht in den Zehn Geboten erwähnt?" „Weil dasselbe schon vor dieser Zeit Abraham gegeben wurde," antwortete er.[6]) Im dritten Jahrhundert n. wendete sich ein Philosoph (Christ [7]) an den Lehrer Oschaja: „Wenn die Beschneidung so hoch gehalten wird, warum wurde sie nicht mit Adam miterschaffen? „Damit auch der Mensch, gleich andern Wesen in der Schöpfung, sich selbst zu vollenden habe."[8]) f. **Tod und Auferstehung.** Die Auferstehung war ein Dogma auch des Christenthums, dagegen erkannten die Hellenisten, die Sadducäer, die Anhänger der alexandrinischen Philosophie und die Gnostiker dasselbe nicht an. Ebenso wurde dasselbe von den gebildeten Römern bekämpft. Schon oben brachten wir die Religionsgespräche darüber zwischen dem Patriarchen R. Gamliel II. und einem Min, Sektirer. Als Ergänzung dazu zitiren wir eine Unterredung eines Gnostikers, Min, mit dem Lehrer R. Jose im zweiten Jahrhundert n. In Sephoris kam er mit demselben bei einem Freunde zusammen, den jener besuchte, um ihn wegen des ihm gestorbenen Sohnes zu trösten. Er trat ins Zimmer und setzte sich ruhig hin. Bald entwickelte sich folgendes Gespräch unter beiden. Der Min: „Warum so ruhig, rührt dich das

[1]) Chagiga 5. [2]) Erubin 101. [3]) Joma 57*a*. [4]) Aboda sara 4*a*. [5]) Berachoth 10*a*. [6]) Pesikta. [7]) Vergl. Sabbath 116, wo auch der Name „Philosoph" einen Christen bezeichnet. [8]) Midr. rabba 1 M. Absch. 11.

Unglück dieses Trauernden nicht? R. Jose: „Wir hangen an dem Glauben der Auferstehung, daß wir uns mit den Hingeschiedenen wiedersehen werden.“ Der Min: „Hat denn der Mann nicht des Leidens genug, daß du ihn noch aufregst? Können zerbrochene Scherben wieder ganz werden? und heißt es nicht: „ich zerschlage sie gleich irdenem Geschirr (Ps. 2. 9)?“ R. Jose: „Dennoch ist ein Wiedersehen. Denn was mag die Ursache sein, daß ein Glas, so es zerbrochen wird, wieder aus seinen Scherben neu geschaffen werden kann, während ein zerbrochenes Tongeschirr nicht aus seinen Scherben ganz zu machen ist?“ Der Min: „Weil das Glas geblasen wird. R. Jose: „So höre, was du selbst gesprochen. Was durch des Menschen Hauch geschaffen wurde, kann sich wieder aus seinen Trümmern erheben, das, was durch Gottes Geist entstanden, der Mensch, dem Gott den Geist eingehaucht hat, doch sicherlich!“ [1]) Mehreres siehe: „Religionsphilosophie“ und in „meinem Geist der Hagada“ Artikel „Abtrünnige“. Ueber den hierher gehörenden Justins Dialog mit Tryphon — siehe: Schriftstellen, messianische.

Rom, רומי, **Große Stadt Rom**, כרך גדול של רומי. Berühmte Stadt, Hauptstadt des römischen Reiches im Alterthum, an den Ufern der hier noch schiffbaren Tiber, größtentheils am linken Ufer gelegen, einige Stunden oberhalb der Mündung bei Ostia, inmitten einer Ebene, die an drei Seiten von Gebirgen umschlossen ist. Von der Geschichte dieser merkwürdigen Stadt behandeln wir hier nur den Theil, der die Juden in derselben betrifft. Die Niederlassung der Juden in Rom begann sehr früh. Vorübergehend ließen sich Juden in Rom nieder im Jahre 160 v. mit der Gesandtschaft Judas Makkabäer an den römischen Senat zur Abschließung eines Bündnisses.[2]) Die Absendung einer zweiten Gesandtschaft zur Erneuerung dieses Bündnisses geschah im Jahre 143 v. unter seinem Bruder und Nachfolger Jonathan Makkabäer.[3]) Dieser folgte eine dritte, die bedeutendste, im Jahre 140 v. unter dem dritten Bruder Simon Makkabäer; sie erlangte ein wirkliches Schutz- und Trutzbündniß mit den Römern.[4]) Dauernde Ansiedlungen der Juden datiren erst seit dem Jahre 63 durch die Kriegsgefangenen, die Pompejus nach der Eroberung Jerusalems nach Rom brachte. Dieselben wurden als Freie, Libertini, mit dem römischen Bürgerrecht beschenkt und siedelten sich jenseits der Tiber an, wo sie eine selbständige jüdische Gemeinde bildeten.[5]) Dieses Quartier lag am Abhange des Vatikans und erstreckte sich über eine der flachen Tiberinseln, an die die von Ostia kommenden Tiberkähne anlegten. Hier, wo die Schiffsladungen abgeliefert wurden, war für die jüdischen Händler ein wichtiger Platz, der jährlich immer mehr besetzt wurde und an Bedeutung gewann. So konnten sie schon im Jahre 53 v. eine zahlreiche Zuhörerschaft, bei der Vertheidigungsrede Ciceros für Flaccus ausmachen.[6]) Julius Cäsar war ein großer Beschützer der Juden; sie klagten daher in großer Menge Nächte hindurch an seinem Scheiterhaufen.[7]) Sehr zahlreich und ausgebreitet waren sie unter Augustus, wo sie nach Tausenden, etwa 40,000 Seelen, zählten.[8]) Sie hatten Zutritt in römische Gesellschaften,[9]) auch an direkten Beziehungen von Juden zum kaiserlichen Hof fehlte es zur Zeit Augustus nicht.[10]) Zwei jüdische Gemeinden in Rom wurden nach Augustus und Agrippa benannt.[11]) Die Kaiserin Livia hatte eine jüdische Sklavin Namens Akme.[12]) Doch bald genügte ihnen nicht mehr der Stadttheil am Tiber, sie breiteten sich auch in der Stadt aus; sie sind auf dem Marsfelde und mitten in der römischen Geschäftswelt. Der heilige Hain vor Porta Capena war an die Juden verpachtet.[13]) Ihre Ansiedlung da wird durch die Entdeckung jüdischer Coemeterien an der Via Appia bestätigt.[14]) Die Juden erfreuten sich sehr günstiger

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 14. [2]) 1 Macc. 8. 17—32. [3]) Das. 12. 1—4. 16. [4]) Das. 14. 24. 25. 15—24. [5]) Philo. Legat. ad Cajum. § 23. M. II. 568 ff. [6]) Cicero pro Flacco. 28. [7]) Sueton Cäsar 84. [8]) Joseph. Antt. 17. 11. 1. B. j. 2. 6. 1; Tacit. Annal. 2. 85. [9]) Nach den Satyren der römischen Dichter. Siehe weiter. [10]) Siehe weiter. [11]) Siehe weiter. [12]) Joseph. Antt. 17. 5. 7; das. b. j. 1. 32. 6; 33. 7. [13]) Juvenal Satyr. III. 12—16. [14]) Siehe S. 13 bei *a*.

Privilegien. Die Mehrzahl derselben rühren von Julius Cäsar und den römischen Behörden seiner Zeit her. Die freie Religionsübung und andere Vergünstigungen als die Ausübung einer Jurisdiktion für ihre Mitglieder, sowie das Versammlungsrecht wurden ihnen garantirt.[1]) Letzteres wurde unter Augustus den Römern verboten, aber ihnen gestattet.[2]) Auch Augustus hat diese Privilegien der Juden aufrecht erhalten.[3]) Auf Verletzung dieser Rechte wurden Strafen bestimmt.[4]) Es hatten die Juden schon zur Zeit Augustus mehrere Synagogen.[5]) Gestattet war ihnen ferner alljährlich ihre gesetzlichen Abgaben einzusammeln und nach Jerusalem abzuliefern.[6]) Die Entwendung solcher Gelder gebot das Gesetz gleich einem Tempelraub zu bestrafen.[7]) Nach dem Tode Herodes I. begleiten 8000 Juden die Gesandtschaft aus Jerusalem zur Wiederherstellung der alten Theokratie im jüdischen Staate. (Joseph. b. j. II. 6. 1). Eine Aenderung trat nach der Zerstörung Jerusalems ein, wo diese Geldsendungen der Juden nach Palästina verboten und ihnen die Ablieferung derselben für den Tempel des capitolinischen Jupiters aufgegeben wurde.[8]) So war eine Judensteuer unter dem Namen „Fiscus Judaeus“ geschaffen, die aus einem griechischen Doppeldrachmen (didrachmon) für den Kopf oder einem drittel Schekel-, 43 Pf., den jeder Jude früher an den Tempel nach Jerusalem ablieferte, bestand. Doch schon Nerva (96—98) hob dieses Edikt auf,[9]) trotzdem werden die Juden noch immer zu einer Judensteuer für den Tempel Jupiters verpflichtet.[10]) Die Juden durften jetzt ihre Abgaben an das Patriarchat in Palästina senden.[11]) Doch wurde auch die Beitreibung der Judensteuer noch immer streng gehandhabt. Man denunzirte beim Fiskus all die Juden, welche sich auf irgend welche Weise derselben zu entziehen suchten (Donit. 12). Es kam vor, daß man einen 90jährigen Greis untersuchte, ob er beschnitten sei (Daselbst.) Von dem Synhedrialoberhaupte R. Jochanan b. S. (im 1. Jahrh.) wird darüber sein Vorwurf an das Volk zitirt: „Ihr habt die Tempelsteuer nach Jerusalem, ein Beka (s. d. A.) für jeden Kopf verweigert, sehet, ihr müsset heute 15 Schekalim (s. Schekel) der Regierung eurer Feinde geben.“[12]) Ebenso klagt noch ein späterer Volkslehrer Abba in einem Vortrage: „Warum müsset ihr Geld an Rom zahlen, ohne Brod dafür zu erhalten (mit Bezug auf Jesaia 55. 2)?“ „Weil ihr euch nicht am Brod der Thora gesättigt habt.“[13]) Neue Gesetze schützten auch den Gottesdienst, so daß später ein Bischof Callistus (189 bis 199), der den jüdischen Gottesdienst in Rom störte, mit der Verbannung nach den Bergwerken in Sardinien bestraft wurde.[14]) Diese Begünstigungen der Juden erlitten einige Unterbrechungen. Unter dem Kaiser Tiberius begannen die Repressivmaßregeln gegen die Juden. 4000 waffenfähige Juden wurden nach Sardinien deportirt, um im Kampfe gegen die Räuber verwendet zu werden.[15]) Der Kaiser Claudius (41—54 n.) begann zwar mit einem Toleranzedikt für die Juden, aber dessen Wirkung dauerte nicht lange, denn abermals erfolgte eine allgemeine Ausweisung der Juden aus Rom.[16]) Doch war dieselbe nur vorübergehend, schon hatten die Juden feste Wurzeln unter den Römern gefaßt. Eine starke Anzahl Römer, die sich zum Judenthum bekannten,[17]) und andere Gönner und heimliche Anhänger, sowie die herodäische Familie u. a. m. machten ihnen bald die Rückkehr leicht.[18]) Als Ausgewiesene besetzten sie sich in einer Rom nahe liegenden Stadt, um bald wieder zurückkehren zu können, was ihnen auch gelang.[19]) Am Hofe Neros (54—68) finden wir einen jüdischen Schauspieler Alityrus,[20]) die Töchter der Gens Fulvia Flavia,

[1]) Sueton Caes. 42; Joseph. Antt. 14. 10. [2]) Sueton Caes. 42. [3]) Joseph. Antt. 16. 6. [4]) Joseph. Antt. 14. 10. 20. 21. 23. 24. 25, besonders 23. [5]) Philo, Legat ad Cajum § 40 M. II. 592, besonders Juvenal Satyr. III. 296. [6]) Philo Legat ad Cajum § 23 M. II. 568 ff. [7]) Joseph. Antt. 16. 6. 2. 4. Vergl. Cicero pro Flacco. 28. [8]) Joseph b. j. VII. 6. 6; Dio Cass. XVI. 7; Sueton Domit. 12. [9]) Madden, Jewish Coinage p. 199. [10]) Appian syr. 50; Orig. Epiph. ad Afric. § 14. [11]) Cod. Theod. XVI. 8. 14. [12]) Mechilta zu Jithro 2. [13]) Midr. rabba 3 M. Absch. 30. [14]) Hippoletus, Philosophumena IX. 12; Vergl. Cod. Theod. 16. 8. 8. 12. 20. 21. 25. 27. [15]) Das. 18. 3. 5; Tacit. Annal. II 85; Sueton Tiber 36. [16]) Sueton Claudius. Vergl. Act. ap. 18. 2. [17]) Siehe „Proselyten.“ [18]) So erzählt der Talmud נדיבי עמים נאספו. [19]) Juvenal IV. 117. [20]) Joseph. vita 3.

Valeria, Veturia u. a. m. waren dem Judenthum ergeben.[1]) Auch die Gemahlin des Kaisers Nero, Poppäa, gehörte zu denselben; sie verlangte als Jüdin bestattet zu werden, was ihr auch Nero gewähren ließ.[2]) In anderen Städten drängten sich ganze Gemeinden zur Annahme des Judenthums,[3]) so daß der römische Geschichtsschreiber Tacitus über die Hinneigung der Römer zum Judenthume klagte[4]) und sich gar nicht wenig darüber wundern konnte, wie Römer sich den jüdischen Religionsübungen unterziehen, ihre Götter verachten, ihr Vaterland aufgeben und dem Judenthume sich anschließen können.[5]) Der launenhafte Satyriker Juvenal schildert diesen sich offenbarenden Drang zum Judenthume in Folgenden:

„Wenn den Kindern zum Loos ein Vater, der Sabbate feiert,
„Bald dann werden sie nur verehren die Himmel und die Wolken.
„Meiden des Schweines Genuß, als gälte es, vom Menschen zu essen;
„Weil auch der Vater es mied, bald legen sie auch ab die Vorhaut.
„Romas uraltes Gesetz gewöhnt überhaupt zu verachten,
„Lernen sie nur der Juden Gesetz, und haltens und fürchtens.

Auch der Dichter Ovid ruft: „Die Schönheit der Stadt sucht man in den Synagogen!"[6]) Die meisten Söhne Herodes I. wurden in Rom erzogen. Agrippa I. brachte bis zu seiner Ernennung zum König in Rom zu und war mit Caligula (37—41) sehr befreundet. Unter Vespasian, Titus und Domitian (70—96) lebte der jüdische Geschichtsschreiber Josephus in Rom, von ihnen geehrt und begünstigt, wo er Muße fand, sich durch sein Schriftthum ein ihn ehrendes Denkmal zu setzen.[7]) Bekannt sind die nahen Beziehungen Agrippas II. (s. d. A.) und Barenices (s. d. A.) zu Vespasian und Titus. Ein Hauptanhänger des Judenthums war Flavius Clemens, der Vetter des Kaisers Domitian, durch den die jüdische Religion von neuem in die kaiserliche Familie einzog.[8]) Die Juden führten gern die Namen der Kaiser: Julius, Claudius, Flavius, Aelius, Aurelius, Valerius u. a. m. Diese Begünstigung der Juden hatte zur Folge, daß Christen in den Zeiten der Christenverfolgungen, um sich zu retten, zum Judenthume übertraten. (Euseb. hist. eccles. VI. 12. 1). Später versuchte man das Eindringen der jüdischen Religion in die vornehmen Familien Roms durch strenge Gesetze zu verhindern. Es erließ Domitian ein Verbot gegen den Uebertritt zum Judenthume, in Folge dessen viele Römer, auch der Consul Flavius Clemens und seine Frau Domitilla Flavia, beide Verwandte des Kaisers, wegen des Atheismus, d. h. wegen der Hinneigung zum Judenthume, angeklagt wurden, von denen Clemens hingerichtet und die Domitilla nach der Insel Pandataria verbannt wurde.[9]) Eine gelindere Strafe als diese war die Confiszirung des Vermögens der Proselyten.[10]) Aber schon unter seinem Nachfolger vollzog sich eine Umwandlung zu Gunsten der Juden. Coccejus Nerva hat diese judenfeindliche Decrete aufgehoben.[11]) Diese Aufhebung wurde durch eine Denkmünze verewigt, ein Beweis ihrer Wichtigkeit. Dieselbe hat auf der einen Seite das Bild des Kaisers Nerva, auf der andern einen Palmbaum, Sinnbild des jüdischen Volkes. Ihre Inschrift lautete: „Fisci judaici columnia oblata", die Anklage auf Confiskation der Güter wegen des jüdischen Bekenntnisses ist aufgehoben. So blieb man dem Judenthum und den Juden gewogen.[12]) Noch die Kaiser Theodosius, Arcadius und Honorius (379—433) erneuern die Gesetze zum Schutze der Juden und des Judenthums.[13]) Erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts n. wurde die Absendung von Geldern an das Patriarchat nach Palästina verboten.[14]) Ueber die Organisation der jüdischen Gemeinde in Rom erfahren wir, daß sie keine einheitliche war, sondern

---

[1]) Joseph. Antt. 18. 3. 5; Sueton, Domit. 15; Renan, Paulus 129—135. [2]) Tacit. Annal. 16. 6; Joseph. Antt. 14. 7. 4. [3]) Joseph. Antt. 20. 2. 2; das. contra Apion. 2. 11; Philo, Vita Mosis II. M. 137. [4]) Tacit. hist. V. 5. Vergl. Juvenal Satyr. 3. 296. [5]) Tacitus hist. V. 5. [6]) Ovid Ars. am. 1. 75. [7]) Siehe „Josephus Flavius". [8]) Dio Cassius XVII. 14; Sueton Domit. 15. [9]) Dio Cassius im Auszug des Xiphilinus 67. 12. [10]) Das. [11]) Dio Cassius 67. 67. 11. [12]) So nennt Tertullian in seinem Apologeticum c. 21 die jüdische Religion „insignissima religio, certe licita". [13]) Cod. Theod. XVI. 8. 9. Judaeorum sectam nulla lege prohibitam, satis constat. [14]) Cod. Theod. XVI 8. 14. 17. 29.

aus mehreren, von einander völlig unabhängigen bestand. Man kennt drei Hauptgemeinden, die, wie schon oben angegeben wurde, die Namen ihrer Patronen führten. Es gab eine Augustianische Synagoge, eine Agrippanische und eine Synagoge Volumni, wol Volumni.[1]) Neben diesen gab es eine Synagoge Kampesivi; eine Synagoge Ebraica; eine Synagoge Elaios; eine Synagoge Rodica u. a. m. Verwaltet wurde jede Gemeinde durch eine „Gerusia", Aeltesten, an deren Spitze ein Archon, Gerusia-Arches stand. Die Archonten waren nur auf eine bestimmte Zeit gewählt. Doch gab es auch lebenslängliche Archonten. Zur Leitung des Gottesdienstes war ein Archisynagoges, Synagogenvorsteher, ראש חכנסת. Er hatte die Aufsicht über den Gottesdienst und die Leitung desselben. Diesem stand zur Seite ein Gemeindediener, Hyporetes, חון הכנסת. Außerdem werden „Patres Synagogae", Väter der Synagoge und Mütter der Synagoge, „Matres Synagogae" genannt.[2]) Fragen wir nach der Beschäftigung und dem Erwerbszweig der Juden Roms, so hat die Anweisung ihres Quartiers am Tiber sie zu Kaufmännern bestimmt.[3]) Doch gab es von ihnen auch Soldaten,[4]) Gelehrte,[5]) Dichter,[6]) Schauspieler,[7]) Sänger[8]) u. a. m. Die Sprache der Juden Roms war die griechische. In derselben sind die Inschriften auf dem jüdischen Friedhofe in der transtiberianischen Region und auf dem andern vornehmern an der appischen Straße bei Capena, sowie bei den Katakomben, selten lateinisch, aber noch seltener hebräisch.[9]) Im talmudischen Schriftthume haben wir mehrere Angaben und Sagen über Rom, die theilweise obige Notizen beleuchten und ergänzen. Die Sage von Remus und Romulus, den Erbauern Roms, kommt auch hier vor. „Dem Verwaisten bist du ein Helfer" (Ps. 10. 14). Zwei Waisen, Romos[10]) und Romulus, blieben zurück, du (Gott) gabst einer Wölfin den Willen ein, sie zu säugen, so daß sie heranwuchsen und zwei Binsenbaue in Rom aufführten.[11]) Eine andere Stelle hat darüber: „Als des Romos und Romylos Mutter starb, fand sich eine Wölfin, sie zu säugen; sie wuchsen heran, erbauten zwei große Binsen und wurden große Könige."[12]) Auf einer andern Stelle läßt der Volkslehrer R. Juda b. Simon (im 3. Jahrh. n.) Abraham mit den Worten: „sollte er nicht Recht üben!" (1 M. 18. 25) ausrufen: „Als du (Gott) deine Welt ordnen wolltest, übergabst du sie in die Hände zweier, des Romos und Romylos, so daß, wenn der eine etwas ausführen wollte, der andere ihn daran verhindern konnte, solltest du aber, den Niemand stören kann, kein Recht üben!"[13]) Endlich zitiren wir noch eine Sage über die Gründung Roms Herrschaft. R. Jochanan, ein Lehrer im dritten Jahrhundert n., erzählt: „Aegypten führte Krieg mit Rom. Da sprachen die Aegypter zu den Römern: „Wie lange wollen wir uns noch durch den Krieg aufreiben, wir bestimmen, daß jenem Reiche die Herrschaft zufalle, dessen Feldherr erst durch sein eigenes Schwert fallen werde. Der ägyptische Feldherr hat dieses nicht gethan. Aber in Rom lebte ein alter Mann, Januarius, Vater von zwölf Kindern. Diesen beredeten die Römer, sie wollen seinen Kindern Staatsämter verleihen, wenn er sich selbst in sein Schwert stürze. Er that es. So siegten die Römer und nannten diesen Tag Calendae Januariae.[14]) Vielleicht bezieht sich diese Sage auf die Einführung des römischen Kalenders durch Julius Cäsar. Auch von Saturn, dem Zeitengotte, wird erzählt, daß er alle seine Kinder, die Monate, verschlingt, sich selbst aufreibt. Rom selbst heißt daselbst: „Große Stadt Rom", כרך גדול של רומי[15]) und dessen gewaltiges Geräusch, das in weiter Ferne schon gehört wurde, hat die jüdischen Gesetzeslehrer R. Gamliel II., R. Eliesar und R. Josua im ersten Jahrhundert n., als dieselben sich Rom näherten, in Erinnerung der zerstörten Stadt Jerusalem, bis zu Thränen gerührt. „Diese Stadt der Götzendiener so mächtig und

---

[1]) Vergl. über dieselbe Schürer, Gemeindeverfassung der Juden in Rom, Leipzig 1879, S. 15. [2]) Das. [3]) Mart. 12. 57. [4]) Joseph. Antt. 20. 5. 2. [5]) Das. [6]) Martial. II. 94. [7]) Joseph. vita 3. [8]) Martial. 7. 82. [9]) Friedlaender, Sittengesch. Roms B. 3. S. 510. [10]) Die Schreibart „Romos" statt „Remus" ist griechisch. Vergl. Dionysius I. 1. cap. 71. Plutarch de „Romulo". [11]) Midr. rabba zu Ester 1. 9. [12]) Das. zu Ps. 12. 5; Jalkut II. § 652 zu Ps. 10. [13]) Midr. rabba 1 M. Absch. 49. [14]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 2. [15]) Sanhedrin 21 β

unser Jerusalem in Trümmern!" seufzten sie. R. Akiba tröstete sie und sprach: „Wenn es so den Gotterzürnern ergeht, wie da den Gottverehrern!"[1]) Im dritten Jahrhundert n. reiste der Volkslehrer R. Josua b. Levi (s. d. A.) nach Rom. Demselben fiel der große Kontrast zwischen dem ungeheuren Luxus dieser Stadt einerseits und der schrecklichen Volksarmuth in derselben andererseits auf. Er sah eine Statue, umhüllt mit den feinsten Decken, die sie vor den schädlichen Einflüssen des Temperaturwechsels schützen sollten. Neben derselben saß ein Mensch in zerlumpten Kleidern, der kaum seine Blöße zuzudecken hatte. Diese Erscheinung machte auf ihn einen solch tiefen Eindruck, daß er ausrief: „Dein Wohlthun, Herr, ist wie die Berge Gottes, aber dein Gericht so tief wie der Abgrund (Ps. 26. 7)!" womit er auf den unvermeidlichen Untergang dieser Stadt hinwies.[2]) Von dem zeremoniellen Wesen der Juden Roms erzählt R. Jose, ein Lehrer im zweiten Jahrhundert n., daß ein Theodosius bei den Juden in Rom die Opferung des Passahlammes, dessen Darbringung nur in Palästina während des Bestandes des Tempelkultus in Jerusalem erlaubt war, eingeführt hatte. Der Patriarch in Palästina erhielt hiervon Nachricht und ließ ihn die Unterlassung desselben unter Androhung des Bannes befehlen.[3]) Zur Geschichte der Juden Roms gehören mehrere Sagen und Berichte, die wir hier noch bringen: „Ein Kaiser, heißt es, haßte die Juden und gab dem Senate auf, über die Ausrottung derselben zu berathen." Er sprach: „So Einer Krankhaftes an seinem Fuße hat, soll er den Fuß amputiren oder lieber die Schmerzen weiter tragen?" Ersteres muß geschehen! riefen Alle mit Ausnahme von Einem, der die Ausführung einer völligen Vernichtung der Juden für unmöglich hielt, schon wegen ihrer Zerstreuung in allen Weltgegenden. Dieser Senator, der für die Juden gesprochen, heißt hier „Ketia bar Schalom", deutsch: der Getödtete, Sohn des Friedens, der Seligkeit."[4]) Wir finden in dieser Sage einige Beziehungen auf den oben genannten, dem Judenthume ergebenen Senator Clemens Flavius, der wegen dieser Hinneigung zum Judenthume von Domitian zum Tode verurtheilt wurde. Eine zweite Sage spricht von einem Onkelos Sohn Kalonimos, der sich zum Judenthume bekannte und deshalb vom Kaiser verfolgt wurde. Die Verfolgung blieb erfolglos, da der Proselyt Onkelos seine Verfolger von den Wahrheiten der jüdischen Religion überzeugte und sie dem Judenthume zuführte.[5]) Auch dieser Onkelos wird auf einer andern Stelle als ein Flavier, ein Schwestersohn des Titus gekannt,[6]) und mit dem bedeutenden Proselyten Akyles (s. d. A.) identisch gehalten. Von einem, dem Judenthume ergebenen Senator, der zur Rettung der Juden sich selbst getödtet hatte, sprechen auch noch andere Berichte im Talmud. In Rom, heißt es, waren die Gesetzeslehrer aus Palästina: R. Elieser, R. Josua und der Patriarch R. Gamliel II. (im Anfange des 2. Jahrh. n.), als der Senat eine Judenverfolgung beschlossen hatte. Nach dreißig Tagen sollte dieser Beschluß zur Ausführung kommen. Einer der Senatoren war gottesfürchtig und entdeckte dies dem Gesetzeslehrer R. Gamliel II. „Verzweifelt nicht, sprach er tröstend, 30 Tage sind eine lange Frist für den Gott der Juden, der Rettung senden wird. Am Abend des 25. Tages erzählte er den ganzen Vorfall seiner Frau und sprach: „noch sind es 5 Tage." Aber sie war noch edler, als er und rieth ihm Gift zu nehmen, damit durch seinen Tod der Senatsbeschluß nicht zur Ausführung kommen könne. Der edle Senator befolgte den Wink seiner Frau; er starb und die Verfolgung unterblieb.[7]) Es ist unzweifelhaft, daß wir auch hier an den obigen edeln Flavius Clemens und an dessen Frau Drusilla Flavia zu denken haben. In dieser Zeit ihres Aufenthalts in Rom sollen diese jüdischen Gelehrten mit verschiedenen römischen Persönlichkeiten Religionsgespräche (s. d. A.) gehabt haben, die von ihnen Aufklärung über Gegenstände aus der jüdischen Religion verlangten.[8]) Mehreres siehe: „Gamliel II.," „Religionsgespräche" und „Nassi."

---

1) Maccoth am Ende. 2) Midrasch 1 M. Absch. 33 und 35. 3) Pesachim S. 53 α. 4) Aboda sara S. 10 β. 5) Das. 11 α. 6) Gittin S. 56. אונקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס. 7) Midr. rabba 5 M. Absch. 2; Jalkut zu Psalm 17. 10. 8) Mischna Aboda sara IV. 7; Gemara das. S. 54 β; Mechilta zu 2 M. 20. 6 p. 76. Mehreres siehe „Gamliel II." und „Religionsgespräche".

Römische Kaiser, siehe Antoninus, Hadrian, Titus, Trajan, Vespasian u. a. m.
Römisches Recht, siehe: Recht.

S.

Sadducäer, Pharisäer und **Baithusäer** oder **Boöthusäer.** צדוקים, פרושים וביתוסים. Namen religiöser Parteien, Vertreter der religiösen Hauptströmungen im ältern Judenthume. I. Entstehung, Bezeichnung, Eigenschaften, Arten und Abarten. Ueber die Entstehung und die Namen dieser religiösen Richtungen im ältern Judenthume ist viel geschrieben und gerathen worden, wir besitzen ein umfangreiches Schriftthum davon. Von den Arbeiten jüdischer Gelehrten unserer Zeit auf diesem Gebiete nennen wir die von Dr. Abraham Geiger, der den Ursprung der Sadducäer auf die bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina und bei der Wiedereinführung des Opferkultus im Tempel zu Jerusalem thätige Priesterfamilie der Zadokiten zurückführt.[1]) Die Sadducäer mit ihren Gegnern, den Pharisäern, sollen aus den damaligen Parteien im jüdischen Volke herorgegangen sein, die Sadducäer aus den Zadokiten und die Pharisäer aus den in den Büchern Esra und Nehemia genannten „Nibdalim" (Abgesonderte), die sich von der heidnischen Lebensweise absonderten. Wir können uns mit dieser Annahme aus folgenden Gründen nicht befreunden: a. finden wir weder in den jüdischen Schriften der vormakkabäischen Zeit, noch in den spätern Berichten über dieselbe eine Erwähnung von Pharisäern. Die Bücher Esra und Nehemia, die Bücher der Chronik, die zwei Bücher der Makkabäer, das Sirachbuch u. a. m. kennen die Pharisäer nicht. b. Bedeutet das in Esra 6, 21; 9. 1. 10. 11 u. a. O. vorkommende: hibadlu, הבדלו, oder: nibdelu, נבדלו, sowie die Benennung: „Nibdalim" daselbst eine Absonderung von dem Verbotenen, Gesetzwidrigen, während der aramäische Name „Pharisäer," „Perischin" oder „Paruschim" mehr eine Absonderung vom Erlaubten, von dem durch das Gesetz nicht Verbotenen ausdrückt.[2]) c. Gehörten auch die Zadokiten zu den Nibdalim, die nach Esra 10. 19 ihre Mischehen löften und die heidnischen Frauen zurücksandten; auch zählte man sie zu denen, die nach Nehemia 10 den neuen Vertrag, von den Heiden sich abzusondern, mit unterschrieben; sie können demnach nicht zu den Gegnern der Nibdalim (Absonderer) gehört haben. Uns haben zwei Stellen in 1 B. der Makkabäer einen neuen Gesichtspunkt eröffnet. Von diesen zwei Stellen, die eine größere Aufmerksamkeit verdienen, ist eine im 1 B. der Makkabäer 2. 29 und lautet: „Da gingen viele, die sich der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) beflissen, hinab in die Wüste, um daselbst zu wohnen —, weil das Unheil gegen sie überhand nahm." Es werden hier die, welche sich den Hellenisten nicht fügten, „Beflissene der Gerechtigkeit und des Rechts" genannt. Merken wir uns diese Benennung, wir finden bald Aufschluß über dieselbe. Die zweite Stelle ist im 1 B. der Makkabäer 2. 39: „Da Matthatias und seine Freunde solches erfuhren, (daß tausend Chassidäer in der Höhle an einem Sabbat, an dem sie nicht kämpfen wollten, von den Syrern überrascht und niedergehauen wurden), trauerten sie über sie gar sehr. Und es sprach einer zum andern: wenn wir also thun, wie unsere Brüder gethan und nicht streiten gegen die Heiden für unser Leben und unser Gesetz, so werden sie uns bald von der Erde vertilgen. Und sie berathschlagten sich am selbigen Tage und sprachen, wenn Jemand wider uns zum Streite kommt, so wollen wir gegen ihn streiten, daß wir nicht Alle umkommen, wie unsere Brüder in den Schlupfwinkeln umgekommen sind. Hierauf versammelte sich zu ihnen ein Haufe der Assidäer, streitbare Männer aus Israel, die entschlossen waren für das Gesetz." So werden die Assidäer (Chassidäer) als die Zweiten genannt, die sich zum Kampfe gegen die Syrer um die

---

[1]) Geiger, Urschrift S. 100 und „Sadducäer und Pharisäer", Breslau 1863. [2]) So in Pseudo Jonathantargum bei der Wiedergabe von 4 M. 6. 5. 6 „sich zu enthalten vom Wein u. a. m.", also von dem den Israeliten Erlaubten, Nichtverbotenen. Siehe mehr in Th. II. dieses Artikels.

Makkabäer schaarten. Wir resultiren aus diesen beiden Stellen, daß es zur Zeit des Makkabäeraufstandes außer den Hellenisten noch zwei religiöse Parteien unter den Juden gab: 1. die Gerechtigkeitsbeflissenen, hebräisch: „Zaddikim," und 2. die Assidäer (Chassidim). Von den Pharisäern, Sadducäern und Essäern ist da noch keine Rede. Dasselbe bestätigt uns auch eine alte Gebetsformel, die man dem Synagogengebete „Schemone Esre" einverleibt hat und ihrem ganzen Inhalte nach als der makkabäischen Zeit angehörig betrachtet wird,[1]) in der ebenfalls für die Gerechten, Zaddikim, und die Frommen, Chassidim, gebeten wird.[2]) Einen Aufschluß über Erstere, die Gerechtigkeitsbeflissenen, Zaddikim, erhalten wir durch einen Einblick in die damalige Zeitgeschichte. Dieselbe nennt zwei Hohepriester als Gerechtigkeitsbeflissene, Zaddikim, Gesetzesgerechte: a. einen Simon den Gerechten (Simon Hazadik), es ist Simon II (von 219—199) und b. seinen Sohn Onias III., von dem berichtet wird, daß er ein gesetzestreuer Mann war.[3]) Simon den Gerechte schildert das zweite Makkabäerbuch 3. 1 ff; 4. 2; 15. 12 als Eiferer für das Gesetz, einem Feind des Bösen und Beförderer der Frömmigkeit, der den Ausschreitungen der Hellenisten mit Strenge Einhalt that. Das talmudische Schriftthum kennt ihn als einen Gegner des überhandnehmenden Nasiräerthumes; er aß nie von einem Schuldopfer der Nasiräer mit Ausnahme von einem male.[4]) Die Nasiräer bildeten bekanntlich den Hauptbestandtheil der Chassidäer; es waren Simon der Gerechte und sein Sohn Onias III. mit ihrem Anhange, der nicht gering war (s. weiter), Gegner der Chassidäer, aber ebenso Gegner der Hellenisten ihrer Zeit, die auf die Verschmelzung des Judenthums mit dem Griechenthum drangen. Von Onias III. wird erzählt, daß er die Tobiaden, die Söhne des Steuerpächters Joseph, wegen ihrer gesetzwidrigen griechischen Lebensweise aus Jerusalem verbannt hat.[5]) Ebenso verwies er einen hellenistischen Priester Simon, angeblich wegen seiner heidnischen Werke. In Sirach 9. 3 wird vor der unzüchtigen Dionysfeier gewarnt. Ferner wird von den Männern, die mit Geld von dem hellenistischen Hohenpriester Jason zur Herkulesfeier nach Tyrus gesandt wurden, erzählt, daß sie das Geld nicht zu Opfern für die Herkulesfeier hergeben wollten, sondern dasselbe zum Ankauf von Schiffen verwendeten.[6]) Wir erkennen in diesen Allen die Männer der Partei der Gesetzesgerechten, der „Zaddikim." Das Sirachbuch, das der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. angehört und den Hohenpriester Simon, den Gerechten ehrend nennt, gehört dieser Richtung der Gesetzesgerechten an, das eine vollständige Schilderung derselben giebt. Gegen den Asketismus der Chassidäer wird der heitere Genuß ohne Trübung durch ernste Gedanken empfohlen[7]); ebenso empfiehlt es gegen den Wunderglauben und die Wunderkuren derselben den Gebrauch der natürlichen Heilkunde.[8]) Aber nicht weniger zieht es gegen die Hellenisten und deren Streben, den Anschluß und das Aufgehen der Juden in die Heiden zu bewirken, her, wo es zugleich ihre Untreue gegen das Gesetz geißelt,[9]) und zur Rückkehr auffordert.[10]) So standen die „Gerechtigkeitsbeflissenen," „Zaddikim," in der Mitte zwischen den Chassidäern und den Hellenisten; ihr oberster Grundsatz war; „der Zeit und ihren Ansprüchen, also der Hellenisirung, nur so weit nachzugeben, so weit sich dasselbe mit dem jüdischen Gesetz verträgt." Die oben genannten Chassidäer (Assidäer) waren die Gegner dieser Richtung, wollten von einem Nachgeben oder Aufgeben, auch des Geringsten, zu Gunsten der hellenistischen Zeitströmung nicht wissen. Erst später, zur Zeit der Makkabäerkämpfe, als die Chassidäer zu Tausenden vor den sie drängenden Hellenisten nach der Wüste gezogen waren und daselbst ein großer Theil von ihnen in den Höhlen, wo sie sich verborgen hielten, von den sie verfolgenden Syrern an einem Sabbattage, weil sie an dem-

---

[1]) Siehe: „Schemone Esra" in der Abth. II. meiner Real-Encyclopädie. [2]) Das Gebetsstück lautet: על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך — יהמו רחמיך. [3]) 2 Macc. 15. 11—14. [4]) Nedarim S. 9 β. 17 α. vergl. Nasir 2 α. 19 α. Jerusch. Nasir 4. 1; 1. 5; das. Nedarim 1. 5. [5]) Joseph. b. j. im Anfange. [6]) 2 Macc. 4. 19. [7]) Sirach 55. 3 ff.; 22. 1. [8]) Das. 33. 1—13; 36. 16. 22. [9]) Das. 42. 8. [10]) Das. 17. 1; 24. 1.

selben nicht kämpfen wollten, niedergemetzelt wurden, änderte sich diese Gesinnung bei einem Theile derselben. Ein Haufe von ihnen fügte sich den Beschlüssen der Makkabäer und seines Gelehrtencollgiums, auch am Sabbattage gegen die sie bedrängenden Feinde zu kämpfen.[1]) So war ein Kompromiß zwischen den Chassidäern und den Zaddikim, den Gerechtigkeitsbeflissenen, zu Stande gebracht. Die Makkabäer bildeten den Mittelpunkt dieser Vereinigung. Doch blieb auf beiden Seiten, bei den Gerechten und den Chassidäern, ein großer Theil, der mit diesem Vorgehen der Makkabäer nicht einverstanden war und so Gegner dieser Vereinigung wurde. Das zweite Buch der Makkabäer, das einen Chassidäer zum Verfasser hat, verschweigt ganz und gar diesen Kompromiß; es weiß nichts von dem Erlaubtsein, am Sabbat gegen den Feind zu kämpfen. Nach den Berichten von Dio Cassius 37. 16 und Josephus b. j. 2. 16 waren es wieder Chassidäer, die im Kriege gegen Pompejus am Sabbat nicht kämpfen wollten. Das Buch der Jubiläen 80. 16 setzt den Tod auf den Kampf am Sabbat. Es gab somit zwei Klassen von Chassidäern, von denen eine es mit den Makkabäern und den Gerechten hielt und den Kampf am Sabbat als erlaubt erachtete; dagegen war es die andere die von obigem Kompromiß nichts wissen wollte und den Kampf am Sabbattage als verboten glaubte. Die Chassidäer dieser Klasse trennten sich von den Makkabäern, traten als deren Gegner auf und zogen sich vom Kampfe zurück. Sie traten zu einem Bunde für sich zusammen, mißbilligten die Werke der Makkabäer und waren es, die man später unter den Namen „Essäer" kennt. Bestärkt werde ich in dieser Forschung durch mehrere Angaben in den aus dem Judenthume gewiesenen Schriften, die „Essäer" zu Verfassern haben sollen. Das Zitat aus dem Buche der Jubiläen, das den Tod auf den Kampf am Sabbat setzt, haben wir schon gebracht. Das aethiopische Henochbuch erkennt die Verdienste der Makkabäer nicht an, begnügt sich nicht mit der Reinigung des Tempels vom Götzendienste durch die Makkabäer, sondern hofft auf einen Neubau desselben. Im Henochbuch 91. 13, vergl. 90. 20 heißt es: „Und es wird ein Haus gebaut werden dem großen Könige zum Preise für immer und ewig!" Auf einer andern Stelle lesen wir: „Ich sah, wie der Herr, der Herr der Schafe, jenes alte Haus einhüllte; man schaffte alle Säulen hinaus — und legte sie an einen Ort im Süden des Landes." „Und ich sah den Herrn des Hauses ein neues Haus bringen und es an den Ort des ersten aufstellen."[2]) Wir legen viel Gewicht auf diese Stellen und machen auf dieselben besonders aufmerksam, weil sie uns über die Berichte von den Essäern bei Josephus einiges Licht verschaffen, wo erzählt wird, daß die Essäer nicht opferten und vom Tempelbesuch sich fern hielten.[3]) Es sind Stimmen, Proteste gegen das Vorgehen der Makkabäer aus der Mitte desjenigen Theils der Chassidäer, die später unter dem Namen „Essäer" ihre Gegenthätigkeit fortsetzten. Sie gingen in ihrem Hasse gegen die Makkabäer so weit, daß sie eine Annäherung an die Hellenisten zum Sturz der Makkabäer suchten. Das 1 B. der Makkabäer 7. 12—14 hat darüber: „Und die Chassidäer waren die Ersten, die bei ihnen (den Hellenisten) Frieden suchten."[4]) Ebenso erkennen wir in den gegen den Kampf der Makkabäer und gegen die makkabäische Vereinigung der Gerechten mit den Chassidäern protestirenden Gerechten, Zaddikim, die Väter der unter Hyrkan I. und Alexander Janai (105—79) auftretenden Sadducäer. Wir lesen in dem obigen Zitat aus dem 1 B. d. Makkab. 2. 29, daß Viele von den Gerechtigkeitsbeflissenen in die Wüste zu den Makkabäern zogen, also nur „Viele", aber nicht sämmtliche Gerechte. Es blieb

---

[1]) Nach dem auch oben gebrachten Zitat aus 1 Macc. 2. 39. „Da versammelte sich zu ihnen ein Haufe der Assidäer." [2]) Henoch, Kap. 90. 21—29. [3]) Joseph. Antt. 18. 1. 1—6. Ihr Tisch war der Altar das. 13—9. [4]) Dieses Resultat meiner Untersuchung über den Ursprung der Essäer unterscheidet sich von dem des H. Dr. Z. Frankel, der ebenfalls die Essäer auf die Chassidäer zurückführt (s. Essäer), daß hier nur der gegen die Makkabäer protestirende Theil der Chassidäer für die Ahnen der Essäer gehalten werden, während Frankel sämmtliche Chassidäer für Essäer bezeichnet.

also noch immer ein Theil der Zaddikim, die an dem Kampfe nicht Theil nahmen. Mit der offenen Kundgabe ihrer Unzufriedenheit gegen das Vorgehen der Makkabäer erscheinen sie mit den protestirenden Chassidäern vor den Hohenpriester Alkimos, worüber es im 1 B. der Makkab. 7. 12—14 heißt: „Und es versammelten sich zu Alkimos und Bakchides viele von den Schriftgelehrten, um Recht zu suchen. Und die Assidäer waren die Ersten." Aus diesem protestirenden Zaddikim gegen die Makkabäer und ihren Kompromiß mit einem Theile der Chassidäer und der Zaddikim gingen die „Zadukim", die Sadducäer hervor. Eine weitere Begründung für diese unsere Annahme finden wir in den dieser Zeit angehörenden Aussprüchen der Mischna. In Aboth 1. 1 ist der Ausspruch von Simon dem Gerechten: „Auf drei Gegenständen beruht die Welt, auf Thora, Gottesdienst und Liebeswerken." Wir erkennen darin das Stichwort der Gerechten, der Partei der Zaddikim, eine Bekämpfung der Absonderungsbestrebungen der Chassidäer, wie sie sich damals zu entwickeln begannen. Nur in der Vereinigung aller Kräfte, der Männer der Thora (der Gelehrten), des Gottesdienstes (der Priester) und der Männer der Liebeswerke, der Chassidim, ist das Heil des Judenthums. Wir sehen ferner in diesem Ausspruch noch ganz den alten Hebräismus vertreten, der den Bestand der Welt als Folge des gesetzmäßigen religiösen Lebens mit den Worten „damit es dir wohlgehe," „damit du lange lebest im Lande" verheißt. Dagegen erscheint uns der zweite Ausspruch daselbst, der des Antigonus aus Socho, schon als eine Abweichung hiervon, der sich dem Chassidäismus, der die Gesetzesübung aus Liebe lehrt (s. Chassidäer), hinneigt und wohl der Zeit angehört, wo dieser Kompromiß der Chassidäer mit den Gerechten durch die Makkabäer geschlossen wurde. Derselbe lautet: „Seid nicht wie die Knechte, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet denen, die ihrem Herrn nicht in Hoffnung auf Lohn anhangen; es walte über euch die Ehrfurcht vor Gott!" Das Gesetz soll aus Liebe vollzogen werden, nicht in Hoffnung auf Lohn und Vergeltung, eine Lehre gegen den vorigen Ausspruch, wo der Bestand der Welt als Lohn der Gesetzesübung verheißen wird. Nicht mehr ganz klar, mehr als Sage hat sich der Bericht in den spätern rabbinischen Schriften erhalten, daß in Folge dieser Lehre, die sich dem Chassidäismus hinneigt, die Sadducäer entstanden sein, d. h. mit andern Worten, ein Theil der „Zaddikim" sich von dem Kompromiß mit den Chassidäern losgesagt hatten. Dieser Kompromiß der Zaddikim und der Chassidim unter den Makkabäern spricht sich auch in den makkabäischen Psalmen aus, die bald die Zaddikim lobend erheben,[1]) bald die Verdienste der Chassidim rühmen,[2]) und zuletzt von der Vereinigung beider sprechen,[3]) die in ihrem segensreichen Wirken in Gott ihr Ideal finden.[4]) Eine Erneuerung dieses Kompromisses geschah in dem unter Hyrkan I. sich bildenden Chaberbund (s. d. A.). Erst da führen die Mitglieder desselben den Namen „Pharisäer," Absonderer. Es heißen die Gewänder eines Mitgliedes des Chaberbundes: „Kleider des Pharisäers," בגדי פרוש.[5]) Diesem annähernd lautet auch die Angabe des Josephus, die erst in der Zeit Jonathans Makkabi die Sadducäer und Pharisäer als zwei sich bekämpfende Parteien kennt,[6]) der Bertheau,[7]) Jost[8]) u. a. m. gefolgt sind. Der Name „Sadducäer," „Zadukim" ist daher nicht die ursprüngliche Benennung für die gegen den hasmonäischen Compromiß und später gegen die in dessen Geist fortwirkenden Pharisäer (s. weiter) Protestirenden; derselbe ist vielmehr nach seiner ersten Form: „Zaddikim," Gerechte, Gesetzesgerechte, und bezeichnet die in der Mitte zwischen den Hellenisten (s. d. A.) und den Chassidäern (s. d. A.) stehende Partei. So kommt dieser Name für die Sadducäer bei Epiphanius vor.[9]) Die

[1]) Ps. 118. 15. 20; 140. 14; 146. 8; 129. 4; 112. 6; 140. 14; 142. 8. [2]) Ps. 132. 9; 145. 10; 149. 1—5; 148. 14; 149. 9; 132. 16 u. a. O. [3]) Ps. 132. 9: „Deine Priester kleiden sich in Gerechtigkeit und deine Frommen jubeln" u. a. m. [4]) Ps. 145. 17: „Gerecht (Zaddik) ist der Ewige auf allen seinen Wegen und fromm (Chassid) in allen seinen Werken"; das. 116. 5: „Gnädig ist der Ewige und gerecht, unser Gott erbarmet sich." [5]) Chagiga 18. [6]) Joseph. Antt. 13. 5. 6. [7]) Zur Geschichte d. Isr. 427. [8]) Gesch. des Judenthums I 216. [9]) Epiphan. contra haeres. I. 1. 54.

Bezeichnung „Sadducäer," „Zaddukim" für „Zaddikim" ist eine schimpfliche Umgestaltung desselben in der Bedeutung von „Gerichtete" anstatt „Gerechte", die ihnen von den feindlichen Pharisäern ertheilt wurde. Von dem Namen „Pharisäer" wissen wir, daß derselbe aramäisch ist und „Parischin" oder „Perischin," „Absonderer" heißt. In dieser Form ist er das Participium activi der Pealform von dem Stammwort: paresch, פרש, trennen, sich absondern, wo es im Singular „Paresch," Absonderer, und im Plural „Parischin" oder „Perischin," פרישין, „Absondernde" heißt. „Pharisäer," φαρισαι, ist die gräcificirte Form davon, der Name, der in dem griechischen und lateinischen Schriftthume vorkommt. Von diesem weicht die Benennung derselben im talmudischen Schriftthume ab, wo dieselbe „Peruschim", פרושים, heißt; eine hebräische Form dieses Namens, aber, wie oben bei „Sadducäer", in einer Umgestaltung desselben. Die erste und ursprüngliche, wie die Mischna dieselbe als Bezeichnung der Leute, die sich von der Gemeinde absondern, angiebt, ist Porschim, פורשים, Sichabsondernde.[1]) Dieselbe ist die Form des Particip. activi des Kal vom Stammwort: „paresch," פרש, die später, adaequat der Umbildung des Namens „Sadducäer," von den Gegnern der Pharisäer in „Parusch," „Paruschim," das Particip. passivi des Kal in der Bedeutung von „Abgesonderte," „Sonderlinge" umgewandelt wurde. So galten beide Namen: „Paruschim," „Abgesonderte," und „Zadukim", Gerichtete, als Stichnamen, die bald wie dies oft in Parteikämpfen geschieht, die einzig gebräuchlichen Namen wurden, welche die ersten und ursprünglichen verdrängten. Der dritte Name „Boöthusäer," „Baithusäer," „Baithusim," ביתוסים, bezeichnet endlich den neuen Anhang der Sadducäer, welche die an Herodes sich eng anschließende Priesterfamilie der Baithusim bildete. Bekannt ist, daß Herodes I. nach der Hinrichtung seiner ersten Frau, der schönen Hasmonäerin Mariamne, die Tochter eines Priesters Simon Baithus geheirathet,[2]) und die Sadducäer mit ihrem Anhange, da die Pharisäer zuletzt sich als Anhänger der hasmonäischen Dynastie gezeigt hatten, an seinen Hof zog und ihnen die wichtigsten Aemter anvertraute. So erhob er „Baithusäer" zu Hohenpriestern und die Sadducäer bekleideten die höchsten Staatswürden. Im Gegensatze zu diesen erfreuten sich die Pharisäer der Gunst des Volkes. Sie beherrschten dasselbe, leiteten das Synhedrium und waren nicht ohne Einfluß auf manche aristokratische Kreise.[3]) Nach ihren Satzungen wurden sämmtliche gottesdienstliche Handlungen geleitet,[4]) so daß auch die Sadducäer bei Uebernahme von Aemtern die pharisäischen Einrichtungen respektiren mußten.[5]) Ihre Eigenschaften werden als höchst einfach, sittlich, bescheiden, jedem Luxus feindlich,[6]) brüderlich und freundlich u. a. m. gerühmt.[7]) Eine weitere Charakteristik der Pharisäer erhalten wir, wenn wir deren Bestandtheile in Erwägung ziehen. Nach dem unter den Makkabäern gebildeten Compromiß der Zaddikim und Chassidim, als die erste Vereinigung beider, aus der die Pharisäer hervorgingen, bestanden letztere aus Männern der mäßigen und extremen Richtungen. Jene waren die gesetzesgerechten (zaddikischen) Pharisäer, dagegen letztere die chassidäischen (überfrommen) Pharisäer. So treffen wir unter ihnen Volks- und Gesetzeslehrer von echt chassidäischer Färbung, die der Mystik ergeben waren und dem Extrem huldigten; aber auch Männer, ebenfalls Volks- und Gesetzeslehrer, durchaus nüchtern und mäßig in ihren Lehren und in ihrem Auftreten, Feinde jeder extremen Ausschreitung, jedes mystischen Anfluges, die gewissermaßen die Repräsentanten der Verstandesrichtung im damaligen Judenthume bildeten. Es gehörten zu diesen: Semaja und Abtaljon, Hillel, Gamaliel I. und II., Josua ben Chananja, R. Mair, R. Jose u. a. m. Jene erkennen wir in Samai, Akiba, Nahum aus Gimso, R. Simon b. Jochai, R. Juda b. Ilai, R. Pinchas b. Jair u. a. m. Die chassidäischen Pharisäer breiteten sich in verschiedenen extremen Richtungen aus, die von den Pharisäern der andern Richtung oft stark

---

[1]) So in Aboth u. a. m. [2]) Joseph. Antt. 15. 4. 3. [3]) Das. 18. 1. 3. 4. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Das. b. j. 2. 8. 14.

angegriffen, bekämpft und in ihrer Blöße dargestellt wurden. So hat der Patriarch R. Simon und R. Jochanan b. Sakai in den stürmischen Kriegsjahren die aus den chassidäischen Pharisäern hervorgegangenen Zeloten bekämpft. Nach der Zerstörung des Tempels war es R. Josua b. Chananja, der gegen das Treiben derselben auftrat.[1]) Bei dem nachmaligen barkochbaischen Aufstande im zweiten Jahrhundert n. (s. Barkochba) tritt entschieden R. Jochanan b. Thortai der messianischen Anerkennung Barkochbas von Seiten R. Akibas entgegen.[2]) So räth der nüchtern denkende R. Jose b. Kisma den chassidäisch-pharis. R. Juda b. Baba ab, sich gegen die Verfolgungsgesetze der Römer aufzulehnen. Dieselben gehen darin noch weiter und geißelten mit beißendem Spott die extremen Richtungen der chassidäischen Pharisäer. „Es giebt, sagen sie, sieben Arten von Pharisäern: 1. Schulterpharisäer, פרוש שכמי, die mit jeder verübten guten Handlung prahlen, sie gleichsam auf die Schultern hängen; 2. zeitgewinnende Pharisäer, פרוש ניקפי, die da sprechen: „Warte, ich möchte zuvor eine gottgefällige That vollziehen; 3. Abrechnende Pharisäer, פרוש קיזאי, die ihre Sünden durch ihre Tugenden gesühnt haben wollen; 4. Pharisäer der Sparsamkeit, פרוש מה הנכייה, die sich rühmen, von ihrem kleinen Vermögen zu einem gottgefälligen Werke gespart zu haben; 5. Sünden forschende Pharisäer, פרוש ארע חובתי ואעשנה, von denen jeder sagt: „ich möchte die von mir begangene Sünde wissen, damit ich dieselbe durch eine Tugend sühne"; 6. Pharisäer aus Furcht vor der göttlichen Strafe, פרוש מיראה; 7. Pharisäer aus Liebe zum verheißenen Lohne, פרוש אהבה.[3]) Nicht unerwähnt wollen wir noch den hierher gehörenden Ausspruch des Gegners der chassidäischen Pharisäer lassen; derselbe lautet: „Ein närrischer Frommer (chassid schote), ein listiger Frevler, ein pharisäisches Weib und die Schläge der Pharisäer sind die Weltzerstörer, d. h. die Zerstörer des Bestandes der menschlichen Gesellschaft.[4]) Ein närrischer Frommer, d. i., heißt es in einer Erklärung hierzu, der, welcher eine Frau, wenn sie ins Wasser gefallen, vom Ertrinken nicht retten will, weil er sie ansehen würde,[5]) oder der mit der Errettung eines dem Ertrinken nahenden Kindes wartet, bis er seine Tephilin (s. d. A.) abgelegt.[6]) II. Tendenz, Aufgabe, Lehren, Gegensätze, Prinzipien und Disputationen. Auch die Tendenz und die Aufgabe nebst den Eigenthümlichkeiten dieser zwei religiösen Parteien haben verschiedene Darstellungen erfahren. Die Einen betrachten die Sadducäer fälschlich als die Leugner und Verächter der Tradition und halten die Pharisäer als die Bewahrer und Erhalter derselben. Den Andern erscheinen die Pharisäer als Heuchler, Werk- und Scheinheilige, die mit ihrer Frömmigkeit prunken und dieselbe zur Schau tragen. Neueste Forschungen auf diesem Gebiete finden in den Lehren und Gesetzen der Sadducäer das stabile Element vertreten, während die Pharisäer der fortschrittlichen Entwicklung huldigen. Wir halten auch diese Annahme als nicht gänzlich zutreffend, da die Pharisäer (s. Rabbinismus) nicht blos Gesetzeserleichterungen, sondern auch Gesetzeserschwerungen einführten —, stehen von vorne herein von jeder vorgefaßten Meinung ab und wollen bei der Darstellung der verschiedenen Lehren und Gesetze, welche die Gegensätze der Sadducäer und Pharisäer bilden, sehen, welch Prinzip als allgemeine Norm sich für diese Gegensätze herausfinden lasse. Die Streit- und Unterscheidungs-

[1]) Siehe: „Josua b. Chananja" und Theil II. dieses Artikels. [2]) Siehe: „Hadrianische Verfolgungen." [3]) Jeruschalmi Berachoth 9. 5; vergl. Jeruschalmi Sote 5. 5. Die Aufzählung dieser sieben Arten der Pharisäer findet sich auch in der Gemara Sote S. 22β, aber mit beigefügter, von obigen abweichender Erklärung. So ist ad 1 der Pharisäer nach Art der Sichemiten, d. h. die gleich diesen (nach 1 M. 34. 1) aus Nebenabsichten fromm sind; ad. 2 der Pharisäer der Verwundung, der in Folge seines schleichenden Ganges, demuthsvollen Thuns die Füße sich verwundet; ad 3 der Pharisäer des Blutverlustes, d. h. der sich das Gesicht blutig schlägt, weil er seine Augen zudrückt, um kein Weib anzusehen; ad 4 der Pharisäer mit gekrümmten Rücken, פרוש מדוכיא, so daß er einem umgestürzten Mörser gleicht; ad. 5 der prahlerisch Tugend suchende Pharisäer, der da spricht: „Giebt es noch eine Tugend, die ich auszuüben hätte?" [4]) Mischna Sote Absch. 3; Gemara das. S. 20α. [5]) Das. S. 21β. [6]) Jerusch. Gemara das. S. 19α.

punkte in den Lehren und Gesetzen dieser zwei religiösen Parteien, welche ihre Gegensätze geworden, erstrecken sich auf die Dogmatik, den Kultus, die Rechts- und Sittenlehre; wir behandeln hier dieselben nach diesen ihren Theilen einzeln. A. Die Dogmatik. Die Glaubenslehren, als die Differenzpunkte zwischen den Sadducäern und Pharisäern, sind: 1. die von des Menschen Freiheit und der göttlichen Vorausbestimmung; 2. die von der Vergeltung nach dem Tode mit der 3. die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, 4. von der Auferstehung und 5. von der künftigen Welt, olam haba, zusammenhängt. Nach Andern gehört hierher auch der Glaube an die Existenz von Engeln, guten und bösen Geistern, was nur in beschränktem Sinne gelten kann. Die Quellen für diese Angaben sind die Berichte in Josephus,[1]) dem Talmud[2]) und in den Evangelien.[3]) An Klarheit gewinnen dieselben, wenn wir zu ihnen auch die Dogmatik der Samaritaner und der Essäer in Betracht ziehen. a. Die menschliche Willensfreiheit und die Vorherbestimmung Gottes. Die menschliche Willensfreiheit (s. Freiheit) erkennt auch die Bibel an, aber neben ihr hat sie mehrere Aussprüche, die gegen dieselbe zu sprechen scheinen. Wir nennen von denselben: „Viele Entwürfe sind in des Menschen Herz, aber der Rath des Ewigen besteht;" „So der Ewige nicht das Haus baut, vergebens werden sich die Bauleute daran abmühen." Die Auffassung und Darstellung derselben hat daher zu differirenden Meinungen geführt. Die Pharisäer nehmen eine Begrenzung der menschlichen Freiheit durch die göttliche Vorsehung an,[4]) kennen dieselbe nur in ihrer Abhängigkeit von dem göttlichen Willen der *εἱμαρμένη*, d. h. der göttlichen Vorherbestimmung.[5]) Weiter gingen die aus den Chassidäern hervorgegangenen Essäer (s. d. A.); sie stellten die menschliche Freiheit in Abrede und führten Alles auf das göttliche Walten zurück. Gegen beide protestirten die Sadducäer. „Die Sadducäer, sagt Josephus, bekämpfen die Lehre vom Verhängnisse durchaus und behaupten, es gebe kein solches, auch werde des Menschen Glück nicht dadurch bestimmt, sondern Alles beruhe auf uns selbst, so daß wir ebenso die Ursache unseres eigenen Glückes seien, als durch eigene Unentschlossenheit unser Unglück uns zuziehen."[7]) Die Sadducäer hielten sich an die im Mosaismus klar ausgesprochene und anerkannte Willensfreiheit, eine Annahme, die auch in dem Buche Sirach 15. 14 mit Nachdruck wiederholt wird: „Gott hat von Anfang den Menschen geschaffen und ihn seiner Willkür übergeben. Willst du, so kannst du die Gebote halten und wohlgefällige Treue beweisen. Er hat dir Feuer und Wasser vorgelegt, wonach du willst, kannst du deine Hand ausstrecken. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod, und was er will, wird ihm gegeben werden. Er hat Niemand befohlen, gottlos zu sein und Keinem erlaubt zu sündigen." Wir erkennen in diesem Spruche des Sirachbuches, das bekanntlich aus der vormakkabäischen Zeit herrührt und einen Gegner der Chassidäer, also einen Mann von der Partei der Zaddikim, der Ahnen unserer Sudducäer zum Verfasser hat, ganz obige sadducäische Lehre von der menschlichen Willensfreiheit,

---

[1]) Joseph. Antt. 18. 1. 4. d. j. 2. 8. 14; 2 B. der Macc. 12. 40–45. [2]) Sanhedrin 90α; Succa 48β; Aboth de R Nathan Absch. 5. [3]) Mtth. 22. 23 u. a. a. O. [4]) Siehe: „Weltregierung Gottes" in Abth. I. an. [5]) Joseph. Antt. 18. 1. 4 nach der Erklärung dieses Ausdruckes in Joseph. d. j. II. 8. 14. Daselbst heißt es: Die Pharisäer schreiben dem Schicksal und Gott Alles zu und behaupten, daß das Recht- oder Unrechthandeln zwar größtentheils am Menschen liege, zu jedem jedoch auch das Schicksal (die gottl. Vorherbestimmung) helfe." Joseph. Antt. 13. 5. 9 heißt es ferner: „Die Pharisäer sagen: „Einiges, aber nicht Alles sei das Werk des Schicksals; Andere stehn bei einem Jeden selbst, ob es eintrete oder nicht." Wieder das. 18. 1. 3 hören wir: „Sie sprechen trotz ihres Glaubens, daß durch das Schicksal Alles geschehe, dem menschlichen Willen den Anlauf dabei nicht ab, vielmehr gefiel es Gott, daß eine Mischung dabei stattfinde, des Schicksalbeschlusses und dessen, der mit Tugend oder Schlechtigkeit hinzutreten will. Aehnlich lautet auch der Ausspruch Chaninas: „Alles ist in Gottes Hand, nur nicht das Werk der Gottesfurcht." הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. Mehreres siehe: „Bestimmung" in dieser Abtheilung. [6]) Joseph. Antt. 13. 5. 9. „Die Essäer kennen das Schicksal als den Herrn aller Dinge an." [7]) Joseph. Antt. 13. 5. 9. Das. d. j. 2. 8. 14 heißt es: „Gott füge kein Böses zu, nur führe er die Aufsicht, zur Wahl der Menschen liege das Gute und Böse da und das der Gesinnung Jedes Entsprechende falle ihm zu."

und machen schon jetzt auf das Ergebniß hier aufmerksam, daß der Sadducäismus den alten Hebräismus vertritt und jede Weiterentwicklung desselben verwirft. Der Pharisäismus stellt dagegen eine Mischung von Chassidäismus (hier Essäismus) und dem ältern Zaddikismus dar.[1]) Wir wollen sehen, ob dies auch in den andern Lehren der Fall sei. b. Der zweite Differenzpunkt, der mit dem vorhergehenden zusammenhängt, ist: die Vergeltungslehre. Der Mosaismus verkündet dieselbe, er verheißt Lohn auf Erfüllung des Gesetzes, Strafe auf Uebertretung desselben, aber er kennt sie nur, wenn wir von einigen, in die Sätze hineingetragenen Andeutungen absehen, für das Diesseits, für das Leben auf der Erde. Der Chassidäismus (s. d. A.) sieht von jeder diesseitigen Vergeltung ab; für ihn bringt die Welt nach dem Tode die künftige Welt, olam haba, die Vergeltung und den Ausgleich. Beide Richtungen haben in den Apokryphen schon ihre Vertretung. Das zaddikäische Sirachbuch spricht nur von einer diesseitigen Vergeltung, dagegen finden wir im Buche der Weisheit die Hinweisung auf die jenseitige Belohnung nach der Angabe der Chassidäer; es heißt in demselben: „Das Leben hier ist nur eine Vorbereitung für das Jenseits (Weisheit 3. 4—7). Diesem schließt sich ein Ausspruch des kurz vor der makkabäischen Zeit lehrenden Antigonus aus Socho an: „Seid nicht wie die Diener, welche ihrem Herrn dienen um des Lohnes willen, sondern gleichet denen, die ihrem Herrn dienen nicht des Lohnes wegen; es walte über euch die Ehrfurcht vor Gott."[2]) Diese im Sinne des Chassidäismus vorgetragene Lehre, welche die biblische Verheißung von der Vergeltung im Leben nicht nennt, wird von den Spätern als Grund des ersten Hervortretens der Sadducäer in ihrem Proteste gegen die Chassidäer angegeben.[3]) Die Sadducäer hielten sich streng an die mosaische Verheißung von der Vergeltung auf der Erde und wiesen jede Annahme und Lehre von einer Vergeltung nach dem Tode von sich. So berichtet Josephus: „Die Lehre der Sadducäer läßt die Seelen mit dem Körper sterben und kennt keine andern Vorschriften an, als die des Gesetzes."[4]) Dagegen lehrten die Pharisäer gegen dieselben beides; die diesseitige und die jenseitige Vergeltung, R. Akiba im ersten Jahrhundert n. stellte darüber die Lehre auf: „Alles wird dem Menschen als Pfand gegeben und ein Netz ist über alle Lebenden ausgebreitet; der Laden ist offen, der Kaufmann leiht, das Buch ist aufgeschlagen, die Hand verzeichnet; wer borgen will, borge, aber die Kassierer fordern täglich ein, nehmen vom Menschen Zahlung mit oder gegen seinen Willen —; Alles ist bereit zum Mahle (der Vergeltung im Jenseits)."[5]) Im zweiten Jahrhundert n. lehrte R. Jakob: „Diese Welt gleicht einem Vorhofe, bereite dich in demselben vor, damit du in den Palast (das Jenseits) einziehest. (Aboth). Wir erkennen auch hier einen Compromiß der Vereinigung der zaddikitischen und der chassidäischen Richtung, das Wesen des Pharisäismus. c. Die Unsterblichkeit der Seele. Ob die oben aus Josephus zitirte sadducäische Lehre, daß die Seele mit dem Körper durch den Tod vernichtet werde, zugleich eine Leugnung der Unsterblichkeit der Seele ausspreche, wird von Vielen beanstandet. Man möchte nicht die Sadducäer als die Materialisten im jüdischen Alterthume halten. Es mag in der Consequenz der sadducäischen Richtung gelegen haben, daß sie nur das deutlich in der Bibel Ausgesprochene lehrten, und als praktische Männer sich nicht um den Zustand des Menschen nach dem Tode kümmerten. Hat ja auch das Buch Koheleth den Spruch: „Wer weiß, ob der Geist der Menschen nach oben, der Geist des Thieres aber nach unten zur Erde steigt,"[6]) und doch lehrt es auch: „und der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben."[7]) d. Die Auferstehung. Bestimmt ist die Angabe in Josephus[8]) und in den andern Schriften[9]) von der Leugnung des Auferstehungsdogmas bei den Sadducäern, mit der auch die Angabe im Talmud übereinstimmt.[10]) Auch von den Samaritanern

---

[1]) Was vollständig seiner Bildung und Tendenz als ein Compromiß zwischen diesen beiden entspricht. [2]) Aboth 1. 3. [3]) Aboth de R. Nathan. Siehe den dritten Theil hier. [4]) Joseph. Antt. 18. 1. 4. b. j. 2. 8. 14. [5]) Aboth 3. 20. [6]) Koheleth 3. 21. [7]) Das. 12. 7. [8]) Joseph. Antt. 18. 1. 3. [9]) Mark. 12. 12. [10]) Sanhedrin. צדוקין אומרין אין תחיית המתים מן התורה.

wird berichtet, daß sie den Glauben an die Auferstehung nicht kannten.[1]) Das biblische Schriftthum hat nur Andeutungen und bildliche Vorstellungen von der Auferstehung, ohne sie selbst ausdrücklich zu lehren. Auch das Sirachbuch spricht nichts von der Auferstehung; ebenso das 1. Buch der Makkabäer, dagegen bringt das chassidäische zweite Makkabäerbuch nicht blos das Auferstehungsdogma, sondern auch eine Polemik gegen die Leugner desselben. Dasselbe berichtet (14. 43): „Juda hat für die gefallenen jüdischen Krieger ein Opfer darbringen lassen und bemerkt dazu, daß dies schön und edel von ihm gewesen, da er auf die Auferstehung bedacht war. Denn hätte er nicht erwartet, daß die Gefallenen auferstehen werden, wäre es thöricht und überflüssig gewesen, für Gestorbene zu beten."[2]) Es war natürlich, daß die Sadducäer gegen das von den Chassidäern gelehrte Auferstehungsdogma protestirten. Wir haben in dem Artikel „Auferstehung" in Abtheilung I, S. 126—127 sämmtliche Disputationen der Sadducäer mit den Pharisäern über das Auferstehungsdogma gebracht, auf den wir hier, um jede Wiederholung zu vermeiden, verweisen. e. **Die künftige Welt, olam haba.** Auch die ausdrückliche Verkündigung einer künftigen Welt, der Welt nach dem Tode, der Welt des Jenseits, des Himmels, oder der nach der Auferstehung, wie sie erst von den Chassidäern und später von den Pharisäern gelehrt wurde, wenn wir von der Angabe über das „Scheol" (s. Hölle) absehen, kennt der ältere Hebräismus nicht. Das Danielbuch allein, das schon den Chassidäismus vertritt und die Lehren der Mystik verkündet, hat, gleich dem apokryphischen Henochbuch und dem zweiten Makkabäerbuch die Lehre von der künftigen Welt. In Daniel 12. 2. 7 heißt es: „Zur selbigen Zeit wird das Volk Gottes errettet werden. Und viele von den im Erdenstaub Schlafenden werden erwachen, diese zum ewigen Leben und jene zur Schande." Die Sadducäer protestirten daher auch gegen dieses Dogma und erkannten dasselbe nicht an. Eine spätere Quelle hat uns diesen Protest der Sadducäer noch in seiner ganzen Frische erhalten. Dieselbe berichtet, daß die oben schon zitirte Lehre des Antigonus aus Socho, die bei der Gesetzesübung von jeder Hoffnung auf Lohn abzustehen mahnt, welche die Spätern zu dem Proteste veranlaßte: „Wahrlich, hätten unsere Väter gewußt, es gebe eine andere Welt, sie hätten dies (nämlich das Abstehen vom Lohne) gelehrt. Alsbald trennten sie sich von der Thora und es entstanden zwei Sekten, die der Sadducäer und der Boethusäer. Dieselben ergaben sich dem Wohlleben, bedienten sich der silbernen und goldenen Gefäße und sprachen: die Pharisäer haben die Tradition, sie härmen sich in dieser Welt ab und haben nichts in der künftigen, olam haba.[3]) Die Pharisäer haben ihrerseits gegen die Sadducäer demonstrirt und bestimmten, daß in dem Tempelgottesdienst die Schlußbenediktion: „Gepriesen sei der Herr in Ewigkeit" in die: „Gepriesen sei der Herr von Ewigkeit zur Ewigkeit oder: von Welt zur Welt" umgewandelt werde, um den Glauben an die künftige Welt, olam haba, gegen die Leugner desselben deutlich hervortreten zu lassen.[4]) Mehrere Dispute unter den Pharisäern und Sadducäern über dieses Dogma bringen wir in dem geschichtlichen Theil dieses Artikels. f. **Engel und Geister.** Auch den Glauben an Engel und Geister sollen die Sadducäer geleugnet haben. So erzählt Josephus: „Die Sadducäer sagen, es gebe keine Auferstehung, noch Engel, noch Geister, aber die Pharisäer bekennen beides."[5]) Von nichtjüdischer Seite wird dasselbe berichtet; die Sadducäer glauben nicht an Engel und Geister.[6]) Es wäre diese Angabe völlig unverständlich, da die Bibel an unzähligen Stellen von Engeloffenbarungen spricht, wenn wir nicht an das mystische Treiben der Chassidäer und später der chassidäischen Pharisäer mit ihren Engel- und Geisterbeschwörungen und der durch dieselben vor-

---

[1]) Vergl. Sifre zu 4 M. 15. 31. Siehe: „Samaritaner". [2]) Siehe: „Seelengedächtnißfeier" und „Kaddischgebet". [3]) Aboth de R. Nathan Absch. 5. Hiermit stimmen die Angaben Berachoth 54 α, Sanhedrin 90 α und 90 β, daß die Sadducäer den Glauben an die künftige Welt geleugnet hatten. [4]) Berachoth S. 54 α. Das Wort „olam" in derselben bedeutet „Ewigkeit" und „Welt". Siehe: „Rabbinismus". Vergl. hierzu Succa 48 β und Sabbath 152 β die Dispute über diesen Punkt mit den Sadducäern. [5]) Joseph. Antt. 18. 1. 3 ff. [6]) Apostelgesch. 23. 8.

genommenen Kuren und ihrer Vorgabe, dadurch die Zukunft weissagen zu können, dächten.[1]) Gegen dieses Vorgehen der Mystiker, die eine ganze neue Geister- und Engellehre ins Judenthum hineinbrachten, mögen wol die Sadducäer protestirt und sich vor solchem fremden Wesen verwahrt haben. Sie glaubten an die biblische Engellehre, aber sie verneinten die Berufung der Mystiker auf dieselbe, um ihrem Treiben dadurch eine Basis zu verschaffen. So leugneten sie den Engel- und Geisterverkehr, dessen sich die Mystiker ihrer Zeit rühmten.[2]) Auch Hieronymus will in dieser Angabe die ältern Sadducäer, die an Engel und Geister geglaubt hätten, von den jüngern Sadducäern, die diesen Glauben verwarfen, unterscheiden.[3]) B. Kultus. Von demselben nennen wir erst: a. Die Reinheitsgesetze. 1. Das menstruirende Weib. Das sammaritanische Weib, ebenso das sadducäische hielt sich streng nach dem Wortlaut des Schriftgesetzes (3 M. 12. 2) bei jedem Blutabfluß für unrein und zählte darnach ihre Tage zur Reinigung (3 M. 12. 2).[4]) Die Pharisäer dagegen bestimmten dafür eine leichtere Praxis; für das Blut der Menstruation, nach der die Frau unrein sein soll, war die Farbe genau angegeben. Bei dieser Erleichterung der Pharisäer wurden von ihnen doch das sadducäische und das samaritanische Weib, wenn sie auch strenger das Reinigungsgesetz beobachten, als nicht im Zustande der Reinheit erklärt.[5]) Wir sehen, daß die Pharisäer das rationale System vertraten, aber die Sadducäer das streng orthodoxe, das keine Gesetzeserleichterung zuläßt.[6]) 2. Der Wasserstrahl, נצוק, und der Wasserkanal, אמת המים. Im 3 M. 11. 34 ist das Gesetz, daß das Wasser aus unreinem Gefäße verunreinigt. Die Sadducäer bestimmten in Bezug darauf, daß der ganze Wasserstrahl, wenn man Wasser vom reinen Gefäße in das unreine gießt, auch der Theil desselben, der sich noch im reinen Gefäße befindet, unrein sei, weil es undenkbar sei, daß an einem und demselben Wasserstrahl ein Theil unrein und der andere rein sein soll. Die Pharisäer setzten sich über diese Bedenklichkeit[7]) hinweg und erklärten den im unreinen Gefäße sich noch nicht befindlichen Wasserstrahl vernünftiger Weise für rein.[8]) Als die Sadducäer ihnen darüber Vorwürfe machten, beriefen sie sich auf das Gesetz vom Wasserkanal, der aus einem Begräbnißplatz (die Leichenstätte verunreinigt) kommt und doch rein sei, das auch die Sadducäer anerkannten, wenn auch der eine Theil desselben Wassers, der sich auf der Beerdigungsstätte befindet, unrein ist und der andere außerhalb derselben als rein betrachtet wird; es wird hiermit eine Inconsequenz den Sadducäern nachgewiesen.[9]) Aber diese hatten hierzu den Bibelvers 3 M. 11. 36 für sich, wo ausdrücklich Quellen und Zisternen ausnahmsweise rein erklärt werden. Wir sehen die Pharisäer auch hier als Gesetzeserleichterer, die sich vernünftig über obige Bedenklichkeit der Sadducäer hinwegzusetzen verstehen. 3. Die Tempelgefäße und die heiligen Schriften. Die Tempelgefäße wurden nach dem Feste aus Besorgniß, es hätte sie ein Unreiner berührt, einer Reinigung, Lustration, unterzogen.[10]) Gegen diese und ähnliche Besorgnißverordnungen, geseroth (s. Rabbinismus), der Pharisäer protestirten die Sadducäer; sie riefen höhnisch denselben zu, als sie auch den Leuchter des Tempels einer Lustration unterwarfen: „Da sehet, die Pharisäer unterziehen auch das Rad der Sonne, den Sonnenballen (eine Anspielung auf den Leuchter, als Träger des Lichtes) der Lustration.[11]) Ein zweite

[1]) Siehe: „Geister". [2]) Vergl. hierzu das 2 B. der Makkab. und das aethiopische Henochbuch. [3]) Hieron. zu Matth. 22 „priores Sadducaei corporis et animae resurrectionem credebant, confitebanturque angelos et spiritum, sequentes omnia denegabant." [4]) Nidda S. 33β; Mischna das. [5]) Das. angeblich, weil ihre Zählungen zum Tage der Reinheit mit den von den Pharisäern collidiren mußten. [6]) Siehe Theil III. hier. [7]) Mischna Judaim IV. 4. Bei Graetz B. III. S. 516 ist die Angabe: „daß der Wasserstrahl von unreinem Gefäße in das reine gegossen wird", unrichtig, vergl. Mischna Machschirin Absch. 5. 9 כל הנצוק טהור und den Commentar des Maimonides und des R. Schimschon dazu, wo ausdrücklich erklärt wird, daß der Wasserstrahl vom reinen Gefäße in das unreine gegossen wird. [8]) Das. Besonders Mischna Machschirin Absch. 5. 9. [9]) Das. Jadaim IV. 4. [10]) Chagiga am Ende. כל הכלים שבמקדש טעונים טבילה. [11]) Tosephta Chagiga am Ende und Jeruschalmi das. 3. 5. ראו פרושים מטבילין גלגל חמה. Vergl. Mrk. 7. 1 und Mtth. 23. 25, wo ebenfalls über die allzu besorgnißvolle Reinigung der Gefäße bei den Pharisäern geklagt wird.

pharisäische Bestimmung, die den Unwillen der Sadducäer erregte, bezog sich auf die heiligen Schriften (s. Bibel), daß ihre Berührung die Hände verunreinige, wodurch dieselben vor jedem sie profanirenden Gebrauch geschützt werden sollen. „Wir klagen über euch Pharisäer, riefen die Sadducäer dem Lehrer R. Jochanan b. S. (s. d. A.) zu, ihr bestimmt, die heiligen Schriften verunreinigen die Hände, während die Schriften Homers das nicht thun!" Dieser entgegnete: „Aber behauptet ihr denn nicht auch, die Gebeine eines Esels seien rein und doch sollen die Gebeine des Hohenpriesters Jochanan (Hyrkan s. d. A.) unrein sein?!" „Das, antworteten jene, ist wegen der Liebe zu den Verstorbenen, daß Niemand sich aus den Knochen seines Vaters oder seiner Mutter Löffel anfertige (sie nicht profanisire)." „So ist es mit dieser unserer Bestimmung, die unsere Liebe gegen sie zu ihrem Grunde hat, nicht also gegen die Schriften Homers." [2]) Wir haben hier die andere Seite des Sadducäismus, wie er entschieden gegen jede Neuerung und weitere Entwicklung des Gesetzes durch die Pharisäer protestirt. 4. Die Zubereitung der Reinigungsasche. Bei der Verbrennung der rothen Kuh, die das Gesetz hierzu anordnet, soll ein reiner Mann die Asche aufsammeln (4 M. 18. 9). Die völlige Reinheit für den sich reinigenden Priester trat erst nach dem Schriftgesetze mit dem Sonnenuntergange ein (3 M. 22. 7); daher lautete die Bestimmung der Sadducäer, daß die Zubereitung der Asche nur von Priestern geschehen dürfe, welche ihre völlige Reinheit nach Sonnenuntergang erlangt haben, במעורבי שמש. Die Pharisäer behaupteten, es genüge dem Schriftgesetze die bloße Lustration auch ohne Sonnenuntergang.[3]) Wieder haben wir die Pharisäer als Gesetzeserleichterer. 5. Nutzverwendung des Aases. In 3. M. 7. 24 wird die Nutzverwendung des Fettes eines Aases gestattet. Die Pharisäer beziehen diese Erlaubniß auch auf die Haut und die Knochen desselben. Die Sadducäer sind dagegen und deuten obigen Vers, als wenn er sich auf ein zum Verenden nahen Viehe, das geschlachtet wurde, beziehe.[4]) Interessant ist folgendes Gespräch zwischen einem Boöthusäer und dem Schüler Akibas, Josua aus Gerasa. Boöthusäer: „Woher das Verbot, die Schriftabschnitte der Tephilin (s. d. A.) auf dem Felle unreiner Thiere zu schreiben?" Josua: „Es heißt: „Damit die Lehre des Ewigen in deinem Munde sei (2 M.)". also nur auf Gegenständen, die dem Munde zum Essen erlaubt sind. Boöthusäer: „Aber da dürften dieselben auch nicht auf der Haut gefallener Thiere geschrieben werden, was ihr doch erlaubt!" Josua: „Ein Gleichniß soll dir das klar machen. Zwei Menschen sollen den Tod erleiden; den einen tödtet der König und den andern der Henker; welcher von beiden ist ehrenhafter, gewiß der von des Königs Hand getödtet wurde." Boöthusäer: „Da dürfte man ja das Gefallene auch essen!" Josua: „Das Gesetz hat dies ausdrücklich verboten." Boöthusäer: „Kalos!" (schön, recht gut!).[5]) β. Feste. 1. Der Sabbat. Von der strengen Sabbatfeier bei den Chassidäern (s. d. A.) haben wir schon oben gesprochen; sie verweigerten den Kampf am Sabbat. Die Sadducäer waren, wenn auch aus andern Gründen, nicht weniger streng in der Beobachtung derselben. Sie verboten, die Getreidegarben am Sabbat zur Darbringung des Omer (s. d. A.) abzumähen[6]); ferner fiel der siebente Tag des Laubhüttenfestes auf einen Sabbat, untersagten sie bei den Prozessionen den Gebrauch von den Weidenzweigen (s. Laubhüttenfest).[7]) Gegen diese Gesetzeserschwerungen protestirten die Pharisäer und erlaubten dieselben.[8]) Die Karäer verbieten die Heilung auch lebensgefährlicher Kranken am Sabbat[9]), ebenso die Beschneidung[10]) und das Kämpfen an demselben[11]); es ist möglich, daß diese Ver-

[1]) Es wurde absichtlich auf Johann Hyrkan, der zuletzt von den Sadducäern für ihre Sache gewonnen wurde, gewählt, weil er bei ihnen doch als der Heiligste galt. [2]) Jadaim IV. 6. [3]) Mischna Para 3. 7; Joma 2α. Siehe Th. III. dieses Artikels die Maaßregel gegen sie. Vielleicht hängt hiermit die Notiz in Para 3. 5, daß in den Tagen des Hohenpriesters Jochanan (Hyrkan I.) zwei rothe Kühe verbrannt wurden, nach dem Brauch der Sadducäer und Pharisäer. [4]) Sifra das. und Cholin 44β. [5]) Sabbath S. 108α. [6]) Menachoth S. 56α. [7]) Succa S. 43β. [8]) Das. und Menachoth S. 56α. [9]) Zeitung d. J. 1859, Nr. 23, S. 331. [10]) Das. [11]) Eschkol 14.

bote von den Sadducäern herrühren, welche die Pharisäer in Abrede stellten.[1]) Eine andere Differenz zwischen beiden betraf die Beobachtung des Sabbatgesetzes 2 M. 16, 29 und Jeremia 17. 21, vergl. Nehemia 13. 15, daß man nach pharisäischer Annahme (das Verbot über die Wegestrecke von 2000 Ellen) von der Stadt nicht hinausgehen, auch aus einer Privatwohnung in die andere nicht hinaustragen darf. Zur Aufhebung dieser Beschränkung führte der Rabbinismus eine ideelle Raum- und Ortsverbindung, Erub, עירב, ein. Die ganze Stadt wurde zu einem häuslichen Raum ideell umgewandelt, indem man als Andeutungen von Thoren das Ende und den Anfang der Straßen mit Stangen versah, die querüber mit Dräthen verbunden wurden. Die Wegestrecken und Hofräume wurden als vereinigt betrachtet, indem man Speisen vor Sabbateintritt an deren Ende hinlegte. Die Sadducäer protestirten gegen diese Aushilfe und erkannten solche ideelle Raum- und Ortsverbindungen nicht an.[2]) 2. Der Neumond. Die Bestimmung des Neumondes, die zugleich für die Feier der Feste normativ war, war von beiden Parteien von außerordentlicher Wichtigkeit. Dieselbe ging vom Synhedrion (s. d. A.) aus und erregte später, als dessen Glieder nur aus Pharisäern bestanden, das Mißfallen der Sadducäer. Von den Boöthusäern wird erzählt, daß sie durch falsche Zeugen das Synhedrion darin irre zu führen suchten.[3]) Auch im Buche der Jubiläen wird über diese Neumondsbestimmung der Synhedristen geklagt, wo der Neumondsbestimmung durch kalendarische Berechnung (s. Kalender) der Vorzug gegeben wird.[4]) 3. Das Wochenfest. Das Schriftgesetz bestimmt den Tag des Wochenfestes durch Zählen von sieben Sabbaten, neunundvierzig Tagen, von dem zweiten Passahtage an. Dasselbe bezeichnet den ersten Tag der Zählung durch den Ausdruck: „Von dem Morgen des Sabbats, ממחרת השבת" (3 M. 23. 15); ebenso wird das Ende der Zählung und der Tag des Wochenfestes durch: „Bis den Morgen des Sabbats, des siebenten" (3 M. 23. 11. 16) bezeichnet. Beide Sabbate werden von den Sadducäern wörtlich aufgefaßt und bestimmt, daß die Darbringung des Omer am zweiten Passahfeste und die Feier des Wochenfestes immer an einem Sonntage, dem Tage nach dem Sabbat, stattfinden sollen. Dagegen erklärten sich die Pharisäer gegen diese wörtliche Auffassung dieses Ausdruckes der Sadducäer. Der Ausdruck „Sabbat" in 3. M. 23. 11 und 15 bedeute Festtag und beziehe sich auf den ersten Tag des Passahfestes und „der Morgen" ist der zweite Passahfesttag, so daß beides, die Omerdarbringung und das Wochenfest, nicht gerade an einem Sonntage stattfinden müssen.[5]) 4. Der Versöhnungstag. Zu dem Tempelgottesdienst dieses Tages gehörte auch der Akt der Darbringung des Räucherwerkes im Allerheiligsten. Die Bestimmung darüber in 3 M. 16. 12. 13 ist unklar. Vers 12 sagt: „Und er nehme die Pfanne voll Feuerkohlen vom Altar vor dem Ewigen und seine Hände voll Räucherwerk, feine Specereien, und bringe es innerhalb des Vorhanges." Vers 13: „Und er lege das Räucherwerk auf das Feuer vor dem Vorhange, es bedecke die Wolke des Räucherwerkes den Deckel auf dem Zeugnisse, damit er nicht sterbe." Wo soll das Räucherwerk auf die Feuerkohlen gelegt werden, draußen vor dem Allerheiligsten oder inwendig in demselben? Vers 13 scheint Ersteres anzudeuten, aber Vers 14 Letzteres. Die Sadducäer nahmen das Erste an, indem sie den

---

[1]) Vergl. Mtth. 12. 5; Mark. 2. 27; Luk. 6. 9; 14. 5; Joh. 5. 17. 7. 23. Die Streitigkeiten über Sabbatverletzung zur Heilung der Kranken, wozu noch die treffliche Abhandlung von Zipser im Literaturblatt des Orients Nr. 4 und 13 nachzulesen ist. Wir machen auch auf unsere Auffassung des Streites Hillels gegen die Bne Bethera im Artikel „Hillel" aufmerksam. [2]) אינו מודים בעירוב. Mischna Erubin VI. 1; III. 2; Gemara S. 31β und 68β. Vergl. Tractat. Cuthim S. 32, edit. Kirchheim, daß auch die Samaritaner dagegen protestirten; ebenso die Karäer (Eschkol Hakopher). [3]) Mischna Rosch haschana II. 1; das. Gemara S. 22β; Tosephta cap. 1. [4]) Jubiläer Kap. 6: „Es wird Leute geben, welche Beobachtungen des Mondes anstellen, dieses nämlich verdirbt die Zeiten und kommt jedes Jahr um 10 Tage voraus, und deßwegen werden sie künftig die Jahre verderben und einen falschen Tag zum Tag des Zeugnisses und einen falschen Tag zum Festtag machen, und sie werden in den Monaten irren, in den Sabbaten, Festen und Jubeljahren. [5]) Menachoth 65α; Megillath Taanith 1. 2; Mischna Menachoth X. 3; Tosephta das.

Schluß des Verses 14: „und es bedecke die Wolke des Räucherwerkes den Deckel, er sterbe nicht" mit dem Gebot in Vers 2 daselbst: „denn nur mit der Wolke auf dem Deckel möchte ich gesehen werden" verbinden, woraus ihnen hervorgeht, daß der Hohepriester am Versöhnungstage schon mit der Wolke des Räucherwerkes in das Allerheiligste trete, also draußen vor demselben das Räucherwerk auf die Feuerkohlen zu legen habe. Einen rationellen Grund dafür führen sie an, daß man auch beim Eintritt in die Gemächer eines Königs in vollem Schmucke erscheine.[1]) Gegen diese Deutung protestirten die Pharisäer; sie lehrten, daß das Auflegen des Räucherwerkes nach dem Eintritt in das Allerheiligste geschehen soll, da nur der Deckel des Zeugnisses durch die Wolke verhüllt zu sein braucht, was dadurch auch geschehe.[2]) 5. Das Laubhüttenfest. Die Wasserspende und der Gebrauch des Abschlagens von Bachweiden am Laubhüttenfeste sind keine biblischen, sondern spätere Einrichtungen, die von den Sadducäern als geringfügig betrachtet wurden. So kam der König Janai (s. d. A.), der in seinem Priesterdienste im Sinne der Sadducäer am Laubhüttenfeste die Wasserspende nicht auf den Altar, sondern an dessen Seite auf die Erde ausgoß, in Gefahr, vom Volke mit den Paradiesäpfeln während des Gottesdienstes gesteinigt zu werden.[3]) Ebenso war, nach den Sadducäern, wie bereits erwähnt, die Prozession und das Abschlagen der Weiden am Sabbattage des Laubhüttenfestes verboten, was die Pharisäer als Demonstration gegen sie erlaubten.[4]) γ. Opfer. 1. Das tägliche Morgen- und Abendopfer. Im Gesetz darüber in 4 M. 28. 1—9 heißt es: „Das eine Lamm bringe man am Morgen dar", was nach den Sadducäern nicht den Charakter eines gemeinsamen Volksopfers ausdrückt, da es: „bringet dar", תעשו, heißen müßte. Dieses hatte eine weitere Folge; die Sadducäer behaupteten, nicht die Anschaffung desselben aus dem allgemeinen Tempelfond zu gestatten, sondern den Spenden von Privaten zu überweisen, was von den Pharisäern bestritten wurde; sie bestimmten hierzu die jährlich vom Volke abgeforderten Schekalim. Es war dadurch eine Erleichterung für die Tempelbesucher gewonnen, woran es den Pharisäern am meisten lag.[5]) 2. Das Speiseopfer. Das Speiseopfer, als Beigabe zum Thieropfer, wurde von den Sadducäern den Priestern zum Genuß gestattet; die Pharisäer befahlen dagegen dessen völlige Verbrennung.[6]) C. Die Rechts- und Sittenlehre. 1. Ueberführter falscher Zeuge, עד זומם. In 5 M. 19. 19 wird als Strafe des lügenhaften Zeugen bestimmt: „und thuet ihm, wie er es seinem Bruder zu thun gedacht hat." Die Vollziehung der Strafe soll, so lehren die Sadducäer, nur dann stattfinden, wenn die dem Mörder zugedachte Strafe an demselben wirklich vollzogen wurde. Gegen diese Gesetzesdeutung erklärten sich die Pharisäer und bestimmten, daß diese Strafe den falschen Zeugen treffe, wenn das Urtheil über ihn gesprochen, wenn auch dasselbe noch nicht vollzogen wurde.[7]) Letztere gehen darin noch weiter und bestimmen gegen die Sadducäer, daß der falsche Zeuge, wenn das Urtheil über den Mörder vollzogen wurde, nicht mehr bestraft werden soll.[8]) 2. Schadenersatz. Das Schriftgesetz in 2 M. 21. 23; 3 M. 24. 20 hat darüber: „Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand u. s. w." Diese Strafbestimmung wird von den Sadducäern wörtlich genommen, die sie so auch vollzogen haben wollen. Die Pharisäer protestirten gegen diese grausame Praxis und erklärten das Gesetz rationell, daß man unter „Auge für Auge, Zahn für Zahn" nur den Werth, den Ersatz des Werthes des angestellten Schadens zu verstehen habe.[9]) Den zweiten Streitpunkt zwischen beiden bildete hier die Verpflichtung, für den angerichteten Schaden seiner Dienerschaft aufzukommen. Die Sadducäer behaupteten dieselbe, gleich der seines

[1]) Jeruschalmi Joma 1. 6. [2]) Sifra zur Stelle; Tosephta Joma Absch. 1; Jeruschalmi Joma 1. 5. 6; Babli Gemara Joma S. 19β und S. 53α. שלא יתקן מבפנים כדרך שצדוקים עושים. [3]) Succa 48β; Joseph. Antt. 13. 13. 5. [4]) Das. 43β; Tosephta das. Absch. 3. [5]) Menachoth 65α; Megilla Taanith 1. 1. [6]) Das. 8. 3; Mischna Menachoth VI. 2. [7]) Mischna Maccoth 1. 6; Sifre zu 5 M. 19. 19; Gemara Maccoth 5β. [8]) Das. Mehreres siehe Theil III hier. [9]) Megillath Taanith Absch. 4; Baba kama 53β.

Viehes für dessen gesetzmäßiges Verhalten er verpflichtet ist. Aber die Pharisäer verneinten diese Verpflichtung, weil die Dienerschaft aus mit Verstand begabten Wesen bestehe.[1]) 3. Die Erbtochter. Das mosaische Gesetz hält nur den Sohn für erbberechtigt. Ob dieses Erbrecht vom Sohn auf seine Tochter übergehe, war die Differenz zwischen beiden. Die Sadducäer behaupteten, daß in diesem Falle die Tochter mit der Nichte miterbe, was von den Pharisäern in Abrede gestellt wird.[2]) 4. Der Scheidebrief. In die Formel desselben wurde der Satz aufgenommen: „Nach dem Gesetze Mosis und Israels!" Die Sadducäer fanden denselben als profanirend, da bei der Angabe der Zeit auch der Name des fremden Regenten erwähnt wird. Gegen diese Bemerkung weisen die Pharisäer auf die heilige Schrift hin, wo der Name Pharao neben Gott vorkommt.[3]) III. Geschichte, Stellung zur Tradition. Von der Entstehung, dem Hervorgange der Sadducäer und Pharisäer haben wir schon oben berichtet. Die Pharisäer gingen aus dem in den ersten Freiheitskämpfen der Hasmonäer sich gebildeten Kompromiß zwischen den Chassidäern und den Zaddikim hervor, die unter Hyrkan I. ihren Namen „Pharisäer" annahmen und zu einer Religionspartei erstarkten. Die Sadducäer, Zaddukim, oder richtiger Zaddikim, Gesetzesgerechte, wie sie früher hießen, sind diejenigen, welche sich aus dem gegen den genannten hasmonäischen Kompromiß protestirenden Zaddikim gebildet hatten und so Gegner des auf Schriftforschung (siehe Exegese) beruhenden ganzen Gesetzesausbaues durch die Pharisäer, ihrer Gesetzeserleichterungen und Gesetzeserschwerungen, kurz der Weiterentwicklung der Lehren und Gesetze der Schrift waren. Wir betonen jetzt schon, um weitern Mißverständnissen vorzubeugen, unsere hier angegebene charakteristische Bezeichnung der Gegnerschaft der Sadducäer, daß dieselbe sich nur auf den Gesetzesausbau durch Schriftdeutung und Schrifterklärung bezog, aber nicht auf den durch die Tradition. Die Tradition (s. d. A.), wie sie auf die Sopherim (s. d. A.) und die andern Träger derselben (s. Tradition) übergegangen war, erkannten die Sadducäer an und befolgten sie in ihren Gesetzesaussprüchen und Gesetzesverordnungen. Schon aus den oben in Theil II. angegebenen Gesetzesentscheidungen der Sadducäer geht hervor, daß sie nur gegen die Bestimmungen der Pharisäer waren, die aus deren Deutung des Schriftgesetzes hervorgingen. Eine Opposition gegen Gesetzesaussprüche, die auf Traditionen beruhen, wird nicht namhaft gemacht. Hierzu kommt der Bericht von den Schriften der Gesetzesentscheidungen, ספרא גזירתא, der Sadducäer, deren sie sich bei ihren Urtheilen bedienten. Dieselben enthielten sicherlich nur tradionelle Gesetzesbestimmungen, da sie Gegner aller Gesetze waren, die auf Schriftherleitungen begründet wurden. Wenn Josephus trotzdem von den Sadducäern sagt, sie verwerfen die von den Vätern überlieferten Gesetze, so hat er die pharisäischen Gesetzesüberlieferungen seiner Zeit im Auge, die wir von den ältern Traditionen zu unterscheiden haben. Bekanntlich wurde jede aus der Schrift hergeleitete gesetzliche Bestimmung von den Lehrern ihren Schülern tradirt, so daß neben den ältern Traditionen eine große Zahl jüngerer Traditionen entstanden. Diese waren es, welche die Sadducäer nicht anerkannten. Die Zeit, wo die unter den ersten Hasmonäern geschehenen Vereinigung der Chassidäer und Zaddikim zu einem festen Verbande sich neugestaltet hat, war unter Hyrkan I. (132). Veranlassung hierzu gab die Vernachlässigung des Gesetzes bei dem Landvolke, die noch immer nicht geschwunden war. Man machte Ernst mit der Einführung der gesetzlichen religiösen Praxis in allen ihren Theilen. Es herrschte in Bezug auf die Zehntablieferung im Volke die größte Verwirrung. Man klagte über die Vernachlässigung derselben bei den Landbewohnern, auf der andern Seite führte die gewaltsame Erpressung der Zehnten durch zwei Priester, die Söhne Pachris, zu mißbilligenden Aeußerungen.[4]) Hyrkan I. ließ sich darüber durch Männer, die zu diesem Zwecke das Land bereisten, berichten. Er erfuhr, daß

[1]) Mischna Jadaim IV. 7. [2]) Baba bathra 115β, Megillath Taanith Absch. 8; Tosephta Jadaim II.; vergl. Sims. Jad 4. 7; Jeruschalmi Baba bathra 8. 1β. [3]) Mischna Jadaim IV. 8. [4]) Jeruschalmi demai am Ende, vergl. Joseph. Antt. 20. 8. 8; 9. 2.

die Landleute nur die erste Hebe abgaben, Viele von ihnen jedoch den ersten und zweiten Zehnten nicht abgaben.[1]) Es wurde beschlossen, sämmtliche zehntpflichtige Fruchtgattungen des Landmannes, עם הארץ, für zweifelhaft verzehnt zu halten. Nur die Früchte desjenigen galten für verzehnt, der sich über seine Gesetzestreue ausweisen konnte. So bildete sich darauf der „Chaberbund" (s. d. A.), die Vereinigung von Genossen, dessen Mitglieder als die Gesetzestreuen, נאמנים, gehalten wurden. Nächst der Aufrechthaltung der Zehntablieferung gehörte hierher auch die Beobachtung der levitischen Reinheitsgesetze.[2]) Wie zur Zeit Esras sollte auch durch den Chaberbund die Absonderung von der ungesetzlichen Lebensweise des Landvolkes erzielt werden. Von dieser Absonderung, die der Chaberbund auferlegte, hießen dessen Mitglieder auch Pharisäer, Parischin, פרישין, hebr. Porschim, פורשים, Absonderer, die von ihren Gegnern, den Sadducäern, spöttisch: „Peruschim," Abgesonderte, Sonderlinge, genannt wurden. Nach der Zusammensetzung dieses Bundes aus Chassidim und Zadikim, Frommen und Gesetzesgerechten, unterschied man in ihm zwei Klassen: a. die der Zehntbeobachter und der Reinheitsbeflissenen für den Genuß der profanen Speisen, und b. die der Beobachter der höhern Reinheitsgesetze für den Genuß der Hebe, Theruma, sowie des Heiligen, d. h. der Opferstücke und des Sündopfers d. h. der Aufsichnahme des Sprenggesetzes.[3]) Von diesen gehörten die Chassidäer, oder die chassidäischen Pharisäer zu den Letztern, dagegen die Zaddikim oder die zaddikäischen Pharisäer zu den Ersteren. So kommt von diesen zum ersten Male der Name „Pharisäer" vor.[4]) Diese Vereinigung der Pharisäer rief auch die Gegner der Pharisäer, die Sadducäer, zu einem Verbande und zu gemeinsamem Handeln. Der erste feindliche Zusammenstoß beider war in der zweiten Hälfte der Regierungszeit Hyrkans I. Bei einem Gastmahle, wird erzählt, nach seiner Rückkehr von den siegreichen Eroberungen, zu dem auch die gelehrten pharisäischen Häupter geladen waren, erschien Hyrkan I. auf den Rath eines Elasars Sohn Poera mit dem goldenen Stirnblech, dem Abzeichen der Hohenpriesterwürde, um die Gesinnungstreue der Pharisäer, die bei ihm verleumdet wurden, zu erproben. Unter diesen machte sich in der That Einer, Namens Juda Sohn Gedidim (vielleicht Nedidim „Einsame," Pharisäer) auf und redete den König also an: „Begnüge dich doch mit dem Königthume, die Krone des Priesterthums überlasse den rechtmäßigen Nachkommen Ahrons!" Einem Gerüchte zufolge, setzte der Berichterstatter hinzu, soll Hyrkans Mutter zu den von den Syrern gemachten Gefangenen gehört haben.[5]) Hyrkan befahl sofort die Untersuchung der vorgebrachten Beschuldigung, und als dieselbe nicht erwiesen werden konnte, und das Synhedrion darauf über den Verleumder keine andere Strafe als die Geißelstrafe verhängt hatte, trennte er sich von den Pharisäern und wurde ein Anhänger der Sadducäer.[6]) Mit dieser plötzlichen Wendung gelangte der Sadducäismus zur völligen Herrschaft. Die Pharisäer wurden in Folge der gegen sie erhobenen Verfolgungen[7]) aus Jerusalem nach verschiedenen Gegenden verdrängt und das Synhedrion zählte meist nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern. Nach dem Tode Hyrkans im Jahre 106 bestieg sein dritter Sohn Janai Alexander den Thron, der vom Jahre 105—79 regierte. Unter diesem König trat eine bessere Wendung für die Verfolgten ein. In seinem Hause verkehrten wieder die Häupter der Pharisäer, von denen Simon Sohn Schetach ein Verwandter der Königin Salome gewesen sein soll[8]); es schien eine Versöhnung des hasmonäischen Königshauses mit dieser starken Volkspartei der Pharisäer eingetreten zu sein, die jedoch von den diplomatisch tüchtigern Sadducäern bald gestört wurde. Sie verstanden den König nicht blos für sich zu gewinnen, sondern ihn auch zum Verfolger des Pharisäismus um-

---

[1]) Vergl. Sota 48α; Jeruschalmi Sote 9. 11; Tosephta Sote Absch. 13; Jeruschalmi maaser Scheni V. 9. [2]) Siehe: „Chaberbund" S. 126. 127. [3]) Chagiga S. 18β; Berachoth 30β. [4]) Vergl. Chagiga 18β. בגדי פרוש. [5]) Kidduschin 66α; vergl. Joseph. Antt. 13. 10. 5—6, wo mit geringer Veränderung dasselbe erzählt wird. [6]) Das. [7]) Kidduschiu S. 66α berichtet von vorgenommenen Hinrichtungen der pharisäischen Weisen. [8]) Berachoth 48α; Midr. rabba 1 M. Absch. 91 und Koheleth pag. 102 wird er „Bruder".

zuwandeln. Das talmudische Schriftthum hat darüber: „Die Welt war (in Folge der unter Johann Hyrkan veranstalteten Verfolgung der Pharisäer) verödet, bis Simon Sohn Schetach aufstand und die Thora (das Gesetz) restituirte.[1]) Eine zweite Stelle erzählt von der Zurückberufung des Synedrialpräsidenten R. Josua Sohn Perachjas aus Alexandrien, wohin derselbe in der Verfolgungszeit ausgewandert war. Der Bericht daselbst lautet: „Josua Sohn Perachjas flüchtete sich nach Alexandrien. Als es Frieden war, sandte Simon Sohn Schetach ein Schreiben nach Alexandrien: „Von der heiligen Stadt Jerusalem an dich Schwester Alexandrien! Mein Gemahl weilt in deiner Mitte und ich sitze verödet."[2]) Eine dritte Stelle berichtet von dem Eintritt des Simon Sohn Schetachs in das Synedrion, das nur Sadducäer zu seinen Mitgliedern zählte, wie er durch verfängliche Fragen dieselben in Verlegenheit zu bringen verstand, bis sie einzeln ihre Stellen verließen, die mit Pharisäern besetzt wurden. „Der Tag, wo das Synedrion wieder nur aus Pharisäer-Mitgliedern bestand, wurde zu einem Festtag bestimmt; es war der 14. Tamus 100 J. v.[3]) Ein anderer Festtag wurde zur Erinnerung an die Abschaffung des sadducäischen Strafcodex, ספר גזרתא, und der sadducäischen Bestimmungen auf den 14. Tamus (Juli) desselben Jahres festgesetzt. Wir haben in diesen Berichten eine kurze Skizzirung der Parteikämpfe in den ersten Jahren seiner Regierung. Die Sadducäer, die seit den letzten Jahren Hyrkans die Lenker des Staatslebens waren, wurden allmählich aus ihren Stellungen verdrängt und die Pharisäer hatten den herrschenden Einfluß auf die inneren Angelegenheiten. So blieb das Verhältniß, bis plötzliche Ereignisse nach der Rückkehr des Königs aus dem Kriege dasselbe änderten. Im J. 96 fiel ihm auch Gaza in die Hände. Es waren 9 Jahre seit seiner Thronbesteigung verstrichen, er kehrte zurück und wandte sich nun der Verwaltung zu. Aber da fand er Alles in den Händen der pharisäischen Häupter, die von seiner Frau, der Königin Salome, besonders begünstigt wurden. Die Uebergriffe derselben schienen ihn gegen sie eingenommen zu haben, auch wurde er von den Sadducäern mit Gegenvorstellungen bestürmt. Der Talmud bringt den Bericht von einer eigenmächtigen Handlung des Simon Sohn Schetach, die ihm die Ungnade des Königs zuzog, so daß er seine Stellung aufgeben mußte und nur durch die Flucht sein Leben retten konnte.[4]) Bekannt ist, daß ein Sadducäer Diogenes in hoher Gunst bei Alexander stand, dessen Rathschläge manches Unheil für König und Staat herauf beschworen. Der König Alexander wurde ganz sadducäisch und war entschlossen, die sadducäische Richtung als die allein rechtliche und gültige der andern gegenüber zu stellen. Es war am Laubhüttenfeste, wo der König den Anfang damit zu machen wagte. Er fungirte als Hoherpriester; es kam zu dem Akte der Libation, wo nach einem alten Brauche, Wasser aus einer silbernen Schale auf den Altar gegossen wurde. Alexander goß das Wasser absichtlich zu seinen Füßen aus, ganz nach den Sadducäern, die die Libation nicht anerkannten. Das im Tempelvorhofe versammelte Volk bemerkte es und warf aus Erbitterung die Festfrüchte (Ethrog), die es in seiner Hand hatte, auf ihn. Man beschimpfte ihn als einen Sohn der Gefangenen, der des Priesterthums unwürdig sei. Es erhob sich ein förmlicher Aufstand gegen ihn, und Alexander ließ durch die herbeigerufenen pisidischen und cilicischen Soldtruppen auf das Volk einhauen, von dem 6000 Mann fielen. (95.)[5]) So hatte sich der Riß zwischen dem Volke und dem hasmonäischen Königthume, der unter Hyrkan begonnen, vollzogen, und die Kluft war unausfüllbar. Diese im Innern

---

[1]) Kidduschin 66a. [2]) Sote 47. In Jeruschalmi Chagiga Absch. 2 halacha 2 findet sich dieselbe Erzählung, aber mit dem Namen „Juda Sohn Tabai" an der Stelle des „Josua Sohn Perachja" in obiger Stelle. Der Ausgleich dieser zwei Stellen ist der, daß die Rückberufung des Juda Sohn Tabai durch Simon Sohn Schetach in spätere Zeit zu setzen sei, gegen die letzte Lebenszeit oder gar erst nach dem Tode Alexander Janais, wo die Thätigkeit Simon Sohn Schetach ihre höchste Entfaltung feierte. Siehe weiter. [3]) Megillath Taanith Absch. 4. [4]) Jeruschalmi Berachot 7. 2; das. Nasir 5. 5. Vergleiche darüber den Artikel: „Simon Sohn Schetach." [5]) Vergl. Joseph. Antt. 12. 13. 5. Vergl. Sota 48a, wo das Faktum von einem Zaduki, Sadducäer erzählt wird, was mit dem Bericht von Josephus oben auf Alexander Janai zu beziehen ist.

hervorgerufene Spaltung gedachte Alexander durch neue Kriegsunternehmungen, die dem Staate bedeutende Vergrößerung bringen sollten, vergessen zu machen. Es glückte ihm die Eroberung der Städte Hesbon und Libna, Choronaim, die Palmenstadt Zoar u. a. m.,[1]) in Moabitis unter vielen andern auch die der Stadt Amathus am Jordan. Nur gegen den arabischen König Obeda kämpfte er unglücklich; sein ganzes Heer wurde in Folge des schluchtenreichen Terrains beinahe aufgerieben, so daß er froh war, mit dem nackten Leben davon gekommen zu sein. Aber weder das Glück, noch das Unglück seiner Waffen vermochte das Volk mit seinem König auszusöhnen. Nach seinem Wiedereinzug in Jerusalem folgten mehrere blutige Aufstände gegen ihn, die sechs Jahre, von 94—89, dauerten. Kaum der eine durch die schrecklichen Metzeleien seiner fremden Miethstruppen besiegt schien, erhob sich der andere schon wieder. Alexander war der innern Unruhen müde geworden und sehnte sich nach Frieden. Er ließ nach den Bedingungen desselben anfragen, aber es war zu spät. Die Erbitterung der pharisäischen Häuptlinge kannte kein Maaß mehr, sie antworteten ihm: „Die Bedingungen eines dauernden Friedens ist dein Tod."[2]) Sie gingen noch weiter, knüpften, um ihn zu stürzen, Unterhandlungen mit dem damaligen syrischen Könige Antiochus Eukäros an, der auch wirklich ein syrisches Heer in Judäa einrücken ließ, mit dem sich die Pharisäer vereinigten. 40,000 Mann zu Fuß und 3000 Mann zu Pferd stellten sich bei Sichim Alexander und seinem Heere von 20,000 Mann Fußgängern und 1000 Mann Reitern entgegen. Es entspann sich eine heiße Schlacht, auf beiden Seiten wurde muthig gekämpft, aber das syrische Heer siegte und Alexander flüchtete sich ins Gebirge Ephraim.[3]) Aber dieses Unglück Alexanders erregte bald das Mitleid des Volkes, wozu wol die Erinnerung an die syrischen Bedrückungen früherer Jahre beigetragen haben mag. 6000 Mann verließen das syrische Heer, nur die Pharisäer versuchten den Kampf weiter zu führen und warfen sich in die Festung Bethome. Die Festung wurde von Alexander bald genommen und 800 Mann auf Befehl desselben an's Kreuz geschlagen. In Folge dieser Kreuzigung und noch anderer Schandthaten, er ließ die Frauen und Kinder dieser Verurtheilten vor ihren Augen hinschlachten, wurde er mit dem Namen „Thrazier" gebrandmarkt. Angst ergriff die Pharisäer im Lande, 8000 von ihnen sollen theils nach Aegypten theils nach Syrien ausgewandert sein. In Chalcis und Beth Zabdai erlitten sie viel Ungemach.[4]) Unter den nach Aegypten Geflohenen befand sich auch das spätere Synhedrialhaupt Juda ben Tabai. Diese innern Kämpfe haben auf beiden Seiten eine schreckliche Verödung zurückgelassen, so daß der König Janai, als die Könige von Arabien und Syrien Judäa zu ihrem Kriegsschauplatz bestimmten, nicht im Stande war, dem Könige Dionysius den Durchzug zu verhindern. Auch seine spätern Kriege gegen Aretas, König von Arabien, endeten schimpflich gegen ihn.[5]) Diese gegenseitige Schwächung rief versöhnende Gefühle auf beiden Seiten wach. Die Zurückberufung der Pharisäer geschah jetzt. Persische Gesandte trafen zum Besuch beim Könige Janai ein und frugen im Laufe der Unterhaltung nach Simon Sohn Schetach, den sie bei einem Besuche vor vielen Jahren kennen gelernt und dessen Weisheit bewundert hatten. Sofort ließ er ihn durch seine Frau, der er die Begnadigung dieses ihres Lieblings zugesichert hatte, kommen. Er kehrte zurück und bewirkte auch die Zurückberufung der andern Pharisäer. So berichtet eine Stelle von der Rückkehr des Josua ben Perachja von Alexandrien, dem das Präsidium im Synedrion anvertraut wurde.[6]) Eine andere Stelle[7]) spricht von der Zurückberufung des Juda ben Tabai, was wir auf die Zeit nach dem Tode Janais beziehen. Der König schien den Pharisäern wieder geneigt zu werden, vielleicht, daß er auch einige Reue fühlte. Bei der Belagerung der Stadt Regaba (Argob)

---

[1]) Vergl. Joseph. Antt. 14. 1. 4; 13. 15. 4, wo zwölf Städte aufgezählt werden, die Hyrkan II. an den Araberkönig Aretias wieder abtrat. [2]) Joseph. Antt. 13. 5. [3]) Joseph b. j. 1. 4. 6; Ant. 14. 1. [4]) Das. Megill. Taanith. 12. 6. [5]) Joseph. Antt. 13. 15. 2. [6]) Sote 47. [7]) Jerusch. Chagiga 2. 3.

fühlte er sich bereits sehr krank. In seinem Testament, das seine Frau Salome zur Regentin einsetzte, empfahl er ihr den Anschluß an die Pharisäer. „Fürchte dich nicht vor den Pharisäern, denn wir wissen, sie sind Pharisäer; aber fürchte dich vor den Gefärbten, sie üben die Schandthaten eines Simri aus und verlangen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.).[1]) Er starb im fünfzigsten Lebensjahre nach einer siebenundzwanzigjährigen Regierung. Die Pharisäer konnten das Blut der 800 Getödteten nicht vergessen und bestimmten den Todestag Janais zu einem der Kalenderfesttage.[2]) Der Sadducäismus war in seiner öffentlichen Wirksamkeit vernichtet; seine Stellung wurde eine untergeordnete, geduldete. Dagegen suchte der Pharisäismus seine Herrschaft immer mehr zu befestigen. Die pharisäischen Gesetze wurden mit einer gewissen Demonstration gegen die sadducäischen zur Geltung gebracht. Den aus Alexandrien zum Synhedrialpräsidenten zurückberufenen Juda b. Tabai (s. d. A.)[3]) trieb der Eifer gegen sadducäische Gesetze so weit, daß er sich folgendes Vergehen schuldig machte. Das mosaische Gesetz bestimmt die Todesstrafe auf erwiesene, gegen einen vermeintlichen Mörder abgelegte falsche Zeugenaussage. Die Sadducäer erklärten dieses Gesetz dahin, daß diese Strafe gegen falsche Zeugen nur dann zu erfolgen habe, wenn auf deren Zeugenschaft das Todesurteil gegen den Angeklagten vollstreckt wurde. Nach der Gesetzesauffassung der Pharisäer sollen erwiesene falsche Zeugen mit dem Tode bestraft werden, wenn auch die Angeklagten noch nicht hingerichtet wurden. Vor Juda b. Tabai kam der Rechtsfall eines überführten falschen Zeugen zur Verhandlung, wo die Todesstrafe über den angeblichen Mörder noch nicht zur Vollziehung gekommen war. Er wußte nichts Eiligeres als Demonstration gegen die Sadducäer zu thun, als den Zeugen sofort zum Tode zu verurtheilen. Der Tod über den vermeintlichen Mörder konnte nicht verhängt werden, weil ein Zeuge fehlte. Nach Vollstreckung dieses Todesurtheils kam diese Angelegenheit zu den Ohren des Simon b. Schetach. Dieser machte dem Juda b. Tabai heftige Vorwürfe darüber: „Du hast unschuldiges Blut vergossen!" Er hatte in seiner Uebereilung auch gegen den Pharisäismus gefehlt, der die Todesstrafe nur auf Ueberführung der falschen Aussage von zwei Zeugen, aber nicht auf die eines Zeugen setzt. Eine tiefe Reue bemächtigte sich seiner; er legte das Präsidium in die Hände dieses seines Collegen nieder und versprach, ohne Beisein desselben keine richterliche Entscheidung mehr zu treffen. Auch das Grab des Hingerichteten suchte er auf und flehte zu Gott um einen baldigen Tod.[4]) Nicht minder schlimm erging es dem nun als Synhedrialpräsidenten fungirenden Simon b. Schetach. Die consequente Durchführung einer gegen die Sadducäer beschlossenen Halacha, daß die vor Gericht abgegebene Zeugenaussage, nachdem das Urtheil in Folge derselben gesprochen wurde, nicht mehr zurückgezogen werden kann, kostete das Leben seines eigenen Sohnes. Zwei Männer klagten seinen Sohn aus Haß gegen seinen Vater eines Verbrechens an. Nach erfolgtem Todesurtheil über denselben bereuten diese ihre That und widerriefen ihre Aussage. Da wollte Simon b. Schetach diese zweite Aussage, laut obiger Halacha, nicht anerkennen und ließ die ausgesprochene Todesstrafe gegen seinen eigenen Sohn vollstrecken.[5]) Wir erkennen diesen Gesetzeslehrer als Vertreter der strengen Gesetzlichkeit, der pharisäischen Gesetzesgerechten, Zaddikim, während Juda b. Tabai zu den chassidäischen Pharisäern gehörte. Eine günstigere Wendung für die Sadducäer trat unter der Regierung Herodes I. ein. Die Pharisäer waren heimliche und offene Anhänger der alten Dynastie, der Hasmonäer, dagegen stellten sich die Gegner der Pharisäer, die Essäer und die Sadducäer, von vorne herein auf die Seite des Herodes. Hierzu kam, daß die Sadducäer in dieser neuen Periode einen neuen Anhang an den Boöthusäern erhielten, aus deren Mitte Herodes einen Simon zum Hohenpriester erwählte, dessen Tochter er heirathete und zur Königin erhob. Die Pharisäer nannten Herodes nicht anders als „Knecht der Hasmonäer," andererseits

[1]) Sote 22β. [2]) Megilloth Taanith. [3]) Chagiga 16β; Tosephta Sanhedrin Absch. 6; Mechilta zu Mischpatim c. 2; vergl. das Buch Susanna Maccoth S. 9. [4]) Das. S. 5. [5]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 8.

wird von Hinrichtungen der Pharisäer durch Herodes erzählt.[1]) In spätern Sagen wird sogar die Verheirathung Herodes mit der Hasmonäerin Mariamne in Abrede gestellt.[2]) Es war natürlich, daß Herodes die um ihn sich schaarenden Sadducäer und Boöthusäer begünstigte und ihnen als seinen Getreuen die höchsten Aemter und die wichtigsten Staatswürden anvertraute.[3]) So standen sie wieder in Macht und Ansehen da und übten die obrigkeitliche Gewalt mit der schärfsten Strenge aus. Josephus sagte von ihnen, daß sie im Gerichte liebloser waren als alle andern Juden.[4]) Sie erfreuten sich dadurch des Beifalls der Reichen und Vornehmen[5]) und traten mit ihrer vollen Autorität für die Erhaltung des Bestehenden ein,[6]) weshalb sie vom Volke als „Herodianer" verschrien waren.[7]) In nichtjüdischen Schriften werden sie als die bezeichnet, welche die Verfolgung Jesus und seines Anhanges betrieben.[8]) So berichtet die Apostelgeschichte 4. 1–3: „Als sie zu dem Volke redeten, traten zu ihnen die Priester und der Hauptmann des Tempels und die Sadducäer, legten Hand an sie und setzten sie bis an den Morgen ein. Weiter in Kapitel 5. 17 heißt es darüber: „Es stand aber auf der Hohepriester und Alle, die mit ihm waren und sprach: „Welches ist die Sekte der Sadducäer." Die Hohenpriester selbst waren entweder aus ihrer Mitte,[9]) oder wurden durch sie beeinflußt. Das talmudische Schriftthum hat uns die geschichtlich wichtige Notiz von den Klagen des Volkes gegen die Bedrückungen durch die sadducäischen Hohenpriester und ihren Anhang erhalten. Die Priester aus dem Hause der Boöthusäer bewaffneten oft ihre Knechte mit Keulen, um das Volk zum Gehorsam zu zwingen.[10]) Der Aufschrei des Volkes gegen solche Barbarei lautete daher: „Wehe vor dem Hause Boöthos und vor seinen Keulen! Wehe ob des Geschlechtes des Kantheros (Katheros), wehe wegen ihrer Federn! Wehe mir um das Geschlecht Hanans, wehe wegen ihres Schlangengezisches (ihrer Einflüsterungen)! Wehe mir um das Geschlecht des Ismael Sohn Phabi, wehe ob ihrer Faust! Sie sind Hohepriester, ihre Söhne und ihre Eidame sind Tempelaufseher, ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken!"[11]) Noch schärfer als hier war das spätere Urtheil: „Die Jahre der Frevler werden verkürzt (Spr. 10. 27), das sind die Priester am zweiten Tempel, von denen die meisten kaum ein Jahr die Hohepriesterwürde bekleidet hatten."[12]) Eine andere Stelle läßt selbst den Tempel über sie den Ruf erheben: „Gehet weg von hier, ihr Söhne Elis, ihr habt das Gotteshaus verunreinigt!"[13]) Gegenüber diesen Miß- und Uebergriffen der Sadducäer zeigten sich die Pharisäer in völligem Gegensatz; sie waren milde im Gerichte und suchten die Freiheit des Volkes zu wahren. „Beurtheile jeden Menschen nach der Seite der Unschuld!"[14]) „So lange die Parteien vor dir stehen, halte sie beide gleich ungerecht, aber wenn sie von Dir scheiden und sie sich dem Urtheile gefügt haben, sollen sie von dir wieder wie rein geachtet werden"[15]); „Liebe den Frieden, folge ihm nach, liebe die Menschen und bringe sie der Thora näher,"[16]) waren ihre Grundsätze. Dadurch gewannen sie das Volk für sich und waren im Stande, die Ausschreitungen der Sadducäer zu zügeln und es bald dahin zu bringen, daß ihre Gesetze die maßgebenden wurden, denen sich Alle, auch die Sadducäer, in ihren Aemtern und Würden fügen mußten.[17]) Es versteht sich, daß dieses kein freiwilliges Nachgeben der Sadducäer war, noch weniger ein Aufgeben ihrer Gesetze in sich schloß, sondern nur als eine Scheinconcession an die Volksmasse von ihnen betrachtet wurde, an welche sie sich nicht immer gebunden hielten. So erzählt die Mischna,[18]) daß die Hohenpriester in der Woche vor dem Versöhnungstage von den

---

[1]) Midr. rabba 4 M. Absch. 14. [2]) Bringe die Sage. [3]) Joseph. Antt. 18. 3. 4; vita Kap. 1; Apostelgesch. 4. 1–2; 5. 17. [4]) Joseph. Antt. XX. 9. 1. [5]) Das. XIII. 10. 6; XVII. 1. 3. [6]) Das. XX. 9. 1. [7]) Mark. 8. 15; 16. 8. [8]) Luk. 11. 27; 12. 13. [9]) Joseph. Antt. XX. 9. 1 sagt dies nur von dem Priester, dem jüngern Anan, aber der Talmud selbst nennt mehrere, zu denen noch die Boöthusäer zu rechnen sind. [10]) Pesachim 57*a*. [11]) Thosephta Menachoth am Ende; Gemara Pesachim 57*a*. [12]) Joma 9*a*; Jeruschalmi Joma I. 3. [13]) Jeruschalmi Succa IV. 6; Gemara Pesachim S. 28*a*. [14]) Aboth. 1. 6. [15]) Das. 1. 8. [16]) Das. 1. 12. [17]) Joseph. Antt. X. 6; 15. 5; 16. 2; (vergl. b. j. 1. 5. 2. 3;) XVII. 2. 4 (vergl. b. j. 1. 29. 2) und XVIII. 1. 3. 4. [18]) Joma 1. 5.

Synhedristen beschworen wurden, nichts an der von den Pharisäern festgesetzten gottesdienstlichen Ordnung zu ändern. Ein Sadducäer, heißt es in Bezug darauf, hat gegen die pharisäischen Satzungen das Räucherwerk im Heiligthume auf die Feuerkohlen gelegt und ist mit demselben ins Allerheiligste eingetreten und wieder herausgekommen. Er freute sich ob seiner vollbrachten That gar sehr, aber sein Vater verwies ihn und sprach: „Mein Sohn, obwol wir Sadducäer sind, haben wir die Pharisäer zu fürchten!" [1]) Ebenso wird uns von dem Hohenpriester Ismael b. Phabi berichtet, daß er bei der Bereitung der Reinigungsasche den Gesetzen der Sadducäer (s. oben) folgen wollte, aber daran von den Pharisäern behindert wurde.[2]) Später war es der Gesetzeslehrer R. Jochanan b. Sakai, der einen andern sadducäischen Hohenpriester verhinderte, bei der Verbrennung der rothen Kuh nach der Weise der Sadducäer zu verfahren.[3]) Wieder wird von einem Boëthusäer erzählt, daß er bei der Wasserspende am Laubhüttenfeste nach den sadducäischen Gesetzen verfahren sei.[4]) Mehr als dies war ihr feindliches Auftreten gegen die Neumondsbestimmungen der Pharisäer, die sie auf die Aussage von Zeugen über die Erscheinung der Neumondssicheln vornahmen. Sie mietheten falsche Zeugen und verwirrten dadurch die Angaben.[5]) Auch mit ihren Dogmen traten die Sadducäer immer offener und entschiedener auf. Sie wurden von den Pharisäern als die Leugner der Auferstehung, der künftigen Welt, olam haba, des Glaubens an Engel und Geister u. a. m. bezeichnet. Die talmudischen Angaben darüber haben den Zusatz: „Da die Sadducäer verderbten," משקלקלו הצדוקים, aus dem zu schließen wäre, daß eine Umgestaltung in den Lehren und Gesetzen der Sadducäer unter den Herodäern eintrat, zu denen wol die Leugnung obiger Dogmen gehörte. Es ist also anzunehmen, daß die Sadducäer früherer Zeit noch nicht den Lehren der spätern Sadducäer huldigten.[6]) Auch christlicher Seite wird behauptet, daß die ersten Sadducäer an Engel und Geister und an die Auferstehung geglaubt haben.[7]) Wenn wir uns die Angaben des talmudischen Schriftthums über die Sadducäer aus der Zeit der Herodäer genauer ansehen, so finden wir, daß in denselben meist die Baithusim, die Boëthusäer, als die Vertreter des Sadducäismus genannt sind[8]); es ist möglich, daß mit dem Beitritt der Boëthusäer eine Umgestaltung oder eine weitere Entwicklung des Sadducäismus vorgenommen wurde. In vielen Gegenständen näherten sie sich wieder den Pharisäern, als z. B. in der Auffassung des Abschnittes 2 M. 13. 9, in dem die Pflicht der Thephilin ausgesprochen gefunden wird.[9]) Die Pharisäer suchten ihrerseits die Scheidung zu erhalten und trafen mehrere Bestimmungen, die sie verewigen sollten. Wir nennen von denselben: a. die über die Neumondszeugen, daß nur die ihnen bekannten zuverlässigen Zeugen zugelassen werden[10]); b. die zur Einforderung der Tempelsteuer; dreimal des Jahres, um die Zeit der drei Hauptfeste, wurde die Tempelsteuer unter gewissen Formalitäten zusammengebracht, um demonstratives Aufsehen zu erregen, כדי לעשות פומבי לדבר, daß von derselben gegen die sadducäische Annahme die Ausgaben für das tägliche Opfer bestritten werden[11]); c. die über die Darbringung der Erstlingsgarbe, daß unter mehreren Förmlichkeiten das Abschneiden des Erstlingsgetreides für die Erstlingsgarbe am Ausgange des Festes geschehen soll, um gegen die sadducäische Anordnung zu demonstriren, die dasselbe nur am Ausgange eines Sabbats vorgenommen haben will.[12]) Hierher gehört ferner die Einsetzung von Festen für die Tage, wo die sadducäischen Bestimmungen außer Kraft traten und ihr Gesetzbuch abgeschafft wurde.[13]) Welche tiefe Wurzel der Haß gegen die Sadducäer geschlagen hatte, er-

---

[1]) Gemara Joma S. 19β. אף על פי שצדוקים אנו מתיראין אנו מן הפרושין. Vergl. Tosephta Joma Absch. 1 und Jeruschalmi das. 1. 5. [2]) Mischna Para Absch. 2, wozu Maim. Comment. zu 3. 5 und R. Simsons Commentar zu 3. 8 zu vergleichen ist. [3]) Das. [4]) Jeruschalmi Succa IV. 6; Gemara Succa S. 48β; Tosephta das. Absch. 3. [5]) Mischna Rosch haschana 1. 7. [6]) Berachoth S. 54α. [7]) Hieronymus ad Matth. 12. [8]) So Tosephta Joma Absch. 1; Jeruschalmi das. 1. 5. u. a. a. O. [9]) Sabbath S. 108a. [10]) Mischna Rosch haschana 2. 1. Nach Jeruschalmi war dies gegen die Minim, in Babli gegen die Boöthusäer. [11]) Jeruschalmi Schekalim 1. 1; vergl. oben und Megillath Taanith. [12]) Menachoth S. 65α; Mischna das. [13]) Megillath Taanith.

sehen wir auch aus dem apokryphischen aethiopischen Henochbuch, das sich in scharfen Reden gegen sie ergeht, die die göttliche Vorsehung, die obere Welt der Engel und Geister, die Auferstehung, die Vergeltung nach dem Tode, das letzte Gericht, das messianische Reich leugnen.[1]) „O daß meine Augen Wasserquellen wären, um über euch zu weinen, und meine Thränen wie eine Wasserwolke, daß ich Ruhe bekäme von dem Kummer meines Herzens!" lautete darüber die Klage Henochs. Auch die pharisäischen Lehrer sprechen den Sadducäern wegen ihrer Leugnung der künftigen Welt jeden Antheil an derselben ab.[2]) Doch bald wendete sich das Geschick; die Pharisäer mußten ihre Waffen gegen ihre eigenen Glieder in ihrer Mitte wenden. In der Kampfeszeit gegen die drückende Römerherrschaft vor der Zerstörung des Tempels sonderte sich aus der Mitte der Pharisäer die Partei der Zeloten (Kanaim) ab, welche einen unversöhnlichen Kampf gegen die Pharisäer der gemäßigten Richtung führten und selbst die Häupter derselben als den Patriarchen R. Simon I. und R. Jochanan b. Sakai nicht schonten.[3]) Nach der Zerstörung des Tempels waren es wieder andere extreme Richtungen im Schooße des Pharisäismus, die bekämpft werden sollten. Ein großer Theil von Pharisäern entsagte wegen der Vernichtung des Opferdienstes des Tempels dem Genusse des Weines und des Fleisches; Andere gingen noch weiter und gelobten, keine Ehen mehr zu schließen und keine Kinder zu zeugen. Gegen dieselben wendete sich der Gesetzeslehrer R. Josua b. Ch. und wies ihnen das Unrichtige ihrer extremen Lebensweise nach. Erstern rief er zu: „Wir dürften ja sonst ebenfalls kein Wasser trinken, weil es auch eine Wasserspende am Altar gab; uns ganz der Trauer zu entziehen geht nicht, aber es ist genug, wenn an euren Häusern und an eurem Tische Trauerzeichen gesehen werden!" Zu den Letztern sprach er: „Wenn wir das so fortsetzen werden, stirbt das Haus Abrahams aus!"[4]) Endlich haben wir noch eine dritte pharisäische Sekte zu nennen, die sich um diese Zeit bildete und unter dem Namen: „Wassertrinker," שותי מים, im talmudischen Schriftthume vorkommt. Dieselben wurden so wegen ihres Gelübdes, keinen Wein wegen der Zerstörung des Tempels zu trinken, genannt. Von ihnen wird erzählt, daß sie auch nach der Zerstörung des Tempels noch den Opferkultus fortsetzten. Die Sage hat diese ihre That verherrlicht; sie erzählt, daß bei der Darbringung eines Opfers von Seiten der Wassertrinker eine Stimme aus dem (zerstörten) Allerheiligsten gehört wurde,[5]) die da rief: „Wer die Opfer der Israeliten in der Wüste (also ohne den Tempel in Jerusalem) empfangen hat, wird auch die Opfer in dieser Zeit annehmen!"[6]) Von dieser Fortsetzung des Opferkultus durch die Anhänger dieser extremen pharisäischen Sekte weiß auch R. Josua im zweiten Jahrhundert n.; er berichtet: „Ich hörte, daß man Opfer auch ohne den Tempel darbringt."[7]) Es versteht sich, daß dies nur noch vor der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes geschehen konnte, aber nicht mehr nach demselben, wo über die Tempelstätte, als Zeichen ewiger Verwüstung, mit dem Pflug gefahren und den Juden der Zutritt bei Todesstrafe verboten wurde. Sehen wir von diesen extremen pharisäischen Sekten ab, so weiß die Geschichte auch von Kämpfen innerhalb der Pharisäer selbst zu erzählen. Wir schweigen von den Gesetzesstreitigkeiten in den Schulen Samais und Hillels, wo es oft zu gar thätlichen und blutigen Auftritten kam,[8]) wir übergehen die Banndekrete gegen die Gesetzeslehrer, welche abweichende Gesetzesentscheidungen trafen,[9]) weil dieselben sich nicht über Schulstreitigkeiten erhoben, die zu keinen weitern Spaltungen führten. Aber von gar ernster Natur waren die Auftritte unter den pharisäischen Lehrern, als es sich um die Anerkennung der Messianität Barkochbas handelte, wo ein Jochanan Hathorthi

[1]) Dillmann, Das Buch Henoch, Leipzig 1853, p. LIV. [2]) Sanhedrin S. 90α und β. לפיכך הוא לא יהיה בעולם הבא. [3]) Siehe: „Zeloten". [4]) Siehe: „Josua". [5]) Auch nach der Tempelzerstörung wird von der Stimme aus dem Allerheiligsten noch immer berichtet, als z. B. auf die Bußversuche Achers (s. d. A.) u. a. m. [6]) Mechilta zu Jithro Absch. 2. מי שקבל קרבנותיהם במדבר בשעה זו הוא יקבל קרבנותיהם. [7]) Mischna Edajoth 8. 6. שמעתי שמקריבין אף עלפי שאין בית. [8]) Siehe: „Samai" und „Hillel." [9]) Siehe: „Gamliel II."

dem R. Akiba, der die volle Anerkennung des Messias-Barkochba aussprach, zurief: „Akiba, Gras wird aus deinem Kinn wachsen, und der Messias wird noch nicht da sein!"[1]) Wie viel Blut wäre nicht vergossen worden, wenn man nicht auf R. Akiba, sondern auf die Stimme des Letztern gehört hätte! Auf gleiche Weise herrschten unter den Pharisäern Meinungsverschiedenheiten, ob man sich dem Tode aussetzen soll und gegen die hadrianischen Edikte (s. d. A.) öffentliche Lehrversammlungen abzuhalten habe. Den R. Akiba und seine Genossen, die davon nicht lassen wollten, ermahnte R. Jose b. Kisna: „Sehet ihr nicht ein, daß Gott die Römer zu Herrschern eingesetzt hat. Dieselben zerstörten Jerusalem, verbrannten den Tempel und noch besteht ihre Macht!"[2]) Von den Sadducäern selbst wissen wir, daß welche von ihnen noch im zweiten Jahrhundert n. mit den Lehrern R. Gamliel II. über das Auferstehungsdogma, später über dasselbe Thema mit R. Jose disputiren.[3]) Auch von den Lehrern des vierten Jahrhunderts n., als z. B. von R. Abbahu (s. d. A.) u. a. m. wird erzählt, daß sie mit Sadducäern disputirten.[4]) Beziehen wir hierher noch die Berichte aus dem fünften Jahrhundert von den Gegnern der Rabbiniten, die da ausriefen: „Was nutzten uns die Rabbanan, nie erlaubten sie uns einen Raben und nie verboten sie uns eine Taube!"[5]) so ist die Annahme von der Fortexistenz der Sadducäer während der ganzen talmudischen Zeit gesichert. Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die Karäer in der nachtalmudischen Zeit nicht blos geistige, sondern auch leibliche Nachkommen der Sadducäer waren, die unter dem Namen „Karäer," Bekenner der Schrift, ihre Verjüngung und Auferstehung feierten. Mehreres siehe: „Nassi," „Hasmonäer," „Hellenisten," „Griechenthum," „Rabbinismus" und „Studium des Gesetzes."

Salamander, סלמנדרא. Der Salamander gehört zu den froschartigen Amphibien, wo er genauer Erdmolch oder Erdsalamander heißt. Er lebt auf dem Lande, aber geht zur Begattungszeit ins Wasser. Von seiner Gestalt nennen wir den drehrunden Schwanz, die vierzehigen Vorderfüße und die fünfzehigen Hinterfüße, den glatten Leib, der längs des Rückens Querringe und große Driesen hat. In Folge des vielen Safts, den er aus den Driesen oder den Rückwarzen drücken kann, kommt es vor, daß er im Feuer einige Zeit unversehrt bleibt. Diese Erscheinung hat den Alten den Stoff zu vielfältigen Sagen gegeben. Aristoteles berichtet: „In Cypern, wo man den Chalkitis (Kupfererz) mehrere Tage hindurch glüht, entstehen mitten im Feuer beflügelte kleine Thiere, etwas größer als unsere Stubenfliege, die durch das Feuer gehen und fliegen. Diese Thiere sterben außerhalb des Feuers sogleich. Daß die Natur gewisser Thiere dem Feuer widersteht, zeigt auch der Salamander, der, wie man sagt, das Feuer auslösche, wenn er durch dasselbe geht.[6]) Weiter behauptet Plinius: „Die Salamander pflanzen sich nicht durch Begattung fort"; ferner: „Dem Salamander wohnt eine solche Kälte inne, daß er das Feuer durch Berühren verlöscht, gerade wie Eis."[7]) Im Talmud wird der Salamander zu der Eidechsenart „zab," צב, gezählt mit der näheren Bezeichnung, daß sie im Feuer entstehen oder wachsen, הגדלות באור.[8]) „Es giebt, heißt es daselbst weiter, Geschöpfe, die im Wasser entstehen, andere, die auf trockenem Boden leben, so daß diese wie jene, wenn sie ihre Aufenthaltsstätte verließen, bald sterben würden. Wieder existiren Geschöpfe, von denen welche in der Luft und welche im Feuer angetroffen werden; würden diese das Feuer und jene die Luft verlassen, müßten sie ebenfalls gleich sterben. Wie groß sind da, Herr, deine Werke, du hast sie alle mit Weisheit geschaffen."[9]) Über die Existenz oder gar über die Entstehung des Salamanders im Feuer finden wir im

---

[1]) Siehe: „Barkochba", „Akiba" und „Messias" in dieser Abtheilung. [2]) Siehe: „Akiba". [3]) Siehe: „Auferstehung" in Abth. I. [4]) Succa 48β; Sabbath S. 152β. [5]) Sanhedrin 100β. [6]) Aristot. V. 17. 12; vergl. Harduin zu Plinius h. n. 11. 36. 42. [7]) Plinius, h. n. 10. 68. 87. [8]) Cholin S. 127α. [9]) Cholin 127α. Levysohn hat in seiner Zoologie S. 228 in dieser Stelle fälschlich statt „גדלות", gedeloth, wachsen, existiren, gedoloth, גדלות, „große", gelesen und darauf sich nicht wenig über Raschi gewundert, daß er an dieser Stelle den „Salamander" zu den großen Thieren zählt, da er ihn anderwärts „kleines Thier" nennt.

Tanchuma[1]) folgende Sage. „Wenn die Glaser sieben Tage und sieben Nächte hindurch das Feuer unterhalten, kommt ein Thier hervor, das einer Maus ähnlich ist. Dasselbe nennen die Menschen „Salamander." Nach einer andern sagenhaften Angabe entsteht der Salamander aus einem Feuer, das sieben Jahre lang unterhalten wurde.[2]) Eine dritte fügt hinzu, daß das Feuer in den sieben Jahren von Myrtenholz unterhalten werden müßte.[3]) Endlich bestimmen die Vierten den Zeitraum des zu unterhaltenden Feuers, aus dem ein Salamander entsteht, auf siebzig Jahre.[4]) Nächst diesen Sagen von der Entstehung des Salamanders nennen wir die von seiner Verwendung. An mehreren Stellen erzählt der Talmud, daß derjenige, der sich mit dem Blute des Salamander beschmiert, vom Feuer nicht versehrt wird. Der König Ahas bestimmte, daß sein Sohn Hiskia (s. d. A.) durch das Feuer des Moloch (s. d. A.) geführt werde, da schmierte ihn seine Mutter mit dem Blute des Salamanders ein und er wurde gerettet.[5]) Diese wunderbare Eigenschaft des Salamander, die ihn vor der Macht des Feuers schützt, dient dem Agadisten als Bild für den Frommen, den Talmudweisen, gegen den das Feuer der Hölle machtlos sein wird.[6]) Eine zweite hierher gehörende Sage ist die von dem aus dem Salamander angefertigten Gewande, daß dasselbe nicht gleich andern Gewändern durch das Wasser, sondern durch das Feuer gewaschen und gereinigt werden kann. Im Buche Sohar wird von der Reinigung der Kleider von Salamanderstoffen durch das Feuer erzählt, die es als Bild für die einstige Reinigung der Seele durch das Feuer von allen ihren Flecken aufstellt.[7]) Nicht unerwähnt wollen wir noch den weit im Alterthum verbreiteten Glauben an einen Feuersalamander lassen als Elementargeist des Feuers in Molchsgestalt, oder als ein Genius mit feuerrothen Schmetterlingsflügeln, von dem jedoch nichts im jüdischen Schriftthume vorkommt.

Samael, סמאל. Gottesgift! Mystische Bezeichnung für den biblischen Satan (s. d. A.), das Oberhaupt der bösen Engel, der Satane,[8]) den Schutzengel Esaus, der mit Jakob in der Nacht am Jabbok (1 M. 32. 24) rang und ihm das Hiftbein verrenkte.[9]) Spätere Mystiker kennen ihn als den „großen Fürsten, Obern, im Himmel."[10]) Ueber seinen Namen „Samael," „Gottesgift," findet man wol in folgender Sage einige Aufklärung. „So der Mensch sterben soll, steht der Todesengel zu Kopf desselben mit einem gezückten Schwerte in der Hand, an dessen Spitze ein Tropfen Galle hängt. Der Sterbende wird seiner ansichtig und erschrickt; seine Glieder beben und sein Mund öffnet sich. Schnell wirft der Todesengel ihm den Tropfen Galle in den Mund, durch den er stirbt."[11]) Einleuchtender wird die Zurückführung seines Namens als der Benennung des bösen Prinzips, das er repräsentirt und deshalb mit dem bösen Trieb im Menschen, mit der Schlange, die Eva zur Sünde verleitete und mit dem Todesengel identisch gehalten wird.[12]) Als Haupt des bösen Prinzips war für ihn, so lehren die Mystiker, das am Versöhnungstage dargebrachte Opfer für Asasel (s. d. A.) bestimmt.[13]) Freilich sind diese Angaben, sowie die vom Satan überhaupt, von außen ins Judenthum eingedrungen, wo sie unter mannigfacher Umbildung ein Heim gefunden.[14]) Seine Gestalt wird verschieden, je nach seiner Sendung, gezeichnet. Als Todesengel ist er voll von Augen,[15]) als Verleiter zur Sünde erscheint er in Menschengestalt überhaupt,[16]) spezieller in der Gestalt eines hilflosen Mannes,[17]) oder eines alten gebeugten Mannes,[18]) aber auch in der Gestalt eines schönen blühenden Jünglings[19]); ebenso fliegt er gleich einem Vogel u. a. m.[20]) So zeigte er sich, als er David zur Sünde

---

[1]) Tanchuma zu Vajescheb p. 16 col. 2. [2]) Raschi zu Chagiga 27α und Sanhedrin 63α. [3]) Midr. rabba 2 M. Absch. 15; die Glosse zu Jalkut Schimoni II. p. 36 col. 4. [4]) Aruch ed. pr. כשמבערין אש ע' שנה. [5]) Sanhedrin 63β. [6]) Chagiga 27α. [7]) Sohar zu ויקהל S. 211β. [8]) Midr. rabba 5. M. Absch. 11. סמאל הרשע ראש כל שטנים. [9]) Tanchuma das. S. 40α. [10]) Pirke de R Elieser Kap. 13. סמאל שר גדול שבשמים. [11]) Aboda sara 20β. [12]) Baba bathra 16α. הוא שטן הוא יצר הרע והוא מלאך המות. Hierzu Jalkut Chadasch § 78. סמאל הוא נחש הוא שטן. [13]) Siehe: „Mystik," „Satan" und „Asasel." [14]) Siehe: „Dämonen," „Böse Engel." [15]) Aboda sara S. 20β. אמרו על מלאך המות שכולו מלא עינים. [16]) Maasse Abr. b. Elia Cohn. [17]) Sohar I. 10β. [18]) Tanchuma zu וירא. [19]) Tanchuma das. und Jalkut das. [20]) Targ. zu Ijob 28. 7.

verleitete in der Nähe der Bathseba als Vogel. David schoß nach ihm, wodurch Bathseba sich im Bade umdrehte, so daß David sie ins Gesicht sehen konnte.[1]) Der Satan erschien dem Könige Nimrod in Menschengestalt und zeigte ihm ein Wurfgeschoß, mittelst dessen er Abraham ins Feuer werfen könne.[2]) Beim Mahle Abrahams stellte er sich in der Gestalt eines armen hilflosen Mannes an die Thüre, damit er nicht beachtet werde und vor Gott als Ankläger desselben auftreten könne.[3]) Auf dem Wege, als Abraham mit seinem Sohne Jizchak zur Opferung ging, tritt er zu jenem in der Gestalt eines alten gebeugten Mannes, um ihn von der Erfüllung des göttlichen Auftrages abzubringen.[4]) „Alter, Alter, rief er ihm zu, du hast deinen Verstand verloren!"[5]) Zu Jizchak gesellte er sich in der Gestalt eines schönen blühenden Jünglings, um ihn zum Ungehorsam gegen seinen Vater Abraham zu reizen.[6]) Von seiner Thätigkeit gilt dasselbe, was vom Satan (s. d. A.) ausgesagt wird. Er verleitet die Menschen zur Sünde, klagt dieselben bei Gott als Sünder an und zieht zuletzt als Todesengel gegen sie aus. Ueber jede dieser Funktionen hat die Agada eine Menge von Sagen, die wir hier nicht weiter erwähnen wollen. Mehreres siehe: „Agada" und „Satan."

Samai, שמאי. Volks- und Gesetzeslehrer, Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.), und Stellvertreter des Synhedrialpräsidenten Hillel (s. d. A.), dem gegen 70 v. nach dem Austritt des Menahem (s. d. A.) aus dem Synhedrion diese Würden übertragen wurden.[7]) In seinem Charakter, als auch in seiner Gesinnung, sowie in seiner Lehr- und Lebensweise bildete er den strengen Gegensatz zu seinem Amts- und Zeitgenossen, dem schon genannten Hillel. Samai war ein Mann entschiedenen altconservativen Geistes, von der Partei der strengen Gesetzesgerechten, ein Feind der Gesetzeserleichterungen Hillels, aber ebenso ein Gegner der Chassidäer, der gegen sie den Kampf am Sabbat, auch in den nicht gesetzlich gebotenen Eroberungskriegen, wenn derselbe drei Tage vor Sabbat begonnen hat, erlaubt hielt.[8]) Mit unbeugsamer Consequenz lehrte er, daß das Gesetz an sich, ohne Rücksicht auf die veränderten Zeitverhältnisse, ausgeführt werden müsse. Samai trat sein Amt an einem Sabbatjahre (s. d. A.) an. Das Volk war in drückender Armuth und erlaubte sich diesmal einer theilweisen Bebauung der Aecker. Hatte es hierzu einen Dispens von Hillel erhalten? Die Quellen schweigen darüber. Samai mißbilligte in bitterm Tone dieses Verfahren und sprach: „Wäre es noch an der Zeit, ich bestimmte, daß nicht angebaut werde!"[9]) An einem Versöhnungstage gebot er seinem noch im Kindesalter stehenden Sohn das Fasten, so daß seine Freunde ihn förmlich zwingen mußten, davon abzustehen und das zarte Alter eines Kindes zu schonen.[10]) Am Hüttenfeste kam seine Schwiegertochter mit einem Knaben nieder. Samai ließ die Decke des Zimmers der Wöchnerin abnehmen und umwandelte diese Wohnung zu einer Laubhütte, damit sein neugeborner Enkel nicht der religiösen Pflicht des Wohnens in der Laubhütte entzogen werde.[11]) In seinen Gesetzesentscheidungen war ihm der einfache Schriftsinn maßgebend[12]); von der Tradition ließ er nur den Ausspruch allein gelten, aber nicht die aus ihr hergeleiteten weitern Bestimmungen.[13]) Von seiner wörtlichen Auffassung des Schriftgesetzes wird erzählt, daß er in Betracht der Schriftstelle: „Gedenke des Sabbats, ihn zu heiligen" schon am ersten Tage der Woche des Sabbats gedachte, für ihn Vorbereitungen zu treffen.[14]) Bei dieser eisernen Gesetzesstrenge Samais konnte es nicht an Differenzen zwischen seinen Entscheidungen und denen seines

---

[1]) Sanhedrin S. 106α. [2]) In Maase Abrah. b. Elia Cohn. Arab Sage von Weil S. 74. [3]) Sohar 1. 10β. [4]) Tanchuma zu וירא am Ende. [5]) Midr. rabba 1 M. Absch. 56: סבא סבא אבדת לבך. [6]) Das. und Midrasch im Jalkut das. [7]) Chagiga 16β. [8]) Sifre Schoftim § 204; vergl. Sabbath 19α. עד רדתה אפי׳ בשבת. [9]) Tosephta Schebiith Absch. 3. [10]) Das. Joma Absch. 4; Gemara Joma S. 77β. גזרו עליו להאכילו בשתי ידים. Mehr Joma S. 82α. הקטנים אין מענין אותם ביום הכפורים. [11]) Mischna Succa 2. 9; Gemara Succa S. 28α. [12]) Vergl. Sabbath S. 19β; Tosephta Erubin Absch. 3. — עיד עד רדתה, אותו הרגת האומר לשלוחו הרוג חייב; Kidduschin 43. [13]) Siehe: „Tradition"; Jebamoth 13β. [14]) Beza 16α. שמאי כל ימיו היה אוכל לכבוד השבת מצא בהמה נאה אמר זו לשבת; vergl. Mechilta zu Jithra Absch. 7. תהא וזכרו מאחד בשבת.

Amtsgenossen Hillel fehlen, wobei es zu heftigen Debatten zwischen beiden kam. Samai war leicht erregbar, heftig und verstand oft den sanftmüthigen, friedensliebenden Hillel so sehr einzuschüchtern, daß dieser sich gefügig gleich einem seiner Jünger vor seinem Ausspruche beugte. Doch kamen solche Scenen im Ganzen selten vor, und auch da hat das Volk sich gegen Samai und für Hillel entschieden. Wir haben diese Fälle ausführlich im Artikel „Hillel" besprochen und wollen dieselben hier nicht weiter wiederholen. Von seiner fernern Lebensgeschichte hat das talmudische Schriftthum nichts aufbewahrt. Seine Jünger, als z. B. Baba b. Buta, R. Eliezer ben Hyrkanos u. a. m. haben seine Lehren weiter verbreitet und in seiner Richtung weiter gelehrt; sie bildeten den Gegensatz zu den Jüngern Hillels. Beide, die Samaiten und Hilleliten, hatten eigene Schulen, die sich in ihren Gesetzesentscheidungen bekämpften. Die Kluft zwischen ihnen wurde immer größer, bis die Hilleliten die Samaiten unter dem Patriarchat R. Gamliels II. überflügelten und als Mehrheit im Synhedrion ihre Aussprüche Gesetzeskraft erhielten.[1]) Von seinen agadischen Aussprüchen hat sich nur der eine erhalten: „Mache deine Lehre, das Gesetzesstudium, zur feststehenden Einrichtung, sprich wenig und thue viel und empfange jeden Menschen mit freundlichem Gesicht."[2]) Mehreres siehe: „Hillel."

Samaritaner oder **Cuthäer**, כותים. Unter diesem Namen versteht man im nachbiblischen Schriftthume der Juden jene Völkerschaft Palästinas im zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben, welche sich nach der assyrischen Eroberung des Zehnstämmereiches und der Portation dessen Bewohner nach Assyrien in Samaria und dessen Umgegend aus der Vermischung der zurückgebliebenen Israeliten mit den dahin aus den verschiedenen Gegenden Babyloniens verpflanzten neuen Kolonisten gebildet hatte. Nach 2 K. 17. 24 waren die neuen Einwanderer aus Babel, Cutha, Hemath und Sepharvaim. Sie erhielten den Namen: „Cuthäer," „Cuthim," weil der größte Bestandtheil derselben die ehemaligen Bewohner Cuthas (s. d. A.) war.[3]) Schon in den ersten zehn Jahren nahmen sie den jüdischen Kultus an und hatten einen jüdischen Priester, wenn auch erst, wie erzählt wird, nur aus Furcht vor den verheerenden Löwen und nur äußerlich, da sie nebenher noch ihre Götzen verehrten.[4]) Aber allmählich gewann das israelitische Element unter ihnen die Oberhand, so daß sie meistens nur als Israeliten, Abkömmlinge der Zehnstämme, gelten wollten. Sie nannten sich „Angehörige des Stammes Joseph," d. h. „von Ephraim und Menasse,"[5]) doch bekannten sie sich gegenüber den Heiden, als z. B. vor Alexander d. Gr. als „Sidonier" und nahmen, wenn auch nur vorübergehend, unter Antiochus Epiphanes den Götzenkultus wieder an. Wir haben in Abtheilung I. dieses Werkes im Artikel „Samaritaner" die politische Gestaltung dieses Volkes behandelt und wollen hier als Ergänzung desselben auch sein religiöses Leben in allen Phasen seiner geschichtlichen Entwicklung besprechen. I. Religion, ihre Lehren und Gesetze. Die Kenntniß der Religion mit ihren Lehren und Gesetzen bei den Samaritanern ist für die Geschichte des Judenthums insofern von Bedeutung, weil wir in ihr die Trümmer zu den Bestandtheilen des Judenthums bis zur Zeit Alexanders d. Gr. auffinden, also ehe dasselbe den breiten Weg der Weiterentwicklung durch die Institutionen des Rabbinismus (s. d. A.) betreten hat. Die Samaritaner und später die Sadducäer (s. d. A.) waren es, die sich vor dieser Weiterentwicklung des Judenthums abgeschlossen haben und so auf halbem Wege stehen geblieben sind, daher wir bei ihnen Vieles aus der ersten Gestaltung des Judenthums unverändert vor uns haben. Wir wollen uns hier diese ihre Religionslehren und Religionsgesetze nach ihren drei Theilen: der Dogmatik, des Kultus und des Rechts vorführen. A. Dogmatik. Auch der Samaritanismus hat verschiedene Entwick-

---

[1]) Siehe: „Gamliel II." [2]) Aboth Absch. 1. 15. עשה תורתך קבע אמור מעט ועשה הרבה והוי מקבל את כל אדם בסבר פנים יפות. [3]) Daß nicht alle israelitischen Bewohner von Samaria und der Umgegend, wie 2 K. 27. 6; 18. 11 angiebt, deportirt wurden, beweist 2 Chr. 30. 6. 10; 34. 9, wo von den israelitischen Resten des Zehnstämmereichs gesprochen wird. Die Zahl der Deportirten betrug nach der Keilinschrift 27280 unter Sargon, was nur als eine starke Volksdezimirung gelten kann. [4]) 2. K. 27. 28. [5]) Joseph Antt. XI. 8. 6; Midr. rabba 1 M. S, 82. מן דיוסף אתית.

lungen durchgemacht. Wir nennen von denselben die drei hauptsächlichsten: 1. die aus der ersten Zeit unter dem aus Jerusalem verjagten Priester Menasche; 2. die unter seinem Reformator Dositheus (s. weiter) und 3. die der nachtalmudischen Zeit. In der Darstellung seiner einzelnen Dogmen haben wir nur die ersten zwei Gestaltungen berücksichtigt, dagegen die dritte, als nicht hierher gehörig, übergangen. Die Hauptglaubenssätze des Samaritanismus in ihrem Unterschiede von denen des Judäismus und später des Rabbinismus (s. d. A.) waren, nach deren Angabe in dem jüdischen Schriftthume, drei: 1. die Anerkennung der Heiligkeit des Berges Garisim (s. d. A.) als der im Pentateuch durch das Gesetz (5 M. 27. 2—7; 11. 30) erwählten und bestimmten Kultusstätte; 2. die Nichtanerkennnng der Heiligkeit Jerusalems und 3. die Leugnung des Auferstehungsglaubens. Die Verleugnung dieser drei Dogmen stellte der Rabbinismus als unerläßliche Bedingung für den ins Judenthum tretenden Samaritaner auf. Die andern Glaubenssätze wurden weniger beanstandet; sie waren mit denen der Juden gleich oder differirten in Kleinigkeiten. Von denselben nennen wir erst: a. den Glauben an Gott. „Gott" galt auch bei ihnen als ein rein geistiges Wesen, von dem jede sinnliche Bezeichnung fern zu halten sei. In der samaritanischen Pentateuchübersetzung wurde daher jeder anthropophormistische Ausdruck umschrieben oder umgedeutet [1]); ja man ging weiter und nahm im Texte des Pentateuchs verschiedene Aenderungen vor, welche die Anthropophormismen theils mildern, theils ganz wegschaffen sollten. So setzten die Samaritaner anstatt „es raucht der Zorn des Ewigen" [2]): „es entbrannte der Zorn des Ewigen" [3]); anstatt: „er war mit dem Ewigen" [4]): „er war vor dem Ewigen" u. a. m.[5]) In ihren Gebeten betonten sie mit Nachdruck den Glauben an die Gotteseinheit: „Es giebt nur einen Gott, seine Einheit hat keine Gleichheit" [6]) wird oft in denselben wiederholt. b. Engel und Geister. In dem Glauben an Engel und Geister beschränkten sie sich, wie später die Sadducäer, nur auf die Angaben im Pentateuch und waren gegen jede weitere Schilderung derselben bei den Chassidäern und Pharisäern.[7]) Die Fernhaltung der spätern Engellehre der Mystik, die einen Metatron (s. d. A.), gleich dem philonischen Logos, zu einem zweiten Gott erhebt, war wol der Grund, daß sie in ihrem Pentateuchtext anstatt: „der Engel, welcher erlöste," המלאך הגואל (1 M. 48. 16), „der König, welcher erlöst," המלך הגואל, setzten u. a. m.[8]) c. Die Weltschöpfung. Nach dem Zeugniß ihrer Gebete glaubten auch sie streng an die Schöpfung aus Nichts, von der sie oft in denselben sprechen.[9]) d. Der Messias. In ihrem Josuabuch K. 6 und den Briefen und Liedern sprechen sie von der einstigen Rückkehr des Propheten „Moses"; sie konnten nicht an den von den Propheten verheißenen „Messias David" glauben, da sie die Prophetenschriften nicht anerkannten. Die Verheißung 1 M. 49. 10 „bis er nach Silo kommt, nach dem die Völker sich sehnen" wird auf einen Salomo bezogen.[10]) Die spätern Samaritaner haben die Bezeichnung für den „Messias Moses" den einfachen Namen „Hathahab", התהב, oder „Haschahab," השהב, d. h. der „Zurückkehrende."[11]) So frägt die Samaritanerin den als Messias sich vorstellenden Jesus von Nazara: „Bist du größer als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben, aus dem er und die Seinigen getrunken haben" (Joh. 4. 12); ihr war der Messiasglaube völlig fremd. e. Auferstehung der Todten. In dem Glauben an die Auferstehung haben wir die Samaritaner jüngerer Zeit von denen der ältern zu unterscheiden. Jene glaubten an dieselbe, aber diese wollten von dem Auferstehungsglauben nichts wissen. Die Volks- und Gesetzeslehrer der Juden Palästinas bemühten sich im ersten und zweiten

---

1) Siehe: „Ueberſetzung der Bibel". 2) ויעשן אף ה'. 3) ויחר אף ה. 4) עם ה'. 5) לפני ה. 6) In Kirchheim's Gebetssammlung des „Karma Schomron" לית אלוה אלא אחד יחידתו דלית לה חבר. 7) Man vergleiche darüber ihr Buch Josua Kap. 29 und besonders Kap. 17 und Kap. 29, wo von bösen Engeln gesprochen wird. 8) Vergl. Kirchheim l. c. S. 17. 9) דאנדיכנון לא מן כלום לגו אשתא ימין. Siehe die Zitate darüber bei Kirchheim S. 17. 10) Das. S. 18. 11) Das. Möglich, daß gegen diesen Glauben der Midrasch die Bezeichnung des Messias hat, ונשא ממשה, „erhabener als Moses." Uebrigens sprechen die Agadisten von einer Rückkehr der Propheten, Moses und der Patriarchen, bei der Zerstörung Jerusalems. Siehe: „Zerstörung Jerusalems."

Jahrhundert n., den Samaritanern den Auferstehungsglauben in der Schrift nachzuweisen, als z. B. in den doppelten Ausdrücken der Strafandrohung: „kareth," כרת, an mehreren Stellen u. a. m.[1]) f. **Vergeltung.** Auch an den Tag des Gerichts nach der Auferstehung glaubten erst die jüngern Samaritaner, aber nicht die ältern. Diese nahmen nur die Vergeltung für die Seele nach dem Tode im Jenseits an, was wol ihre Textänderung in 5 M. 32. 35: „mir ist Rache und Vergeltung," לי נקם ושלם, durch: „zum Tag der Genugthuung und Vergeltung," ליום נקם ושלם, andeuten soll. g. **Gesetz und Offenbarung.** Vom Gesetz erkannten sie das schriftliche des Pentateuchs an, das sie nach ihrer Weise ausdeuteten; dagegen verwarfen sie gleich den Sadducäern die rabbinischen Institutionen, Traditionen und Auslegungen. Auch von den andern biblischen Büchern außer dem Pentateuch nahmen sie keine Notiz, wodurch sie sich sogar von den Sadducäern unterschieden, die sie anerkannten. h. **Die Heiligkeit des Garisim.** Im Gegensatz zu dem Tempel in Jerusalem, von dessen Bau Esra und Nehemia die Samaritaner ausgeschlossen hatten, erbauten sie für sich einen Tempel auf dem Berg Garisim und behaupteten, daß hier die im Gesetze verheißene Kultusstätte der Israeliten sei. Die Schriftstellen, welche die Heiligkeit des Garisim aussprechen sollen, entnahmen sie, wie bereits angegeben, aus 5 M. 27. 4—6, wo die Errichtung eines Altars am Berge Ebal befohlen wird; ferner aus 5 M. 11. 30, wo die Berge Garisim und Ebal zur Gesetzesvereidigung der Israeliten nach deren Einzug in Kanaan bestimmt wurden. Hiermit noch nicht zufrieden, nahmen sie auch Aenderungen in mehreren Pentateuchstellen vor, welche die Beweise der Heiligkeit des Garisimberges vermehren sollten. So wird in 4 M. 26. 4 anstatt des Futurs: יבחר, „erwählen wird," das Perfektum בחר, „er hat erwählt," gesetzt, was im Zusammenhange mit den zitirten Stellen „Gott hat Garisim erwählt" andeuten soll u. a. m. Besonders auffallend erschien den Gesetzeslehrern im Talmud ihre Hinzufügung des Ortsnamens „Sichem," שכם, zu 5. M. 11. 30, als wenn es stände: bei dem Haine More — Sichem" אצל אלוני מורה — שכם u. a. m.[2]) B. **Kultus.** Die Theile des Kultus sind: α. der tägliche Gottesdienst und die an ihn sich knüpfenden Reinheitsgesetze nebst andern Bräuchen; β. die Feste und deren Bestimmung und γ. die Speisegesetze. α. **Der tägliche Gottesdienst, die Priester und Leviten, die Zehnten, die Reinheitsgesetze, die Beschneidung, die Philakterien und die Schaufäden.** α. **Täglicher Gottesdienst.** Der tägliche Gottesdienst bestand auf Garisim, wie im Tempel zu Jerusalem, aus der Darbringung des täglichen Opfers Morgens und Abends und dem dasselbe begleitenden Gebet. Die Verschiedenheit bildete die Zeit dieser Opferbarbringung. Dieselbe war bei den Samaritanern, später auch nach der Lehre der Sadducäer, für das Morgenopfer des Morgens vor Sonnenaufgang und für das Abendopfer nach Sonnenuntergang. Dagegen bestimmten die Pharisäer zum Abendopfer die Zeit, da die Sonne sich zum Untergange neigt. Beide Richtungen finden ihre Zeitangabe in dem Schriftausdrucke 2 M. 12. 6; 29. 39; 3 M. 23. 5; 4 M. 9. 3; 28. 4 „zwischen den Abenden," בין הערבים, angegeben, da Erstere denselben auf die Zwischenzeit „vom Sonnenuntergange bis zum Abend" deuten und Letztere darunter die Dauer vom Neigen der Sonne bis zu ihrem Untergange verstehen.[3]) Dieselbe Differenz zwischen beiden bildete auch die Zeitbestimmung für die Darbringung des Passahlammes, da auch da für dieselbe obiger Schriftausdruck angegeben ist.[4]) Bei der Darbringung des täglichen Opfers stieß der Priester auf Garisim in die Posaune, worauf auch die andern Priester an den verschiedenen Orten den Posaunenschall wiederholten. Das Volk wurde dadurch auf die Darbringung des täglichen Opfers aufmerksam und schickte sich zum Gebete an.[5]) Nach dem Aufhören des Opferkultus trat, wie bei den

---

[1]) Sifre zu Schelach lecha; Sanhedrin 90β; Sota 33β; das. Jeruschalmi 7. 3. Hierzu der Artikel „Auferstehung" in Abth. I. [2]) Sote S. 33β; Jeruschalmi das. S. 17; vergl. Kirchheim S. 31. [3]) Siehe: „Abend" und „Abenddämmerung" in Abth. I. [4]) Siehe: „Passahopfer" in Abth. I. [5]) Josuabuch 38.

Juden, das Gebet allein an dessen Stelle.[1]) So kannten die Samaritaner eine zweimalige Tageszeit, „Morgens und Nachmittags," für das Gebet. Erst später wurde es auch bei ihnen üblich, dreimal täglich zu beten.[2]) Der Gottesdienst in ihren Synagogen bestand aus Gebet und Vorlesung aus der Thora. b. Priester und Leviten. Ihre Priester rühmten sich, echte Ahroniden zu sein; sie bewahrten die Reinheit ihrer priesterlichen Abkunft, indem sie sich nur unter einander verheiratheten. Die Leviten waren in verschiedenen Abtheilungen, mischmaroth, eingetheilt, von denen die eine Abschriften von dem Pentateuch, den Psalmen und den Stammrollen anfertigten, die andern über die Tempelschätze gesetzt waren, die dritten die täglichen Opferthiere und die Speiseopfer in Vorbereitung hielten, die vierten die Opferthiere besahen, ob sie fehlerfrei wären u. a. m.[3]) c. Die Zehnten. Die Ablieferung der Zehnten geschah, streng nach dem Gesetze, an die Leviten von den Baum- und Feldfrüchten, von denen die Leviten die Zehnten für den Hohenpriester absonderten. Diesem folgte ein Zweitzehnten für die andern Priester und die Leviten.[4]) d. Die Reinheitsgesetze. Aeußerst streng beobachteten sie die mosaischen Reinheitsgesetze, was auch bei den Gesetzeslehrern im Talmud Anerkennung fand in ihrem Ausspruche: „Das Land der Cuthäer ist rein, ebenso ihre Wassersammlungen, ihre Abhänge und Steige."[5]) Nur in einzelnen Bestimmungen wichen sie von den rabbinischen Reinigungsgesetzen ab: sie nahmen es nicht genau mit dem Minimum des Wassermaßes von 40 Saah, wenn sie auch nur ein Quellenbad zu ihrer Reinigung gebrauchten.[6]) Sie betreten ihre Synagogen zum Gottesdienste in nur rein gewaschenen Gewändern.[7]) e. Die Beschneidung. Dieselbe wird unaufschiebbar am achten Tagen vollzogen. In ihrem Pentateuchtext ist 1 M. 17. 14 der Zusatz „am achten Tage," der sich in andern Pentateuchtexten nicht findet. Nach den Rabbinen kann die Beschneidung in nothwendigen Fällen aufgeschoben und auch nach den ersten acht Tagen vollzogen werden.[8]) f. Philakterien. Das Gebot der Philakterien, Tephilin, in 2 M. 13. 9 wurde nicht vollzogen, aber nichts desto weniger setzte die samaritanische Pentateuchübersetzung für das Wort: „Totaphoth," טוטפת, die rabbinische Deutung „Tephilin," תפילין. Der Talmud hat hiervon Notiz genommen und die Samaritaner zur Anfertigung von Tephilin als nicht zulässig erklärt.[9]) Auffallend ist es, daß die Sadducäer gegen die Samaritaner hierin mit den Rabbaniten übereinstimmen und zur wörtlichen Erfüllung des Tephilingebotes sich verpflichtet halten.[10]) g. Schaufäden. Auch dieses Gebot hat bei ihnen nicht in der Weise Eingang gefunden, wie bei den rabbinischen Juden. Nur das weiße Obertuch, welches der Priester beim Vorlesen aus der Thora umnimmt, hat einen blauen Faden am Zipfel. β. Die Feste und deren Bestimmung. Außer dem Sabbat und dem Neumond feiern die Samaritaner nur sieben Feste, nämlich: das Mazzotfest am 15. und 21. Nissan; das Erstlingsfest 1 Tag; das Posaunenfest 1 Tag; das Versöhnungsfest 1 Tag; das Laubhüttenfest den 15. und 22. Tischri und das Schlußfest. a. Der Sabbat. Derselbe wird nach dem wörtlichen Sinn des Schriftgesetzes, ohne die von den Rabbinen angegebenen Erleichterungen desselben zu beachten, streng gefeiert. An demselben hielten sie die Vornahme einer Beschneidung, das Schlachten des Passahopfers, wenn der Rüsttag des Passahfestes am Sabbat war, sowie den Kampf gegen den Feind, auch nur zur Vertheidigung, Gegenstände, die das rabbinische Judenthum erlaubte, als streng verboten. Die Schriftbestimmung: „es gehe Keiner aus seinem Orte" (2 M. 16. 29) deuten sie wörtlich und verbieten jedes Ausgehen am Sabbat mit Ausnahme zum Gebet. Ebenso wird am Sabbat kein Licht oder Feuer angezündet; sie haben in Bezug darauf in ihrem Pentateuch 2. M. 35. 3 die von unserm Schrifttext abweichende Leseart: לא תבעירו (in Hiphilform), daß auch das Feuermachenlassen

---

[1]) Nach den Briefen der Samaritaner. [2]) Das. [3]) Eschkol hakopher von Jehuda habassi 96. [4]) Das.; vergl. Mischna demai Absch. 5. [5]) Tosephta Mikwaoth Absch. 7. ארץ כותים טהורה. [6]) Jeruschalmi Aboda sara S. 22. [7]) Eschkol Hakopher 96. [8]) Siehe: „Beschneidung." [9]) Menachoth 42. כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. [10]) Horajoth 4a.

und das Brennenlassen des Feuers am Sabbat verboten sei; sie enthalten sich jeder Thätigkeit, auch des ehelichen Umganges; nur die Reinigung des Körpers durch Waschen war ihren erlaubt.[1]) b. *Die Bestimmung der Neumonde und der Feste.* Die Bestimmung des Neumondes und der Feste weicht von der rabbinischen ab, was oft zu gegenseitigen Reibungen und Neckereien führte.[2]) Die Samaritaner betrachteten den Mittag des 30. des Monats als Wendepunkt des Monats. Ist nach ihrer Beobachtung die Konjunktion (s. Kalender) in den ersten sechs Stunden (von 6 bis 12 Uhr Morgens) eingetreten, so wird dieser 30. Tag der erste des nächsten Monats, er ist der Neumondstag; trifft dieselbe später ein, so hält man den 30. als den letzten Monatstag und der folgende Tag ist der Neumondstag, der 1. des nächsten Monats. Nach dieser Bestimmung werden die Festtage berechnet. Eine Ausnahme hiervon bildet der Fall, wenn dadurch die Zeit des Passahfestes, das in der Blüthezeit des Getreides gefeiert werden soll, zu früh traf, was durch die von Zeit zu Zeit entstehende Differenz von einem Monat zwischen dem Sonnenjahr und dem Mondjahr eintraf; es wurde alsdann ein Monat eingeschoben, das Jahr hatte zwei Adarmonate. So kam es vor, daß die Feste der Samaritaner nicht mit den jüdischen zusammenfielen. Weiter theilten die Samaritaner das Jahr nach zwei Anfangspunkten, von denen das Frühjahr mit Nissan, der Jahresanfang für die Monate, und der Herbst, Tischri, das Neujahr hinsichtlich des Erlaßjahres, war. c. *Das Passahfest,* Pesach. Dasselbe feierten sie nach 2 M. 23. 15 nur sieben Tage, vom 15. bis 23. des ersten Monats (Nissan). Eigentliches Fest waren nur der 1. und der 7. Tag. Der siebente Tag galt ihnen als besonderes Fest. Nach Sonnenuntergang am Abend vorher wurde das Passahopfer, das Passahlamm, geschlachtet, das des Nachts mit ungesäuertem Kuchen (Mazzot) verzehrt wurde. Dasselbe geschah auf dem Berg Garisim, was ihnen später verboten, aber in neuester Zeit wieder gestattet wurde. War der Rüsttag an einem Sabbat, so unterblieb das Schlachten des Passahlammes, um am Sabbat keine Arbeit zu verrichten. Früher wurden bei ihnen zum Passahopfer mehrere Lämmer, eins für jede Familie, aber heute wird nur eins für die ganze Gemeinde geschlachtet. d. *Das Fest der Erstlinge,* Wochenfest. Dasselbe feierten sie, mit denen später die Sadducäer (s. d. A.) übereinstimmten, stets an einem Sonntage und zwar an dem *achten* von dem des Passahfestes, ganz nach der wörtlichen Auffassung der Schriftworte: „von dem Morgen des Sabbats" (3 M. 23. 11). Dieses Fest gilt auch ihnen zur Erinnerung an die göttliche Gesetzgebung auf Sinai; es wird von ihnen beim Gottesdienste der betreffende Abschnitt in 2 M. 20 verlesen. Gehoben wird dieser Tag durch eine feierliche Wallfahrt nach dem Berg Garisim.[3]) e. *Das Posaunenfest,* oder das Fest der Erinnerung am 1. des 7. Monats (Tischri). Von der Art der Feier dieses Festes ist uns wenig bekannt worden. Dasselbe wird ein Hauptfest, ראש מועד, genannt.[4]) f. *Das Versöhnungsfest,* am 10. desselben Monats. An demselben fasten sie vom Abend des 9. bis den Abend des 10. Tages. Vor dem Eintritt des Festes nahm jeder ein Bad. g. *Das Laubhüttenfest* am 15. d. M. Es wurde eine Wallfahrt nach dem Garisim unternommen, wo sie an dessen Abhange ihre Hütten hatten, in denen sie sieben Tage verweilten. Gleich den Rabbiniten trugen auch sie eine Frucht, Ethrog, und einen Bund mit vier verschiedenen Zweigen. Das Schlußfest bildete der 22. Tag desselben Monats. Die andern jüdischen Feste, als das Chanukafest (s. d. A.) und das Purimfest (s. d. A.) feiern sie nicht. γ. *Die Speisegesetze.* Dieselben beobachteten sie mit höchst gewissenhafter Strenge. Wichtig dafür ist das Zeugniß des Patriarchen R. Simon b. Gamliel im zweiten Jahrhundert n.: „Alle Gebote, zu denen die Cuthäer sich verpflichtet halten, beobachten sie peinlicher als die Israeliten."[5]) Für die Tödtung der

[1]) Laut den Briefen der Samaritaner an Scaliger 1676. [2]) Siehe Theil III. in diesem Artikel. [3]) Briefe 158. [4]) Brief 142. [5]) Cholin S. 4 *a*. כל מצות שהחזיקו בה כותים מדקדקים בהם יותר מישראל.

Thiere waren ihre Schlachtgesetze gleich denen der Juden, so daß diese von ihrem geschlachteten Vieh das Fleisch genossen, ebenso erlaubten sie den Genuß ihrer Mazzoth am Passahfest[1]); auch aßen sie von ihrem Käse[2]) und von andern Speisen, die nicht mit Wein zubereitet waren.[3]) Mehr als die Rabbiner verboten sie ein dem Tode nahes Thier zu schlachten und zu genießen, מסוכנה,[4]) ebenso den Foetus, ein im geschlachteten Vieh vorgefundenes Kalb. C. Das Recht. Wir nennen ihre Ehegesetze, soweit dieselben von denen der Rabbinen differiren. Es gehören hierher ihre Verbote, die Tochter des Bruders oder der Schwester zu heirathen; ferner ihre Angabe, daß die Leviratsehe nur mit verwittweten Bräuten, ארוסות, aber mit keiner wirklichen Wittwe zuläßig sei.[5]) III. Geschichte. Das Hervortreten der Samaritaner als eine geschlossene, für sich bestehende religiöse Gemeinschaft mit eignen Gesetzen und religiösen Institutionen geschah nach der wiederholten unabwendbaren Zurückweisung derselben durch Esra von jeder Theilnahme am Tempelbau zu Jerusalem und von der Bildung eines Volkswesens mit den Judäern. Die Samaritaner verbanden sich mit den Ammonitern und andern Völkerschaften und bildeten nun eine eigene religiöse Gemeinschaft, an deren Spitze damals die drei Männer standen: Sanballat aus Bethhoron, Tobia, ein Ammoniter und Geschem, ein Araber. Ein Ereigniß regte bald zu weitern Vorgehen an. Ein Enkel des Hohenpriesters Eljaschib, Sohn des Priesters Jojada, Namens Manassa, war mit der Tochter des Sanballat verheirathet und wurde in Folge dessen, als er sich nicht von seiner Frau trennen wollte, aus Jerusalem gewiesen. Er ging zu den Samaritanern und wurde von seinem Schwiegervater Sanballat freundlich aufgenommen. Die Samaritaner hatten nun einen Priester von legaler ahronidischer Abkunft, für den bald ein eigener Kultus nach mosaischem Gesetz eingerichtet wurde. Es wurde bald darauf für denselben ein Tempel auf Garisim als Gegentempel zu Jerusalem erbaut.[6]) Nach diesem Berichte wäre die Erbauung des Tempels schon gegen 400 Jahre v. Dagegen verlegte Josephus diesen Tempelbau in die Zeit Alexander d. Gr. „Nach dem Tode des Hohenpriesters Jochanan, erzählt er, verwalteten seine zwei Söhne Jaddua und Manasse das Hohepriesteramt. Letzterer war mit einer Tochter des Cuthäers Sanballat verheirathet, weßhalb er entweder zur Niederlegung seines Amtes oder zur Scheidung von seiner Frau gedrängt wurde. Er wählte Ersteres und begab sich zu den Samaritanern, die für ihn den Tempel auf Garisim erbauten.“ Mit Recht machen neueste Geschichtsforscher auf die auffallende Aehnlichkeit der Namen der Personen und der Handlung aufmerksam, woraus sie schließen, daß Josephus nur die Zeiten verwechselt habe und beide Erzählungen einen und denselben Bericht enthalten. Die Erbauung des Tempels auf Garisim wird daher als schon zu Esras und Nehemias Zeit vorgenommen, angegeben. Von der spätern pentateuchischen Begründung der Heiligkeit des Garisim als der im Mosaismus 5 M. 11. 29; 27. 11. 12 erwähnten Kultusstätte, die oft Gegenstand des Disputs zwischen den Samaritanern und den Juden bildete, haben wir schon oben besprochen und fügen hier demselben noch hinzu, daß die Stelle in 5 M. 27. 4 den Samaritanern so wichtig schien, daß sie dieselbe in ihrem Pentateuchtexte an zwei Orten nach dem Dekalog in 2 M. 20 und 5 M. 5 wiederholen lassen. So waren „Garisim“ und „Jerusalem“ mit ihren Tempeln, wenn auch zur Verehrung eines und desselben Gottes auf Jahrhunderte hinaus der Zankapfel zwischen Judäa und Samaria, der Grund unaufhörlicher Befehdung. Von Seiten der Juden lesen wir darüber im Buche Sirach: „Zwei Völker haßt meine Seele und das dritte, das ich hasse, ist gar kein Volk, die da sitzen auf dem Berge Seir (die Edomiten), die Philister und das thörichte Volk, das zu Sichem wohnt.“[8]) Der Geschichtsschreiber Josephus spricht verächtlich von der Bildung und den Bestandtheilen des samaritanischen Volkes als der vom Gesetze abgefallenen Juden, welche gegen jede Gesetzes-

---

[1]) Cholin 3 β. Siehe: Theil III. hier. [2]) Massecheth Cuthim Absch. 2. [3]) Jeruschalmi Aboda sara 5. 4. [4]) Massecheth Cuthim Absch. 1. [5]) Jeruschalmi Gittin 1. 4. [6]) So nach Nehemia 13. 29. [7]) Joseph. Antt. XI. 7. 8. [8]) Sirach 50. 27.

neuerung und Gesetzeserschwerung waren.[1]) Nach dem Buche der Jubiläen lästern die Juden, daß unter der Terebinthe bei Sichem Jakob die vom Blute der Sichemiten besudelten Kleider seiner Söhne und die Götzen Labans mit den Amuletten seines Weibes begraben liegen, und das sei das Heiligthum, das die Samaritaner anbeten.[2]) Um den Verkehr zwischen Juden und Samaritanern zu erschweren, wurden die samaritanischen Frauen als mit steter Unreinheit behaftet erklärt[3]) u. a. m. Andererseits wird von den Feindschaften der Samaritaner gegen die Juden berichtet, daß sie an einem Passahfest Gebeine von menschlichen Leichnamen in den Tempel zu Jerusalem warfen, um ihn zu verunreinigen,[4]) sie nahmen keinen Juden, der nach Jerusalem wallfahrte, in ihre Häuser auf,[5]) reichten ihm nicht einmal Wasser.[6]) Weiter wird von Feuersignalen berichtet, welche die Samaritaner oft den 29. des Monats anzündeten, um das Volk in Bezug auf die Feuersignale von Seiten des Synhedrions, die ihnen den Eintritt des Neumondstages verkünden sollten, irre zu führen, so daß das Synhedrion seine Zuflucht zur Absendung von Boten nach den verschiedenen Gegenden nehmen mußte.[7]) Freilich waren diese Vorfälle in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens, meist aus der Zeit der Herodäer, doch mögen ähnliche Feindseligkeiten zwischen beiden früher schon oft vorgekommen sein. Sage und Geschichte wissen uns viel von noch stärkern feindlichen Aeußerungen der Samaritaner gegen die Juden zu erzählen. Sie waren es, welche Denunziationen gegen den Wiederaufbau des Tempels und der Stadtmauer Jerusalems an Darius, den König von Persien, sandten (gegen 400),[8]) welche später Alexander d. Gr. Hilfstruppen stellten und bei ihm um die Zerstörung des Tempels in Jerusalem anhielten,[9]) zur Zeit der Makkabäer die Nachbarvölker gegen die Juden aufstachelten und sich nach der Vernichtung der makkabäischen Herrschaft auf die Seite Herodes I. und der Römer stellten und sie in ihrer feindlichen Haltung gegen die Juden unterstützten.[10]) Noch unter Hadrian bezeichnet die Sage die Samaritaner als Verräther, die den versprochenen Wiederaufbau des Tempels störten und den Römern in dem barkochbaischen Aufstande (s. d. A.) bei der Eroberung Bethars (s. d. A.) behülflich waren. Wir betrachten dieses feindliche Vorgehen der Samaritaner als eine Racheäußerung gegen die von den Juden ihnen von Zeit zu Zeit angethanen Unbillen, als z. B. gegen ihre Zurückweisung von der Theilnahme am Tempelaufbau unter Esra und Nehemia, die Zerstörung Samarias und des Tempels auf Garisim durch Hyrkan I. u. a. m. Den Römern und Herodes I. verdankten sie den Wiederaufbau und die Vergrößerung Samarias; es war natürlich, daß sie sich denselben gegen die Juden anschlossen. Diese gegenseitigen Reibungen treffen wir auch unter ihnen in Alexandrien, wohin die Samaritaner schon unter Alexander d. Gr. und später 320 unter Ptolemäus Lagi gekommen waren. Josephus[11]) erzählt uns von einem Religionsstreit zwischen den Juden und den Samaritanern, ob der Tempel zu Jerusalem oder der auf Garisim die wahre Kultusstätte sei, den sie zur Entscheidung dem Könige Philometer vorlegten. Der König soll nach Anhörung beider Parteien zu Gunsten der Juden entschieden haben. Als Vertreter der Samaritaner werden Sabäus und Theodosius genannt, denen gegenüber für die Juden ein Andronikus stand. Eine neue Wendung in der Religionsgeschichte der Samaritaner trat mit der Bildung von verschiedenen Sekten innerhalb des Samaritanismus und in Folge der durch dieselben eingetretenen Reformation des samaritanischen Religionswesens ein. Epiphanius haeres. 1. 5 spricht von **vier** Sekten der Samaritaner: Essener, Sebuäer, Gorthener und Dosithäer. Andere kennen nur zwei Sekten derselben: die Kuschanier und Dostanier.[12]) Wir erkennen in der

---

[1]) Joseph. Antt. 11. 8 [2]) Aehnliches im Midrasch. Siehe weiter. [3]) Sabbath Mischna 1. 4. מ״ח דבר גזרו על כותי שטמאות מעריסתן מיום שנולדו. [4]) Joseph. Antt. 18. 22. [5]) Lukas 9. 53. Aehnliches im Midrasch; siehe weiter. [6]) Johannes 4. 9. [7]) Mischna Rosch haschana. [8]) Nehemia. [9]) Joma. [10]) Siehe: „Herodes." [11]) Joseph. Antt. 13. 3. 4. [12]) Nach Massudi vergl. de Sacy, Arabische Chrestomathie II. 216. Aehnlich Jehuda Hadassi in seinem Eschkol Hakopher § 97.

Benennung „Kuschanier“ die Bezeichnung „Kuthäer“ und in „Dostanier“ die „Dositäer“ und vermuthen, daß von den bei Epiphanius genannten vier Sekten die Dosithäer die verbreiteste und die herrschende wurde und die andern verdrängte, so daß es nur Dosithäer und Cuthäer (Altcuthäer) gab. Die Dosithäer näherten sich ganz und gar dem Judenthume und suchten die alten religiösen Differenzen zwischen den Juden und den Samaritanern aufzuheben. Es dürfte daher am Orte sein, etwas Näheres über die Dosithäer zu erfahren. Abulfetach[1]) erzählt: „Die Sekte Dostan sei nach der Rückkehr der Samaritaner aus dem Exil entstanden, welche die alten Feste und Gebräuche umgestoßen und neue Satzungen an deren Stelle eingeführt habe.“ Der ältere Berichterstatter Epiphanius (haeres. 1. 5 u .s. w.) nennt Dositheus einen ausgezeichneten jüdischen Schriftgelehrten, der aus Aerger wegen erlittener Unbillen zu den Samaritanern überging und der Reformator ihrer Religion wurde. In gewissem Zusammenhange mit dem Auftreten des Dositheus, als Lehrer der Samaritaner, steht auch die Sage in den Midraschim,[2]) nach welcher der König von Assyrien den Cuthäern nach Palästina die jüdischen Gelehrten Dostai (Dositheus), Janai und Sabbai sendet; die sie im Gesetz unterrichten sollen.[3]) Von den Neuerungen der Dosithäer, welche sich dem Rabbinismus (s. d. A.) nähern, sind die Anordnungen: die Frauen sollen die sieben Tage ihrer Unreinheit von dem Tag nach dem Eintritt ihres Blutflusses zählen, also den Tag des Eintrittes nicht[4]); das Wasser sei unrein, in welches ein Scherez gefallen ist[5]); der Schatten eines Grabes sei unrein und Jeder halte sich für unrein, dessen Schatten auf ein Grab gefallen sei; Eier dürfe man von nur opferbarem Geflügel genießen u. a. m.[6]) Gegen die Leugnung des Auferstehungsdogmas bei den Samaritanern verordnete er, gleich den Rabbinen,[7]) daß man das Gebet nicht schließe mit der Formel: „Gelobt sei unser Gott in Ewigkeit!“ sondern von „Ewigkeit in Ewigkeit“; ferner, daß man das Tetragrammaton, יהוה, nicht ausspreche, sondern dafür „Elohim“ setzen soll u. a. m.[8]) Auch die Tafeln des Ibbur (s. Kalender), die im Henochbuch genannt werden und wohl gekannt und benutzt wurden, sollen sie verworfen haben und dafür jeden Monat zu 30 Tagen berechnet haben u. a. m. Diese Annährung des Samaritanismus an das Judenthum wurde von den Volks- und Gesetzeslehrern der Juden gern gesehen und günstig beurtheilt. Man freute sich, besonders in dem ersten und zweiten Jahrhundert n., dieser Wendung und zollte derselben volle Gerechtigkeit. Die bedeutendsten Lehrer hielten jetzt die Samaritaner andern Juden völlig gleich. So behauptet R. Akiba gegen R. Ismael (im 1. Jahrh. n.), daß die Samaritaner wahre Proselyten, גירי אמת, seien[9]); er ärgert sich über seinen Kollegen R. Eliezer, der den Genuß des Brotes von den Samaritanern gleich dem Genuß des Schweinefleisches verbietet, und erklärt sich gegen ein derartiges Verbot.[10]) Die Armen der Samaritaner wurden gleich denen der Israeliten der Wohlthätigkeit empfohlen.[11]) Gegen die Meinung des Gesetzeslehrers R. Eliezer, die Samaritaner seien nicht mit der genauen Vollziehung des Gesetzes vertraut,[12]) erklärt sich der Patriarch R. Simon b. Gamliel (im 2. Jahrh. n.) und lehrte: „Jedes Gesetz, das die Samaritaner angenommen, vollziehen sie dasselbe mit größerer Genauigkeit als die Israeliten.“[13]) Auf einer andern Stelle erklärte er die Samaritaner den andern Israeliten völlig gleich. „Der Cuthäer ist wie ein Israelit ganz und gar.“[14]) Es war erlaubt von ihnen zu genießen ihre Mazzoth am Pesachfeste,[15]) das Fleisch des von ihnen geschlachteten

---

[1]) De Sacy das. S. 482. [2]) Tanchuma zu Vajescheb und Jalkut II. § 234. [3]) Abweichend hiervon sind die Namen in Pirke de R. Elieser Kap. 38 angegeben. [4]) Vergl. Nidda 66 α, wo dieselbe Bestimmung ist. [5]) Massecheth Cuthim Absch. 1. [6]) De Sacy l. c. [7]) Berachoth 9. 5. [8]) Nach Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 11. 1 hätten die Samaritaner שימא d. i. השם substituirt. Daß ein Theil der Samaritaner noch immer gegen diese Anordnung das Tetragrammaton aussprechen, berichtet die Stelle in Jerusch. Sanhedrin Absch. 11. 1. [9]) Kidduschin S. 75 β. [10]) Jeruschalmi Schebiith S. 19. לפני ר' עקיבא היה ר' אליעזר אמר האוכל פת בותו כאוכל בשר חזיר אמר שתוקו. [11]) Tosephta Pea Absch. 3. עניי כותי כעניי ישראל. [12]) Kidduschin S. 76 α. לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצות. [13]) Das. כל מצוה שהחזיקו בה כותים מדקדקים בהם יותר מישראל. [14]) Jeruschalmi Kethuboth Absch. 3 p. 27 α. כותי כישראל גמור; das. demai Absch. 9. 2. [15]) Tosephta Pesachim Absch. 2; Jeruschalmi Pesachim Absch. 1. 1; Kidduschin 76 α.

Viehes[1]) u. a. m. Man schenkte ihnen volles Vertrauen in Betreff der Zehnten,[2]) der Zeugenaussage,[3]) der Beschneidung[4]) u. a. m. Hierher gehört ferner der Gesetzesausspruch, der das Land der Samaritaner, ihre Wasseransammlungen, oder ihre Reinigungsbäder und ihre Wege für „rein" erklärt.[5]) Aber schon im Anfange des dritten Jahrhunderts n. tritt eine bedeutende Aenderung in diese freundliche gegenseitige Annäherung auf beiden Seiten ein. Die Samaritaner wurden von den Juden beschuldigt, sie hätten unter Dioclet den Verfolgungsedikten nachgegeben und heidnischen Gottheiten Weinlibationen dargebracht.[6]) Man erzählte sich von den Samaritanern, sie hätten eine Taubengestalt auf dem Garisimberg, der sie libirten.[7]) Allgemein machte sich die Meinung geltend, die Samaritaner haben sich dem Heidenthume genähert, was zu verschiedenen Verboten gegen sie Veranlassung gab. R. Simon b. Elieser will, wie immer von ihnen Wein trinken, da ruft ihm ein Judäer zu: „Sie haben längst ihren Wandel verdorben."[8]) Darauf hin erklärte der Gesetzeslehrer R. Mair all ihren Wein als für die Juden gleich dem der Heiden als verboten.[9]) Wieder erneuerte sich der Streit, wofür man die Samaritaner zu halten habe. R. Juda hielt noch an der Erklärung R. Akibas fest, sie für wahre Proselyten zu halten, aber R. Mair verwarf dieselbe und brachte die Meinung R. Ismaels zur Geltung, der die Samaritaner als Löwenproselyten erklärt, die es nie mit der jüdischen Religion aufrichtig gemeint und dieselbe nur aus Furcht vor den verheerenden Löwen angenommen hätten. Ausdrücklich verbietet er den Juden, die Beschneidung ihrer Söhne durch einen Samaritaner vornehmen zu lassen.[10]) Bald darauf ging der Patriarch R. Juda I. noch weiter und erklärte die Samaritaner für Heiden.[11]) Seinem Beispiele folgten später die andern Lehrer des dritten und vierten Jahrhunderts n. Unter R. Abbahu (s. d. A.), R. Ami und R. Assi verbot man ihren Wein, ihr Brot, das Fleisch von dem von ihnen geschlachteten Vieh u. a. m. Die Trennung der Juden von den Samaritanern war nun eine für immer beschlossene Thatsache. Auf Seiten der Samaritaner wurde dieselbe sehr bedauert. Zu R. Abbahu verfügte sich ein Samaritaner, der ihm darüber Vorwürfe machte: „Haben doch eure Väter unsern Wein getrunken, warum verbietet ihr ihn?" Er antwortete: „Eure Väter haben ihre Lebensweise nicht verderbt, aber ihr wichet von derselben ab und seid entartet!"[12]) Mich führt diese Angabe von einer Entartung oder Abweichung von den Väterbräuchen bei den Samaritanern auf die Vermuthung, daß sich gegen die oben genannte judenfreundliche Reform des Samaritanismus später, etwa gegen das dritte Jahrhundert n., eine Reaktion geltend machte, die den alten Samaritanismus in seinem schroffen Gegensatz zu den Juden wieder einführte. So gab es unter den Gesetzeslehren des dritten Jahrhunderts n. Dispute mit den Samaritanern über das Auferstehungsdogma, das von diesen wieder geleugnet wird, während die Dositheer dasselbe anerkannten.[13]) Ebenso wird von neuem über die Heiligkeit des Garisim gestritten, ein Gegenstand, den man längst überwunden hielt.[14]) Auch andere neue Feindseligkeiten zeigten sich auf beiden Seiten, Alles das weist auf eine beiderseits eingetretene feindliche Reaktion hin. Die Samaritaner nannten die Tempelstätte Jerusalems, wohin die Juden noch immer wallfahrten: „Haus des Verderbnisses" בית קלקלתא,[15]) dagegen ihren Garisim: „Berg

---

[1]) Cholin 4α. [2]) Berachoth 47β. [3]) Gittin 10α; Jerusch. Gittin 3 mit der ehrenvollen Bemerkung לא נחשדו על העריות. [4]) Aboda sara S. 26α. ימול כותי. [5]) Tosephta Mikwaoth Absch. 7. ארץ כותים. [6]) Jeruschalmi Aboda Sara Absch. 5 S. 44 d. ונסכון כותיא. [7]) Das. und Cholin 6α. Nach Meor Enajim Kap. 21 war auf den Fahnen des babyl. Königs das Bild einer Taube. Die Assyrer und Babylonier hatten unter ihren Idolen auch die einer Taube; die Samaritaner aus den assyrischen Landschaften hätten also dieses Taubenidol beibehalten. Andererseits wird erzählt, daß seit Hadrian auf dem Garisim ein eherner Vogel aufgepflanzt war, der, laut Angabe in dem samarit. Josuabuch K. 48–50, nach dem Verbote Hadrians, den Garisim zu betreten, daselbst aufgestellt wurde. Derselbe war so gestaltet, daß er sich mit der Sonne drehte und beim Besteigen des Berges durch einen Samaritaner die Worte „Ibri", Hebräer, schrie. [8]) Das. כבר נתקלקלו הכותים. [9]) Das. [10]) Aboda Sara S. 26β. [11]) Jeruschalmi Kethuboth Absch. 3 S. 27α. רבי אמר כותי כגוי. [12]) Jeruschalmi Cholin Absch. 1. [13]) Siehe weiter. [14]) Das. [15]) Midr. rabba 1 M. Absch. 32 und das. 5 M. Absch. 3.

des Segens," טורא בריכה.[1]) Auch die Juden neckten sie, daß in Sichem Jakob die von Rahel aus dem Hause Labans mitgenommenen Götzenbilder begraben habe, die sie noch verehren. „Ihr verbeuget euch nicht gegen den Garisimberg, sondern gegen die unter ihm vergrabenen Götzenbilder!" rief ihnen im dritten Jahrhundert n. R. Ismael Sohn Jose zu.[2]) Ein anderer Gesetzeslehrer im zweiten Jahrhundert n., R. Mair, machte ihre angebliche Abstammung von Joseph, dem Ahnherrn der Stämme Ephraim und Menasse, lächerlich; er stellte diese Abstammung in Abrede und verwies sie dafür ironisch auf 1 M. 46. 13. „Und die Söhne Issachar: Tole, Puva, Job und Somron," wo unter „Somron" der Stammvater der Samaritaner gemeint sei.[3]) Ein dritter Lehrer im dritten Jahrhundert n., R. Elasar b. Jose, höhnte sie über ihre Aengstlichkeit in ihren Nachweisen der Heiligkeit des Garisim, sie begnügten sich nicht mit 5 M. 11. 29, sondern fälschten noch den Text in Vers 30, wo sie „Sichem" hinzufügten, als „gegen Sichem," מול שכם, da dies aus der Parallelstelle 1 M. 12. 6 deutlich hervorgehe.[4]) Ein vierter Lehrer dieser Zeit, R. Simon b. Elieser, weist ihnen das Auferstehungsdogma aus 4 M. 15. 31 nach, aus den doppelten Ausdrücken daselbst von „Ausrottung," הכרת תכרת, so daß die eine auf die Auferstehung sich beziehe.[5]) Es wurde daher für die Aufnahme des Samaritaners ins Judenthum bestimmt, daß er die Heiligkeit des Garisim verleugnen und sich zur Heiligkeit Jerusalems, sowie zum Dogma der Auferstehung bekennnen muß.[6])

Samaritanischer Pentateuch, siehe: Text des biblischen Schriftthums.

Sambation, סמבטיון, eigentlich: Sabbation, סבטיון. Fluß, angeblich in Assyrien, wo er ein Grenzfluß der Ortschaften sein soll, wohin die Exulanten des Zehnstämmereichs verpflanzt wurden. Die Stellen darüber lauten: „Das Exil der zehn Stämme war in dem Gebiet des Sambationsflusses, dagegen wurden Juda und Benjamin nach allen Ländern zerstreut."[7]) Ferner: „Zur Zeit, wenn sie in Gefangenschaft über die Ströme Babels gehen werden, dann werde ich sie von da entfernen und sie lagern lassen innerhalb des Sambationsflusses."[8]) Neuere vermuthen unter Sambation „den großen Zab", der auch „Zabatos" heißt.[9]) Hiernach wäre das dreieckige Stück Landes zwischen dem Zabatos und dem obern Tigris, wohin die Exulanten des Zehnstämmereiches exilirt wurden.[10]) Spätere haben diesen ohnehin schon räthselhaften Fluß noch mit verschiedenen Sagen ausgestattet. Die Forschungen nach den Wohnsitzen der Exulanten der zehn Stämme unter den Lehrern der ersten drei Jahrhunderte n., mit denen wohl die weiten Reisen R. Akibas (s. d. A.) im Zusammenhange stehen, haben eine Menge von Sagen veranlaßt. Unter diesen waren die über unsern Sambatjonfluß die verbreitetsten. Der Name „Sambatjon" wird „Sabbatjon" gelesen und als Sabbatfluß erklärt, über den mehrere, theilweise sich widersprechende Sagen im Umlaufe waren. Josephus Buch 7 Kap. 5 des jüdischen Krieges erzählt. Titus hielt sich zu Berytus auf. Von hier zog er durch die Städte Syriens. Auf dieser Reise sah er einen Fluß, der es verdient, daß ich seine Eigenschaft erwähne. Er fließt mitten zwischen Arkea, einer Stadt im Königreich Agrippas und Raphanea. Es ist wunderbar, so lange er fließt, ist er wasserreich und hat einen ziemlichen Fall, aber durch sechs Tage versiegt er von den Quellen an; sein ganzes Bett wird trocken. Am siebenten Tage strömt er wieder, als wäre er gar nicht unterbrochen worden. Genau beobachtete er diese Ordnung; man nannte ihn daher nach dem siebenten Tag, der den Juden heilig ist, den „Sabbatfluß." Plinius hist. nat. XXX. c. 11, der Zeitgenosse des

---

[1]) Das. [2]) Midr. rabba 1 M. Absch. 81; Jeruschalmi Aboda Sara 22. [3]) Midr. rabba 1 M. Absch. 94. [4]) Jerusch. Sota 7. 3; Sifre zu 5 M. 11. 30; Gemara Sota 33 β. [5]) Sifre zur Stelle und Sanhedrin 90 β. [6]) Massecheth Cuthim am Ende. Von den neuesten vorzüglichen Arbeiten über die Samaritaner nennen wir die lesenswerthe Monographie von Raphael Kirchheim: „Karme Schomron", Frankf. a. M. 1851. [7]) Midr. rabba 1 M. Absch. 73. עשרת השבטים גלו לפנים מן נהר סמבטיון. [8]) Targum Jonathan zu 2. M. 34. 10. [9]) Herzfeld, Geschichte B. A. S. 366. [10]) Das.

Josephus berichtet Entgegengesetztes von diesem Sabbatfluß, er versiege am siebenten Tage. Im Midrasch und Talmud lautet die Sage: „Der Strom Sambation ist ein Beweis der Heiligkeit des Sabbats, denn alle Tage der Woche wirft er Steine aus, aber am siebenten Tage ruht er.“[1]) In einem Religionsgespräch zwischen R. Akiba mit dem römischen Feldherrn Tinius Rufus im ersten Jahrhundert n. über die Wichtigkeit des Sabbats wird diese Sage vom Sabbatfluß erwähnt. Bekanntlich waren es die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), welche die Heilighaltung des Sabbats verboten, auch das Christenthum eiferte gegen den Sabbat, den es auf den Sonntag verlegt und gefeiert wissen wollte. Beide Bekämpfer des jüdischen Sabbats waren nicht ohne Bedeutung auf die Bildung der Sage vom Sabbatfluß „Sambation.“ Wir bemerken, daß schon in diesen Zitaten die Angaben des Landes dieses Sabbatflusses sehr verschieden sind. Nach den Ersten hätten wir diesen Fluß in Assyrien zu suchen; dagegen soll nach Josephus u. A. derselbe in Syrien sein. Hierzu kommt die Sage des Daniten (Eldad Hadani im J. 880), die den Sabbatfluß nach Indien versetzt. Er erzählt: Die Söhne Moses, die an der Gebirgsgrenze anderer vier Stämme wohnten und Nachkommen jener Leviten sind, die die Harfen an den Weiden des Euphrats aufhingen, weigerten sich Zionslieder auf unheiligem Boden zu singen. Eine Wolke habe sie darauf in die Höhe gehoben und in das Land Chavila versetzt, wo selbst sich zu ihrem Schutze ein Strom um ihr Gebiet gezogen, der Steine und Sand in reißender Schnelligkeit fortwälze. So wälze derselbe sechs Tage der Woche Steine und Sand, nur nicht am Sabbat. An diesem Tage hülle ihn eine dichte Nebelwolke ein, daß ihn Niemand überschreiten kann. Auch die andern jüdischen Geschichtsschreiber des Mittelalters, als z. B. Gedalja im Schalschelesch Hakabbala S. 36 und im Buche Jochasin S. 155 u. a. m. bringen diese Sambationsage.

Samuel der Kleine, שמואל הקטן, siehe: Tanaim.

Samuel, שמואל, Volks- und Gesetzeslehrer, Amora, in Babylonien in der Stadt Nehardea (s. d. A.), zugleich berühmter Astronom und Mediziner (geb. 165, gest. 257 n.), der auch von seinen Zeitgenossen bald wegen seiner Gesetzeskunde und seiner geachteten Stellung als Gesetzeslehrer „Mar Samuel,“ „Lehrer Samuel“ (Kethuboth 23a), bald in Betracht seiner astronomischen Kenntnisse: „Samuel Jarchinai“ d. h. Samuel der Astronom[2]), und in Bezug auf seine Ergebenheit für die zur Regierung gelangten Neuperser „Arioch,“ „Arier,“[3]) sowie in Folge seiner Anhänglichkeit an ihren König Sapor „König Sapor,“ שבור מלכא,[4]) genannt wurde. 1. Eltern, Geburt, Jugend, Erziehung und Bildung. Samuel wurde zu Nehardea im Jahre 165 n. geboren.[5]) Sein Vater hieß „Abba Sohn Abbas,“ er gehörte einer vornehmen Priesterfamilie an[6]) und stand im Rufe hoher Frömmigkeit und großer Menschenliebe.[7]) Diesem[8]) und seiner Frau, der Mutter Samuels,[9]) wurde die Geburt eines ausgezeichneten Sohnes im Voraus verkündet. Samuel zeigte als Kind einen regen Geist, der die Eltern doppelt anspornte, ihm eine sorgfältige Erziehung zu geben. Dieselbe wurde ihm im vollen Maße zu Theil. Die große Umsicht, die von Abba, seinem Vater, gerühmt wurde,[10]) verdoppelte sich hier.[11]) Er ertheilte ihm den ersten Unterricht. Von seiner Methode dabei erzählt man, er legte seinem jungen Zögling verschiedene Fragen vor und machte ihn bei einer un-

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 11; Tanchuma zu Kithissa 2 M. 30. 11 und Sanhedrin S. 65β. nebst Raschi das. סמבטיון יוכיח שמושך אבנים כל ימות השבוע ובשבת הוא נח. [2]) Baba mezia S. 85β; Megilla 22. [3]) Kidduschin 39α; Menachoth 38β; Cholin 76. Nach Kohut, Aruch S. 282. [4]) Pesachim 54α; Baba kama 96β. [5]) Sabbath 116; Baba bathra 53. [6]) Megilla 22; Jeruschalmi Kethuboth II. 6. [7]) Die Sage erzählt von ihm, daß er in der wegen ihres Alters berühmten Synagoge zu Schafjatib (s. d. A.) der göttlichen Stimme gewürdigt wurde. Megilla 22α; Aboda Sara 20β. Gerühmt wird von ihm seine Sorgfalt, wie er die ihm vertrauten Gelder aufbewahrte (Berachoth 18); ferner seine Weise beim Verkauf seines Getreides, um den Marktpreis zu Gunsten der Nichtbesitzenden so niedrig als möglich zu stellen (Baba bathra 79). [8]) Tosephoth Kidduschin 73α; Hai Gaon in Schaare Teschuba N. 18; Halachoth Gedoloth h. Gittin. [9]) Midr. Schamuel cap. 10. [10]) Cholin 107; Jerusch. Pea Absch. 8. [11]) Sabbath 65α.

richtigen Beantwortung derselben auf den Irrthum aufmerksam.[1]) Zu seiner weiteren Ausbildung wählte er die berühmtesten und bewährtesten Lehrer, deren Unterricht er überwachte. So kam es vor, daß er sich von der Unkenntniß eines Lehrers bald überzeugte.[2]) Namhaft werden als Lehrer Samuels gemacht Levi b. Sissi[3]) und Chanina bar Chama.[4]) Die Unterrichtsgegenstände waren nächst Bibel und Gesetzeskunde auch in profanen Wissensfächern, von denen er sich besonders zur Astronomie und Heilkunde, Medizin, hingezogen fühlte. Bald genügten ihm nicht mehr die Lehrer seiner Vaterstadt; der für die Erweiterung seiner Kenntnisse besorgte Vater richtete jetzt seinen Blick nach dem Auslande. In Paläſtina florirte zur Zeit das Lehrhaus des Patriarchen R. Judas I. und zog Schaaren von Jüngern auch aus Babylonien an sich. Diesen schlossen sich nun auch Samuel und sein Vater Abba an.[5]) Hier fand er seinen früheren Lehrer Levi ben Sissi wieder, nächst dem er auch den Lehrer Chanina b. Chama für sich gewann. Von Letzterem lernte er die Arzneikunde, in der er sich immer mehr ausbildete, so daß er bald als Meister derselben, חכים, Weiser, berühmt wurde.[6]) Ebenso zeichnete er sich in der Gesetzeskunde aus und lenkte so die Aufmerksamkeit des Patriarchen R. Juda I. auf sich, der ihn lieb gewann und ihn zu ordiniren (s. Ordination) gedachte.[7]) II. **Seine Kenntnisse in den fremden Sprachen, in der Medizin, Astronomie, Astrologie und den kalendarischen Berechnungen.** Die Sprachkenntnisse Samuels, besonders die der griechischen Sprache, ersehen wir aus seinen Erklärungen der fremden Ausdrücke in der Mischna.[8]) Weit umfassender und von größerer Bedeutung waren seine Kenntnisse in der Medizin. Er kämpfte in seinen medizinischen Lehren gegen den Volksaberglauben und stellte für die Heilkunde die Gesetze aus der Erfahrung, welche eine naturgemäße Heilung versprachen, auf. So stellte er entschieden in Abrede, daß der Entstehungsgrund der vielen Krankheiten in der nachtheiligen Einwirkung des bösen Blickes (s. d. A.) zu suchen sei.[9]) Anstatt dessen lehrte er: „Die meisten Krankheiten entstehen durch den schädlichen Einfluß der kalten Luft."[10]) Es war dies ein Grundsatz, den schon sein Lehrer Chanina aufstellte.[11]) Ausgezeichnetes leistete er in der Augenheilkunde. Er war ein entschiedener Gegner der Augensalben und lehrte, daß das Waschen der Augen mit kaltem Wasser des Morgens und die Reinigung der Hände und Füße im warmen Wasser am Abend besser sei als alle Augensalben der Welt."[12]) Er hatte das Glück, eine längere Augenkrankheit des Patriarchen R. Juda I. völlig zu beseitigen[13]); ebenso heilte er seinen Kollegen und spätern Amtsgenossen Rabh.[14]) Sehr gesucht und weithin bekannt war eine von ihm erfundene Augensalbe „Kollyrin de Mar Samuel."[15]) Auch andere Krankheiten verstand er trefflich zu heilen.[16]) Es würde hier zu weit führen, alle seine im talmudischen Schriftthume verzeichneten Lehren aufzuzählen und verweisen wir über dieselben auf die Artikel: „Arzt," „Medizin," „Aderlassen," „Nahrung" u. a. m. in dieser und in der ersten Abtheilung dieses Werkes.[17]) Als Arzt pflegte er, gleich seinem Lehrer Chanina, einen Palmenzweig anstatt der Unterschrift seines Namens zu zeichnen.[18]) Wir bemerken hierzu, daß die Dattelpalme bei den Alten als Universalmittel in der Heilkunde galt und auch von Samuel als

---

[1]) Das. [2]) Cholin 107 β. דלא גמיר. [3]) Sabbath 108 β. Vergl. Seder hadoroth voce „Samuel" und Abraham ben David und den Hasagoth in der Vorrede des Maimonides zu Jad chasaka. Evident geht aus Kidduschin 72 α hervor, wo R. Juda Levi über die Neuperser, Gheber, frägt, daß Levi in Babylonien war; ferner aus Pesachim 107 α, aus der Nachricht daselbst: „Levi brachte aus Babylonien ein Geschenk an R. Juda I." [4]) Nach Maimonides daselbst vergl. Bechoroth 11 β. [5]) Jeruschalmi Baba mezia Absch. 4. 4; das. Pesachim Absch. 5. 2; Babli Gemara 85 β; ferner die vielen Stellen, wo Samuel Lehren von R. Chija bringt. [6]) Baba mezia 86 α; Sabbath 129 α. [7]) Baba mezia 86 α. [8]) So erklärt er in Kidduschin 26 das Wort אסטרטיא durch חילות; Rosch haschana 18 den Ausdruck מרון; Pesachim 119 אפיקומן; Aboda sara קרטסים; das. S. 5. סך קירי פלסתר. [9]) Baba mezia 107 β; Jeruschalmi Sabbath Absch. 14. 3; Midr. rabba 3 M. Absch. 16. [10]) Das. [11]) Das. [12]) Sabbath 78 α; 108 β; 151 β. [13]) Baba mezia 85 β. [14]) Sabbath 88. [15]) Das. [16]) Baba mezia 113 β. Das. sein eigenes Geständniß darüber. [17]) Vergleiche besonders die schöne Zusammenstellung darüber von Rappaport in Bikkure haitim. Jahrg. VIII. S. 15 ff. [18]) Gittin 87; Baba bathra 161 β; Jerusch. das. Absch. 9. 14.

solches oft empfohlen wurde.[1]) Nicht minder groß war sein astronomisches Wissen. Von seinen Lehren der Astronomie, von denen sich mehrere im talmudischen Schriftthume erhalten haben, bringen wir seinen Ausspruch über die Kometenerscheinung: „Wenn mir Alles auf dem Sternenhimmel klar ist, so ist dieses nicht in Bezug auf den Kometen, doch soviel weiß ich, daß er den Orion (s. Astronomie) nicht durchziehen kann, sonst würde eine Weltzerstörung eintreten. Sein Durchziehen des Orion ist nur scheinbar, eine optische Täuschung, der Glanz desselben durchzieht ihn, und es sieht aus, als wenn er ihn durchschnitten hätte.“[2]) In einer andern Lehre erklärt er das in Hiob 9. 9 genannte Sternbild Chima, daß dasselbe eine Sterngruppe sei, bestehend aus fast 100 Sternen, die bald zusammen, bald zerstreut erscheinen.[3]) In einer dritten Lehre erkennt er gegen seinen Collegen Rabh (s. d. A.) den Donner als ein Zusammenstoßen der Wolken.[4]) Mit der Astronomie war im Alterthume die Astrologie (s. d. A.) eng verbunden. Man beobachtete und studirte gar oft den Sternenhimmel wegen der astrologischen Weissagungen, die man aus den verschiedenen Stellungen der Sterne u. a. m. zu erschauen wähnte. Er verkehrte viel mit Astrologen, besonders mit einem Ablat (s. d. A.), den er von dem Unsinn der Astrologie überführte.[5]) Mit Bitterkeit tadelte er seine Zeitgenossen, die sich auf die Astrologie legten und schalt sie als Männer ohne Gesetzeskunde.[6]) „Der Mensch vermag sich, wiederholte er oft, über das über ihn verhängte Geschick zu erheben.“[7]) Die praktische Ausbeute der astronomischen Kenntnisse verwendete Samuel für die weitere Ausbildung und Entwickelung des Kalenderwesens, worin seine Leistungen bahnbrechend und für die kommenden Zeiten maßgebend wurden. Wir haben diese seine Lehren und kalendarische Feststellungen ausführlich in dem Artikel „Kalender“ S. 625 gebracht und besprochen, die ich nicht wiederholen mag. III. Seine Gesetzeskunde und Thätigkeit als Richter, Gesetzeslehrer und Rektor der Schule zu Neharbea, seine Halacha und Agada. Neben der Pflege dieser profanen Wissensfächer war das Gesetzesstudium seine Hauptbeschäftigung; er machte sich mit allen Zweigen der Gesetzeskunde vertraut und erwarb sich eine enorme Kenntniß derselben. Von seiner Bibelkenntniß, der Geschicklichkeit ihrer Auslegung erhielt er den Namen „Kara“ (Bibelkundiger).[8]) Die große Menge der Gesetzesentscheidungen und Gesetzesauslegungen nebst den Traditionen, die er aus Palästina mitbrachte, stellte er als eine Halachasammlung zusammen, die unter dem Namen „Tana de be Samuel“ im Talmud oft genannt wird.[9]) Seine Thierkrankheitskenntnisse gaben ihm im Ritualgesetz manchen Aufschluß, besonders in den Gesetzen von Trepha, wovon seine Zeitgenossen keine Ahnung hatten. Voll Verwunderung riefen ihm in solchen Fällen diese zu: „Dir ist jedes Geheimniß offenbar!“[10]) Bei Entscheidungsfällen, worüber kein Gesetz vorhanden war, zog er alte Traditionen zu Rath, die er von seinen Lehrern empfangen hatte,[11]) auch verstand er geschickt neue Halachoths aus ältern herzuleiten.[12]) War seine Entscheidung gegen irgend eine Tradition, so verstand er dieselbe dadurch zu rechtfertigen, daß er letzterer eine andere Deutung gab.[13]) Sonst hatte er den Grundsatz, weder aus den Halachoth, noch aus der Tosephta (s. d. A.) das Gesetz zu lehren, sondern nur aus derjenigen Erklärung der Mischna, die wir Talmud nennen.[14]) Sein eigentliches Gebiet war die Rechtslehre, auf welchem er als die höchste Autorität in Babylonien

---

[1]) Rappaport Bikkure haitim l. c. [2]) Berachoth 58β. נהירין לי שבילי דשמיא — ומתחוי כדעבר איהו. [3]) Das. [4]) Das. 29. עגני בגלגלא. [5]) Siehe: „Ablat.“ [6]) Midr. rabba 5 M. Absch. 8 in Bezug auf 5 M. 30. 12. „Sie ist nicht im Himmel!“ Mehr darüber finden wir in Lewas Nethiboth Olam Absch. 14. [7]) Sabbath 156β; vergl. Pesachim 113β von R. Joseph den Ausspruch das. [8]) Aboda sara 40α. [9]) Beza 29α Raschi das.; vergl. Jeruschalmi Kilaim Absch. 8. 2; das. Berachoth Absch. 4. 1. Ausdrücklich genannt ist diese Boraitha unter „Tana debe Samuel“ in Sabbath 54α; Erubin 70β; 86α; 89β; Pesachim 3α; 39α u. a. O. [10]) Cholin 59α; 95β. [11]) Cholin 42β; Raschi das.; Moed katon 12α; Aboda sara 21α; Tosephoth אריסא das. [12]) Scherir. p. 10. [13]) Succa 10β; Kethuboth 107α; Baba mezia 109α, wo der Ausdruck תרגמה vorkommt. [14]) Jerusch. Chagiga 1. 8; das. Pea 2. 4; Gemara Babli Chagiga 10α; vergl. Tosephoth Jomtob zu Berachoth 5. 5.

galt; seine Aussprüche erhielten da auch gegen Rabh Gesetzeskraft.[1]) Eine spätere Zeit stellte darüber die Norm auf: „Die Halachoth von Rabh sind in Ritualsachen, aber die des Samuel in Rechtssachen maßgebend.“[2]) Mit diesen Kenntnissen verband er die schönsten Eigenschaften und Tugenden. Bescheidenheit, Anspruchlosigkeit und tiefe Demuth zierten diesen so großen Gelehrten. Der große Lehrer Hillel (s. d. A.) diente ihm hierzu als Vorbild. So sprach er: „Drei Jahre lang stritten die Schulen Samais und Hillels mit einander, da erscholl die Himmelsstimme, Bathkol, (s. d. A.): „Die Lehren beider Schulen sind Worte des lebendigen Gottes, doch für die Praxis haben die Aussprüche der Schule Hillel Gesetzeskraft.“ Warum geschah dies? Weil die Hilleliten sanft, duldsam, bescheiden gegen einander waren, sie trugen neben ihrer Meinung auch die des Gegners vor, die sie oft der eigenen vorausschickten.[3]) So beharrte auch Samuel nie hartnäckig bei seiner Meinung, er zog dieselbe zurück, so oft er von dem Gegner seines Irrthums überführt wurde.[4]) War die Ansicht des andern ihm einleuchtender, so vertheidigte er dieselbe gegen die Angriffe ihrer Gegner.[5]) Seine Bescheidenheit ließ ihn Belehrung von Jedermann, auch von den Geringern annehmen.[6]) Ein Beispiel seiner Sanftmuth und Herablassung giebt folgende Erzählung. Ein Perser kam einmal zu Rabh, dem Oberhaupt der Schule in Sura, um von ihm in der jüdischen Religion unterrichtet zu werden. Er willfahrte seinen Wunsch und machte sich sofort an das Werk. Aber als der Heide gegen die ihm vorgetragenen Lehren fortwährend Zweifel erhob, wies ihn dieser zornig von sich. Der so Weggejagte suchte Samuel in Nehardea auf. Dieser brachte in Sanftmuth und Freundlichkeit den Perser bald dahin, daß er zu glauben anfing und in das Judenthum sich aufnehmen ließ.[7]) Ausgezeichnet war seine Nachsicht in der Beurtheilung der Fehler Anderer. Zu Rabh gelangte das Gericht, Rab Schele hätte die Wiederverheirathung einer Ehefrau erlaubt, ehe er noch von dem Tode ihres Mannes die volle Gewißheit hatte; er war darüber so ergrimmt, daß er über ihn die Bannstrafe verhängen wollte. Samuel hörte hiervon und rieth ihm von diesem Schritte ab, bis er auch den Angeklagten hören werde. Derselbe wurde vorgeladen und kam. In seiner Vertheidigungsrede brachte er solche Gründe vor, daß Rabh bald sein Vorhaben aufgab und dem Samuel sehr für seinen Rath dankte.[8]) So ausgerüstet stand er da, als ihn der Exilarch Mar Ukba, sein früherer Schüler, zum Richter am Gerichtshofe zu Nehardea berief.[9]) Dieses Richteramt verwaltete er in Gemeinschaft mit seinem gelehrten Collegen Karna. Ihre Tüchtigkeit wurde bald so anerkannt, daß es von ihnen allgemein hieß: „Samuel und Karna sind die Richter der jüdischen Diaspora.“[10]) Eine große Zahl lernbegieriger Jünger schaarte sich um Samuel, um dessen Rechtsvorträge zu hören. Dieselben verdoppelten sich, als er im Jahre 219 nach dem Tode des Schuloberhauptes R. Schela zum Nachfolger desselben erwählt wurde. Die Schule in Nehardea erlangte durch Samuel neuen Glanz und neues Ansehen, die an Rang der Schule Rabhs in Sura nicht nachstand. Wir wollen jetzt von seiner Thätigkeit als Gesetzeslehrer und Richter erst die seines Lehramtes kennen lernen. Der Gesetzescodex der Juden, der die schriftlichen und traditionellen Gesetze als abgeschlossenes Ganze zusammenfaßte, war die Mischna (s. d. A.). Dieselbe war in der in Palästina sich herausgebildeten neuhebräischen Sprache abgefaßt, die eine Menge von fremden Ausdrücken in sich schloß, die den Babyloniern völlig fremd war. Samuel, dem die Verbreitung des Gesetzesstudiums am Herzen lag, wendete daher in seinen Vorträgen diesen fremden Ausdrücken seine volle Aufmerksamkeit zu. Er erklärte seinen babylonischen Jüngern die Fremdwörter nach

[1]) Nidda 24β; Bechoroth 49β. [2]) Das. הלכתא כרב כאיסורי וכשמואל בדיני. Es versteht sich, daß während der Lebenszeit dieser Lehrer ihre Aussprüche als Gesetze an ihren Hochschulen galten. [3]) Erubin 13β. [4]) Das. 90α; Cholin 76β; 96α. [5]) Berachoth 36α; Baba mezia 107α; Bechoroth 54β. [6]) Kethuboth 22β; Baba mezia 33α; Jerusch. Horajoth III. 7. [7]) Midr. rabba zu Koheleth 7. 8. [8]) Jebamoth 121α. [9]) Kethuboth 79α. [10]) Sanh. 17β; Baba bathra 107β.

ihrer griechischen oder lateinischen Bedeutung, je nachdem dieselben griechischen oder lateinischen Ursprunges waren.[1]) Bei der Erklärung der andern Wörter suchte er nach einer richtigen Etymologie derselben und erbat sich oft Auskunft über dieselben von den Meeresreisenden.[2]) Nächst dieser Worterklärung hielt er die Auffassung des richtigen Sinnes dunkler und kurzgefaßter Sätze als das Zweitwichtige. Dieselbe wies er seinen Jüngern nach durch die Heranziehung anderer Traditionsquellen, die neben der Mischna noch immer gepflegt und erhalten wurden.[3]) Das Dritte, was bei ihm in seinen Mischnavorträgen in Betracht kam, war die Berührung der Bedingungen, unter welchen diese Gesetze bei den veränderten Zeitverhältnissen praktisch ausgeführt werden können. Bei jedem Gesetze wurde nach dem ihm zu Grunde liegenden Prinzip gefragt und führte er jeden speziellen Fall auf ein allgemeines Gesetz zurück. Außer diesem wurde oft eine Frage aufgeworfen, über die disputirt und verhandelt wurde. Diese letzte Art von Gesetzeserörterung war unter dem Namen „Havajoth de Rabh und Samuel", Disputationen von Rabh und Samuel, bekannt.[4]) Den vollen Ruhm erhielt diese Lehrstätte Samuels nach dem Tode Rabhs im Jahre 247 n. Die Jünger der Schule in Sura eilten jetzt nach Nehardea, der nunmehr einzigen Hochschule Babyloniens unter dem Rektorat Samuels. Die Verehrung Samuels war jetzt eine allgemeine. Rab Huna, der in Sura präsidirte, beugte sich vor ihm; auch R. Jochanan in Palästina verehrte ihn jetzt, nachdem er von ihm eine Menge von Belehrungen über wichtige Ritualgesetze zugesandt erhalten und so sich von der Größe dieses Mannes überzeugt hatte.[5]) Dieser faßte sogar den Entschluß, Samuel in Babylonien mit einem Besuch zu beehren, wovon er nur durch ein Gerücht von dessen Tode, das sich als falsch herausstellte, gestört wurde.[6]) Mit voller Liebe sorgte er für das leibliche Wohl seiner Schüler, unter denen sich der Sohn Rabhs, „Chija," befand, dem er wie ein Vater vorstand.[7]) Mit nicht geringerer Gewissenhaftigkeit und Würde verwaltete er sein Richteramt. Als nothwendige Eigenschaft eines Richters betrachtete er die Wahrheitsliebe[8]) und die strenge Unbestechlichkeit.[9]) Jemand reichte Samuel bei seinem Gange über eine schmale Brücke die Hand als Stütze. Derselbe hatte darauf einen Rechtsstreit, den er Samuel zur Entscheidung vorlegte. Da weigerte sich Samuel die Entscheidung zu übernehmen aus Furcht, er könnte, durch die ihm vorher erwiesene Zuvorkommenheit bestochen, zu seinen Gunsten entscheiden.[10]) Mit dieser strengen Gewissenhaftigkeit legte er eine selbstbewußte Entschiedenheit an den Tag, die ihn in seinem Urtheil nur die Sache, aber nicht die Person sehen ließ. So ging er schonungslos sogar gegen den Exilarchen vor, wenn derselbe sich eines Vergehens schuldig machte.[11]) Er bekämpfte falsche Ansichten und stellte die Wahrheit über jede Autorität.[12]) Im Uebrigen sehen wir ihn auch hier voll Menschenliebe und Nachsicht. So mahnte er gegen die oft vorkommende Enterbung eines ungerathenen Sohnes, davon möglichst Abstand zu nehmen, nie ein ungerathenes Kind zu enterben, auch nicht zu Gunsten eines bessern.[13]) Rühmlichst heben wir seine Anordnung hervor, jeder Gerichtshof vertrete bei Waisen die Vaterstelle[14]); ferner, daß der Kaufmann beim Verkauf seiner Waaren nie mehr als $\frac{1}{6}$ über den Einkaufspreis Gewinn zu nehmen habe[15]) u. a. m. Um Viele vor Schaden zu schützen, erlaubte er sogar die Uebertretung eines Religionsgesetzes.[16]) Er drohte beim Verkauf von Waaren, die zur Ausübung eines Religionsgesetzes erforderlich waren, wenn dieselben übertheuert wurden, eine mildere religiöse Praxis einzuführen, wenn die Verkäufer nicht zu

---

[1]) Vergl. Sabbath 104β; Pesachim 119β; Gittin 67β; Baba mezia 23β; Aboda sara 8β; Rosch haschana 18α; Kidduschin 76β. [2]) Bechoroth 22α; Sabbath 20β; 21α; Nidda 62α. [3]) Erubin 80α; Pesachim 8β; Kidduschin 38; Sabbath 151α; Aboda sara 34α. [4]) Berachoth 20α; Taanith 24α; Sanhedrin 106β. [5]) Cholin 95β; Jerusch. das. [6]) Das. [7]) Berachoth 12α; Chagiga 14α; Erachim 16β. [8]) Cholin 94α; Baba mezia 23β. [9]) Siehe: „Bestechung." [10]) Kethuboth 105β. [11]) Moed katon 16β; Baba bathra 89α. [12]) Chagiga 10α; Joma 85β; Megilla 7α. [13]) Kethuboth 53α. [14]) Jebamoth 67β; Gittin 37α; 52β. [15]) Baba mezia 40β; Schebuoth 36α; Cholin 113α. [16]) Sabbath 42β.

niedrigern Preisen verkaufen wollten.[1]) Von ihm selbst wird erzählt, daß er seine Feldfrüchte nicht bald verkaufte, sondern sie bis zur Theuerungszeit liegen ließ, um sie dann den Armen zu niedrigern Preisen zu verkaufen.[2]) IV. **Seine Stellung zur Obrigkeit, König Sapor I., seine Beziehungen zu Rabh, neue Gesetze und Anordnungen.** Die Zeit Samuels war in Persien eine kriegerische und politisch sehr bewegte. Das alte Herrscherhaus der Arsaciden wurde gestürzt. In der Ebene von Hormuz wurde der letzte König Artaban IV. von dem Statthalter Ardschir Babegan mit Hilfe der Gheben, Chaberim, besiegt und getödtet. Ardschir wurde König von Persien und gründete das Königshaus der Sassaniden. Bei dessen Sohn Sapor I., der im Jahre 238 den Thron bestieg (im Talmud König Schabor), stand Samuel in hoher Gunst. König Sapor I. würdigte Samuel seines Umganges, hatte mit ihm oft Unterredungen und verschmähte in vielen Fällen nicht seinen Rath.[3]) Er war den Juden überhaupt gewogen und rühmte sich, nie einen derselben getödtet zu haben.[4]) Auch Samuel verstand diese Gunstbezeugung zu würdigen, er war ein treuer Unterthan, der die Interessen seines Königs und des Staates nach allen Seiten zu wahren suchte.[5]) Er ging darin so weit, daß er sein Mitgefühl für seine Glaubensgenossen bei der Nachricht, die Perser haben bei der Eroberung von Mazaca Cäsarea in Cappadocien 12000 Juden, die gegen ihn hartnäckig kämpften, niedergemetzelt, unterdrückte und keine Trauer über die Gefallenen anlegte.[6]) In seinen Volksvorträgen mahnte er zur Treue und Hingebung für den König. „Sollte die Obrigkeit versprechen, den Berg auszureißen, sie würde ihn ausreißen und nicht ihrem Worte untreu werden"[7]); ferner: „Dem Könige ist es gestattet, von seinen Rechten, wie dieselben in 1. S. 8. 11—17 ausgesprochen sind, vollen Gebrauch zu machen[8]); „Das Gesetz der Obrigkeit ist vollgültiges Gesetz,[9]) sind mehrere dieser seiner Lehren, von denen letztere bei ihm als Norm in seinen richterlichen Entscheidungen galt.[10]) Eine weitere milde Grundlehre von ihm war die, welche viele von den Absonderungsgesetzen früherer Gesetzeslehrer als nur gegen die Heiden in Palästina gerichtet erklärt, die keine Beziehung auf die Perser haben.[11]) Ein schönes Kapitel in seiner Lebensgeschichte bildet seine erhaltene Beziehung zu seinem Kollegen Rabh, dem Oberhaupte der Hochschule zu Sura. Zwischen beiden herrschte freundschaftliche Eintracht, sie ehrten sich und besuchten sich gegenseitig, woraus manche gute Institution für die Juden in Persien hervorging. Die Absonderungsgesetze der Juden von ihrer heidnischen Umgebung legten Ersterm große Entsagung auf. Samuel hob viele derselben in Persien, wie wir schon erwähnt haben, ganz auf. Zu rechter Zeit erhielt er die Kunde von der Aufhebung des Verbots des heidnischen Oels durch den Patriarchen R. Juda II., ein Ereigniß, das ihm sehr erwünscht kam, auch seinen Kollegen Rabh für derartige Neuerungen zu gewinnen. Samuel war einer der ersten, der darauf in Babylonien heidnisches Oel genoß. Dagegen wollte Rabh, das Schuloberhaupt, nichts von dieser Verbotsaufhebung wissen und brachte mehrere Ausflüchte vor. Da erhob sich Samuel voll Entrüstung und rief ihm zu: „Wisse, Simlai (s. d. A.), der uns die Nachricht von dieser Oelverbotsaufhebung überbrachte, hat dieselbe uns nicht in seinem Namen, sondern in dem des Patriarchen R. Juda II. angezeigt, fügst du dich nicht, so rechne ich dich zu den gegen das Patriarchat Widerspenstigen!"[12]) Das half. Rabh fügte sich und genoß als Zeichen der Anerkennung der Aufhebung des Oelverbots heidnisches Oel.[13]) Das Zweite betraf die Priester- und Levitenabgaben von dem Feldbau, die nur für Palästina geboten waren, aber auch in Babylonien gehalten wurden. Samuel führte manche Erleichterung in Bezug auf dieselben ein, die später zur völligen Aufhebung führten. Streng wurden von beiden die Auf-

[1]) Pesachim 30 α; Succa 34 β. [2]) Baba bathra 90 β. [3]) Berachoth 56 α. [4]) Moed katon 26 α. [5]) Pesachim 54 α; Baba kama 96 β. [6]) Moed katon 26 α. [7]) Baba bathra 3 β. [8]) Sanhedrin 20 β. כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו. [9]) Baba bathra 113 β; Gittin 10 β. דינא רמלבותא דינא. [10]) Das. [11]) Aboda sara 7 β; Raschi das. [12]) Jeruschalmi Aboda sara Absch. 11. אני קורא עליך זקן ממרא. [13]) Das.

rechthaltung der Ehegesetze[1]) und des zweiten Festtages[2]) eingeschärft. Für den Synagogenkultus ist manches Gebet von ihnen abgefaßt worden; ebenso ordneten sie das Vorlesen gewisser Abschnitte aus den Hagiographen beim Minchagottesdienst am Sabbat an.[3]) Samuel überlebte Rabh, und als dieser gestorben war, klagte jener: „Dahin der Mann, der mir überlegen war!“[4]) V. Religionsgespräche und agadische Lehren. In der Theilnahme an den Religionsgesprächen zwischen den Juden und den Persern unterschied sich Samuel von Rabh. Dieser erklärte die Priester des Feuerkultus, welche diese Religionsgespräche gewöhnlich anstellten, für Gotteslästerer, von denen man nichts lernen darf, dagegen hielt sie Samuel für Astrologen, Zauberer und Wahrsager, deren Lehren man wol anhören darf, wenn man sie nur nicht praktisch auszuführen gedenkt.[5]) So nahm Samuel ungescheut an den Disputationen der Parser, Juden und Christen theil, wenn auch Rabh dieselben prinzipiell mied.[6]) Es gab zwei Ortschaften für Religionsdisputationen „Be Abadon“ und „Be Nizrephi,“ von diesen beiden besuchte Samuel nur erstere. Die Namen deuten auf zwei verschiedene Religionssekten des Parsismus.[7]) Ueber die daselbst geführten Religionsgespräche verweisen wir auf den Artikel „Religionsgespräche.“ Eine Fülle kerniger Morallehren enthielten seine Volksvorträge, von denen wir hier einige aufführen, soweit sie uns die Agada aufbewahrt hat. a. Religion. Religion soll der Stempel aller unserer Handlungen sein. „Alles soll im Namen Gottes vollführt werden.“[8]) Dieselbe bildet das Element unseres Lebens. „Wie die Fische, wenn sie ihr Wasser verlassen, bald sterben, so geschieht es mit Israel, wenn es seine Lehre und sein Gesetz verläßt.“[9]) b. Vorsehung Gottes. Von derselben war er so sehr überzeugt, daß er einst, als er einem Skorpion auf dem Rücken eines Frosches über einen Fluß setzen sah, der dort einen am jenseitigen Ufer weilenden Manne einen tödtlichen Stich beibrachte, ausrief: „Zu deinem Gericht stehen sie täglich, denn alle sind deine Diener (Ps. 119. 91)!“[10]) c. Israel. Hier bringen wir einige geschichtliche Bemerkungen von ihm. Die Eheschließungen der Israeliten mit den Heiden hat dieselben zu Feinden gegen sie gemacht. „Da Salomo die Tochter Pharaos heimführte, stieß der Engel Gabriel ein Schilfrohr ins Meer, an welchem sich Land anschwemmte, auf dem später die Weltstadt Rom (wol Konstantinopel) erbaut wurde zur Züchtigung Israels.“[11]) „Der Reichthum, den Israel aus Aegypten mitgenommen, kam auf seinen verschiedenen Wanderungen zu den Griechen und von diesen nach Rom.[12]) d. Heiden und Sklaven. „Vor Gottes Richterstuhl werden die Heiden und Israeliten gleich gerichtet.“[13]) „Am Tage des Weltgerichts werden die Heiden die Ohnmacht ihrer Götzen einsehen und zu Gott sich bekehren“ (Midrasch Schocher tob zu Ps. 9. 4).“ Mit starkem Nachdruck lehrte er: „Es ist verboten, einen Menschen, Juden oder Heiden, auch nur durch Worte zu hintergehen.“[14]) Ebenso verbietet er, einen Heiden in der Gegenwart eines Israeliten zu beschämen.[15]) Auch in dem Sklaven, mahnte er, soll man den Menschen erkennen und ihn achten. „Nur zum Dienste, aber nicht zur Ehrenkränkung ist der Sklave dir übergeben.“[16]) e. Aszetik. Samuel war ein Feind jeder Aszetik; seine Lehren gegen dieselbe lauten: „Wer sich die nöthige Nahrung entzieht, dem wird dieselbe auch im Himmel entzogen, denn wie sollte Gott sich dessen erbarmen, der seiner selbst sich nicht erbarmt!“[17]) „Greif zu und genieß, greif zu und genieß, denn diese Welt, von der wir scheiden, gleicht einem Hochzeitshause, wo die Einen kommen und die Andern gehen!“[18]) „Wer im Fasten zubringt, wird Sünder genannt.“[19]) „Wer sich durch

[1]) Kidduschin 12β; Nidda 25β; Jerusch. Kidduschin III. 5. [2]) Pesachim 52α. [3]) Megilla 29β; Sabbath 116β. [4]) Moed katon 24α. [5]) Sabbath 75α. [6]) Sabbath 116α. [7]) Vergl. Kohut, Aruch voce בי אבידן. [8]) Kidduschin 81β. הכל לשם שמים. [9]) Aboda sara 3β. מה דגים שבים כיון שפורשים מתים. [10]) Nedarim 41α; Midr. rabba Absch. 10. [11]) Sabbath 50β; [12]) Pesachim 119α. [13]) Jeruschalmi Rosch haschana 1. 2. S. 57. מי שהוא דן ישראל דן האומות. [14]) Cholin 94α. אסור לגנוב דעת הבריות, אפי׳ דעתו של עכו״ם. [15]) Sanhedrin 94α. [16]) Erachin 29β; Nidda 17α und 47α. [17]) Sabbath 129α; Taanith 11α; Nedarim 22α. [18]) Erubin 54α. [19]) Taanith 11α.

Gelübde Erschwerungen auferlegt, ist ein Frevler, wenn er auch dieselben erfüllt."[1]) Dagegen will er mit dem Genuß der Erdengüter den Aufblick zu Gott verbunden haben." „Wer von dieser Welt etwas genießt ohne Segensspruch an Gott, hat sich gleichsam am Heiligen vergriffen."[2]). f. Messias, Messiaszeit. Ueber beide hat er recht nüchterne Lehren, die sich von denen der Mystik (s. d. A.) merklich unterscheiden. Die Weissagungen der Propheten von der ewigen Friedens- und Glückszeit beziehen sich nicht auf die Messiaszeit, sondern auf die zukünftige Welt, olam haba."[3]) „Der Messias erscheint, wenn viele Leiden Israel geläutert und der Erlösung würdig gemacht haben werden."[4]) „Die Dauer der Leidenszeit ist unbekannt."[5]) „Zwischen der Messiaszeit und der Gegenwart giebt es keinen andern Unterschied, als daß es keine Unterjochung durch die Völker geben wird."[6]) Die Dauer derselben ist, wie die von der Weltschöpfung bis zu ihrem Eintritt."[7]) g. Traumdeutung. Als Mann des Verstandes war er auch ein Feind der Traumdeuteleien seiner Zeit. „Träume schwatzen nur Nichtiges!" pflegte er auszurufen, wenn man ihm von einem bösen Traume erzählte. König Sapor I. fragte ihn, ob er ihm denn auch im Voraus den Traum in der folgenden Nacht sagen könnte. Er antwortete: „Du wirst, o König! träumen, daß die Römer dich gefangen nehmen und zu schwerer Arbeit verurtheilen werden." Dies beschäftigte den König den ganzen Tag und die Folge davon war, daß er des Nachts davon träumte. So kam auch er zur Ueberzeugung, daß die Träume eine Wiederkehr der Gedanken sind, die uns am Tage beschäftigt haben.[9]) h. Familie, Verheirathung, Töchter, Tod, Schüler. Samuel hatte einen jüngeren Bruder, Namens Pinchas und mehrere Schwestern.[10]) Er selbst verheirathete sich nach seiner Rückkehr aus Palästina und wurde Vater mehrerer Töchter. Von denselben geriethen zwei in Gefangenschaft, die nach Sephoris in Palästina gebracht wurden, wo R. Chanina, der Lehrer Samuels, Rektor der Hochschule war. Die Juden von Sephoris lösten sie aus und R. Chanina nahm sich ihrer väterlich an. Er verheiratete eine an den Gelehrten Simon b. Abba, einen Verwandten Samuels. Aber sie starb bald nach der Vermählung. Der Mann vermählte sich darauf mit der zweiten Schwester, die ihm ebenfalls durch einen frühen Tod entrissen wurde.[11]) Samuel überlebte kaum diesen Schmerz, er starb im Jahre 257. Seine Schüler verbreiteten lange nach ihm seine Lehren. Es gehörten zu denselben R. Nachman, der ihm in das Rektorat der Hochschule zu Nehardea gefolgt war; R. Juda, der in Pumbadita eine Hochschule gründete und den Ruf eines Scharfsinnigen hatte u. a. m. Mehreres siehe: Talmudstudium.

Sanhedrin, siehe: Synedrion.

Sarg, siehe: Beerdigung.

Schamir, שמיר. Im biblischen Schriftthume kommt dieser Name in der Bedeutung von Stechgegenständen vor, als z. B. „Dorn und Distel"[12]); „Diamantspitze" oder „Diamantstift," der härteste Stift zum Eingraben, צפורן שמיר.[13]) „Schamir" ist somit in der Bibel ein graphisches Instrument. „Die Sünde Judas, heißt es, ist aufgeschrieben mit Eisengriffel, mit Schamirstift."[14]) Eine andere Bedeutung hat „Schamir" im talmudischen Schriftthume. Es ist daselbst ein Wurm von der Größe eines Gerstenkornes, den die Sage mit der wundervollen Eigenschaft und Kraft ausgestattet, die härtesten Gegenstände, als Steine u. a. m., zu zertheilen und in ihnen Vertiefungen einzugraben, sobald man diese vor ihm hält.[15]) Dieselbe erzählt: „Es ist ein Geschöpf von dem ersten Schöpfungstage, vor dem die Steine, wenn man ihn vor denselben hält, sich gleich den Tafeln eines Buches spalten, d. h.

[1]) Nedarim 22α. [2]) Berachoth 35α nach Ps. 24. [3]) Kethuboth 112β; Berachoth 34β. [4]) Kethuboth 112β nach Jesaia 6. 13. [5]) Sanhedrin 97β. [6]) Berachoth 34β. [7]) Sanhedrin 99α nach 5 M. 11. 21. [8]) Berachoth 55. [9]) Das. 56α. [10]) Berachoth 39α; Nedarim 40α; Sanhedrin 28β; Moed katon 18α. [11]) Kethuboth 23α; Jeruschalmi das.; Moed katon 18α. [12]) Jesaia 5. 6; 7. 23; 10. 17. [13]) Jesaia 17. 1; Ezech. 3. 9; Sach. 7. 12. [14]) Jesaia 17. 1. [15]) Jeruschalmi Sote IX. 10 nach 1. K. 6. 7.

aus einander gehen." Salomo gebrauchte den Schamir beim Bau des Tempels zur Spaltung der Steine, wozu kein Eisen verwendet werden sollte. Eine andere Stelle bezeichnet ihn uns näher. „Der Schamir wurde in der Größe eines Gerstenkornes geschaffen, und zwar in den Tagen der Weltschöpfung, mit der Eigenschaft, daß kein harter Gegenstand ihm widerstehen kann. Worin verwahrt man ihn? Man wickelt ihn in schwammartige Wollknäulen ein und legt ihn in ein Behältniß von Blei, das mit Gerstenkleie gefüllt ist."[1]) Mit Hülfe dieses Schamirs, heißt es ferner, hat Moses das Eingraben der Namen in die Steine des Ephod (s. d. A.) vollbringen lassen.[2]) Er schrieb nämlich die Namen der zwölf Stämme auf die Steine des Ephod mit Dinte, führte darüber den Schamir, wodurch die Buchstaben eingravirt wurden, ohne daß etwas von den Edelsteinen verloren gegangen war.[3]) Moses erhielt den Schamir aus dem Paradiese (Jalkut II. S. 29. 1). Wie Salomo zu demselben gekommen, darüber wird erzählt: „König Salomo war in der größten Rathlosigkeit beim Bau des Tempels; es sollte an die Bausteine kein Eisen angelegt werden. Da machten ihn seine Räthe auf den Schamir aufmerksam, den Moses zum Eingraviren der Namen der zwölf Stämme in die Steine des Ephod und des Brustschildes gebrauchte; auch deuteten sie ihm an, daß Asmodai (s. d. A.), das Oberhaupt der Dämonen, den Ort des Schamirs kennen werde. Er beschwor Asmodai, ihm den Schamir zu bringen. „Nicht ich, antwortete das Oberhaupt der Geister, sondern der Dämon des Meeres kann dir den Schamir herbeischaffen. In dieses Geheimniß ist jedoch nur der Auerhahn eingeweiht, der beeidet ist, das Geheimniß Niemandem zu verrathen. Der Auerhahn braucht den Schamir, um die Berge zu spalten, damit auf deren Gipfel mittelst des dahin getragenen Samens neues Wachsthum aufgehe. Benaja, der Rath Salomos, suchte darauf das Nest des Auerhahnes auf und bedeckte dasselbe mit einer Glasglocke. Der Auerhahn suchte sein Nest auf und fand es mit der Glasglocke bedeckt, sodaß er zu seinen Jungen nicht kommen konnte. Schnell holte er den Schamir her und legte ihn auf das Glas, das dadurch zersprengte. Benaja sah in einem Versteck dieses Alles; er erhob ein Geschrei; der Auerhahn erschreckte und ließ den Schamir fallen. Hastig griff dieser nach demselben und brachte ihn zum König Salomo. Der unglückliche Auerhahn nahm sich darauf das Leben.[4])

Schechina, שכינה, aramäisch: **Schechinta**, שכינתא. Benennung der Anwesenheit, Gegenwart und Allgegenwart Gottes. Diese Bezeichnung ist nachbiblisch, neuhebräisch und bedeutet nach ihrem Stamme: schachen, שכן, „wohnen," die Einwohnung Gottes in der Welt, das sichtbare Hervortreten der göttlichen Immanenz, wie Gott durch sein Wirken und Schaffen sich nicht blos als ein über- und außerweltliches Sein, sondern auch als ein in der Welt wirkendes Wesen offenbart. So ist „Schechina," Einwohnung Gottes in der Welt, in den Targumim, Talmuden und Midraschim der Ausdruck für die Allgegenwart Gottes schlechthin, sowie für die gewissen Menschen sich besonders offenbarende Gottheit, oder ihnen speziell verheißene Gegenwart Gottes, auch für die durch deren Werke sichtbar werdende Gottesnähe. Der Name ist gleich andern ähnlichen Gottesnamen im talmudischen Schriftthume, als z. B. makom, Ort; rachmana, Barmherziger; gebura, Macht u. a. m. dem biblischen Gottesglauben entnommen, in welchem sich die damalige jüdische Volksanschauung von Gott abspiegelt. Wir können den in dieser Benennung liegenden Gottesbegriff als Gegensatz zu der in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie (s. Religionsphilosophie) zu einem bloßen transzendentalen Sein sich verflüchtigenden biblischen Gottesidee angeben und als denjenigen bezeichnen, der allein geeignet war, vom Volke verstanden und beherzigt zu werden. Die jüdischen Volkslehrer in Palästina und in den babylonischen Städten haben nach der Zerstörung und Auflösung des jüdischen Staates in ihren Vorträgen, wenn es galt das Volk zu trösten, meist von Gott

---

[1]) Sota 48β. [2]) Gittin 68α. [3]) Das. [4]) Sote 48β, Gittin 68α; Jalkut 1 K. 6 § 182; Sohar I. 74; Jellinek, Beth hamidrasch 2. 86.

unter dieser Bezeichnung gesprochen; es erkannte in ihr den in seiner Mitte noch immer wirkenden Gott. Wir schließen uns daher nicht den Gelehrten an, welche die „*Schechina*," soweit von derselben in den Targumim, Talmuden und Midraschim gesprochen wird, gleich dem philonischen Logos[1]) als eine vom Gotteswesen ausgeströmte zweite Gottheit, ein göttliches Mittelwesen, das den Dienst zwischen Gott und der Welt vermittelt, halten,[2]) und wollen diese unsere Darstellung durch Zitate aus dem genannten Schriftthume auch nachweisen. a. *Schechina als die göttliche Allgegenwart.* „Die „Schechina" ist überall", ist ein Ausspruch des Gesetzeslehrers R. Ismael (im 1. Jahrh.), der von dem Volkslehrer R. Oschaja (im 3. Jahrh.) wiederholt wird.[3]) „Obschon die „*Schechina*" im Himmel ist, sie schaut und durchforscht die Menschen."[4]) „Gott offenbarte sich dem Moses im Dornbusch als Lehre, daß auch der Strauch nicht ohne die Schechina sei," lautete die Mahnung eines andern Lehrers.[5]) Man dachte sich die göttliche Allgegenwart, die Schechina, gleich den Sonnenstrahlen, die überall leuchten. So frug ein Sektirer (Min) den Patriarchen R. Gamliel II.: „Ihr lehrt an jedem Orte, wo zehn Israeliten zum Gottesdienste sich einfinden, ist die Schechina da, wie viel Gottheiten muß es da geben?" Da wurde ihm die Antwort: „Die Sonne dringt überall hin, die doch nur der Diener Gottes ist, sollte das nicht Gott selbst möglich sein!"[6]) b. *Die Schechina als die Israel besonders verheißene, in seiner Mitte sich offenbarende Gottheit.* So übersetzt der Targum Onkelos (s. Targum) bei der Wiedergabe der Stellen in 2 M. 25. 8; 29. 45; 4 M. 5. 3; 35. 34; 5. M. 32. 10, wo dem israelitischen Volke das Wohnen Gottes in seiner Mitte, oder in seinem Heiligthume verheißen wird; ferner in 2 M. 33. 3. 5. 16, wo ihm die Entziehung der Gottesgegenwart angedroht wird; ebenso in 2 M. 17. 7, wo die Anwesenheit Gottes in Israel bezweifelt wird; auch in 2 M. 33. 16; 34. 9; 4 M. 14. 14, wo um die Gottesgegenwart gebeten wird, die Ausdrücke: „Wohnen Gottes" durch „*Schechina*." Hieran schließen sich die Sätze aus dem Talmud: „Das Mischkan, die Stiftshütte (s. d. A.) ist errichtet worden, damit die Schechina bei den Untern weile."[7]) „Das Anzünden des beständigen Lichtes in Israels Heiligthum soll ein Zeichen sein, daß die Schechina in Israel weile."[8]) „Gott läßt seine Schechina nur in den vorzüglichen Familien weilen."[9]) „Die Schechina war im Theile Benjamins."[10]) „Ueberall, wohin Israel ins Exil ging, zog die Schechina mit ihm; auch wenn sie erlöst werden, wird die Schechina mit erlöst werden.[11]) c. *Schechina ist die Gottesoffenbarung auf Sinai und später bei den Propheten.* „Gott wollte, daß seine Schechina sich auf dem Berge Sinai offenbare"[12]); „Gott hat vom Himmel aus sein Gesetz offenbart, weder kam die Schechina herab, noch stieg Moses in den Himmel."[13] „Die Schechina offenbart sich nur dem Manne, der weise, heldenmüthig und reich ist, alle drei waren bei Moses."[14]) „Die Schechina wird dem Menschen zu Theil, nicht wenn er traurig und schlaff ist, sondern wenn er sich in Folge der Vollziehung eines göttlichen Gebotes freudig fühlt."[15]) d. *Die Schechina ist die durch Werke der Vorsehung sichtbar werdende Gottesgegenwart, Gottesnähe.* „Die Schechina weilt über dem Kopf des Kranken."[16]) „Sie gingen freudig nach ihren Zelten; sie erfreuten sich der Schechina."[17]) „Und sie (die Tochter Pharaos) sah ihn (den Moses), d. h. sie sah die Schechina bei ihm."[18]) „Moses lag in den Fittigen der Schechina, d. h. unter dem Schutze der Schechina.[19]) e. *Die Schechina zieht in Folge der Tugendwerke ein.* „Wer von dem Gebethaus in das Lehrhaus (s. d. A.) eilt, empfängt die Schechina."[20])

[1]) Vergl. den Artikel „Religionsphilosophie". [2]) Zu denselben gehören Gefrörer. [3]) Baba bathra S. 25α. שכינה בכל מקום. [4]) Midr. rabba 2 M. Absch. 2. [5]) Midr. rabba 2 M. Absch. 2; 4 M. Absch. 12; Sabbath 66α. [6]) Sanhedrin S. 39α. [7]) Midr. rabba 4 M. Absch. 12 col. 8. [8]) Sabbath S. 22β. [9]) Kidduschin 70α. [10]) Sebachim 54α. [11]) Megilla 29α. [12]) Sote 5α. בקש שתשרה שכינה על הר סיני. [13]) Succa 8α. [14]) Sabbath 92α. [15]) Das. 40β. אין השכינה שורה לא מתוך עצבות. [16]) Das. 12β. שכינה למעלה מראשתיו של חולה. [17]) Das. 30α. [18]) Sote 12β. [19]) Das. 13. משה מוטל בכנפיו של שכינה. [20]) Berachoth 64α. ההולך מביה"בנ לביה"מ זוכה ומקבל פני שכינה.

„Vermag der Mensch der Schechina nachgehen? Wandle in den Wegen Gottes und du gehst ihr nach, wie Gott barmherzig ist, sei auch du“ u. s. w.[1]) „Wer dem Armen eine Peruta (s. Münzen) giebt, empfängt die Schechina.“[2]) „Wer da betet, denke, die Schechina sei vor ihm.“[3]) „Ein Richter, der nach Wahrheit richtet, bewirkt die Offenbarung der Schechina.“[4]) „Wer hurtig zur Erfüllung eines göttlichen Gebotes ist, wird der Schechina theilhaftig.[5]“ f. Die Schechina entfernt sich bei Werken der Sünde. „Ehe Israel sündigte, ruhte die Schechina auf jedem Einzelnen in seiner Mitte, aber als es in Sünden verfiel, entfernte sie sich.“[6]) „Sollte die Schechina bei dem sein, durch den Andere gesündigt haben?“[7]) Vier Menschenklassen werden der Schechina nicht theilhaftig: die Spötter, die Lügner, die Heuchler und die Verleumder.“[8]) „In Folge der Sünde des Mordes entfernte sich die Schechina aus Israel.“[9]) „Gott wird nicht früher in Israel seine Schechina weilen lassen, bis aus seiner Mitte die schlechten Richter und Beamten geschwunden sein werden.“[10]) g. Die Schechina ist kein zwischen Gott und der Welt wirkendes Mittelwesen. Die Darstellung der „Schechina“ als ein vom Gotteswesen ausgeströmtes Mittelwesen wurde bis in die Gegenwart von vielen christlichen Gelehrten festgehalten. Die Gegenbeweise liegen außer den hier zitirten Aussprüchen in zwei Stellen des Targum Onkelos. In 2 M. 32. 34, wo Moses zugerufen wird: „Siehe, mein Engel soll vor dir ziehen,“ also wo ein Mittelwesen als Führer den Israeliten angekündigt wird, und er entgegnet (das. V. 15): „Wenn deine Gegenwart nicht mit uns geht, ziehen wir nicht von dannen, אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה, was Onkelos wiedergibt: „Wenn deine „Schechinta“ nicht mit uns geht, ziehen wir nicht von dannen,“ אם לית שכינתא מהלכא ביננא. Hier ist also „Schechina“, im Gegensatz zum Engel, Gott selbst, also kein Mittelwesen. Die zweite Stelle ist 2 M. 34. 9, wo Moses betet: „wandle doch, o Herr, in unserer Mitte,“ ילך נא אדני בקרבנו, wo um die unmittelbare Gottesleitung und Gottesgegenwart gebeten wird; auch hier übersetzt Onkelos: „Möge doch die Schechinta des Ewigen unter uns wandeln,“ תהך כען שבנתא דה' ביננא; es ist hier deutlich „Schechinta“ für die Benennung der Gottheit selbst gesetzt. Erst die Kabbala des Mittelalters (s. Kabbala S. 566) spricht von der Schechina als von einer aus dem Gotteswesen hervorgegangenen Urkraft (Mittelwesen), die zu den sieben Sephiroth gezählt wird. Bekanntlich hielt sich der Pseudomessias Sabbat Zevi als die in ihm sich verkörperte „Schechina.“ Es war dies ein wilder Auswuchs oder besser eine Verirrung der Mystik, von der das talmudische Schriftthum noch frei ist. Mehreres siehe: „Einheit Gottes.“

Scheidung, Akt derselben, Scheidebrief, Scheidungsurkunde, ספר כריתות, talmudisch: גט. Wir haben hier als Ergänzung des Artikels „Scheidung“ in Abtheilung I den Akt der Ehescheidung, sowie die Abfassung der Scheidungsurkunde nach rabbinischen Bestimmungen festzustellen. I. Der Akt der Ehescheidung. Zu demselben gehören: a. Das Gerichtspersonal; b. die Parteien; c. die Zeugen; d. der Schreiber; e. die Zeit der Verhandlung und f. die Verhandlung selbst. a. Das Gerichtspersonal und die Vorgeladenen. Das Gerichtspersonal zur Vornahme einer Eheauflösung durch Scheidung soll aus einem Gesetzeskundigen, autorisirten Rabbiner und zwei gelehrten Beisitzenden, dajanim, bestehen. Der Rabbiner führt den Vorsitz, richtet die Fragen an die betreffenden Personen, bestimmt die Anfertigung des Scheidebriefes, prüft denselben und leitet die Verhandlung von Anfang bis Ende. Von den zwei Beisitzenden, dajanim, nimmt der ältere seinen Sitz zur rechten Seite des Vorsitzenden und der jüngere zur linken desselben. Die Personen dieses Gerichtskollegiums dürfen weder zu einander, noch zu dem sich scheidenden Ehepaare in irgend einer Verwandtschaft stehen. Zu den Vorzuladenden ge-

---

[1]) Sote 14*a*. [2]) Baba bathra 10*a*. [3]) Das. 22*a*. [4]) Sanhedrin 6*a*. דיין שדן אמת משרה שכינה בישראל. [5]) Menachoth 43*β*. הזריז במצוה זוכה ומקבל פני שכינה. [6]) Sote 3*β*. [7]) Sabbath 57*a*. [8]) Das. 103*a*. ארבע כתות אינן מקבלין פני שכינה לצים שקרנים חנפים ובעלי לה"ר. [9]) Sabbath 33*a*. [10]) Das. 139*a*.

hören: das Ehepaar, der Mann und die Frau; der Schreiber, sopher, zum Anfertigen des Scheidebriefes, die Zeugen und zehn erwachsene Personen, sämmtliche müssen das Alter der Mannbarkeit erreicht haben. Während der Verhandlung und des Scheidungsaktes müssen Alle stehen, die Frau verschleiert. Die Zeugen, der Schreiber, der Mann und die Frau sollen den Scheidebrief lesen und verstehen. Ist dies nicht der Fall, soll der Rabbiner sie mit dessen Inhalt vertraut machen. Es ist nicht nöthig, daß sie die Formalitäten des Scheidebriefes kennen; doch soll der Rabbiner ihnen sagen, daß der Scheidebrief eigens für sie, für den Mann und die Frau und für diese Scheidung ausgefertigt und so von den Zeugen unterschrieben werden muß. Sollte es keine andere Zeugen geben, als die des Schreibens Unkundigen, so soll der Schreiber ihnen die Unterschrift vorzeichnen, die sie dann auszufüllen haben. Durch die Anwesenheit von zehn Personen gewinnt der Ehescheidungsakt den Charakter der Oeffentlichkeit. b. Die Parteien. Der Mann muß bei vollem Bewußtsein sein, befindet er sich auf dem Sterbebette, so hat man sich darüber volle Gewißheit zu verschaffen. In dieser Beschaffenheit soll er während der ganzen Verhandlung sein. Mit einem Betrunkenen darf die Verhandlung nicht geführt werden; er darf im Zustande der Betrunkenheit den Scheidebrief nicht übergeben. Ueberhaupt soll der Mann, wenn es ihm möglich wird, am Tage der Scheidung vor dem Akt derselben nichts essen und trinken. Ueber die Namen des Mannes und der Frau sollen sich der Vorsitzende, der Schreiber und die Zeugen Gewißheit verschaffen. Man unterscheidet den Hauptnamen von den Nebennamen. Der Hauptname ist derjenige, dessen man sich bei der Unterschrift bedient, oder mit dem man zur Thora aufgerufen wird.[1]) Derselbe wird in der Scheidungsurkunde erst genannt. Der Nebenname, nämlich derjenige, den er ebenfalls bei der Geburt erhalten hat, der Doppelname, der außer Gebrauch gekommen, oder der lange nach der Geburt zugekommen ist; beide Arten, sowie der Zuname in Folge seiner äußeren Gestalt, wenn er kein Schimpfname ist, sollen als Nebennamen nach dem Hauptnamen verzeichnet und gelesen werden.[2]) c. Die Zeugen. Daß die Zeugen weder mit einander, noch mit dem Mann oder der Frau verwandt sein dürfen, haben wir bereits oben angegeben. Hierzu kommt, daß sie unbescholten, von keinem leiblichen Fehler entstellt sein dürfen; selbst lesen und schreiben können müssen. Nur im Nothfalle, wenn keine andern Zeugen da sind, darf man auch diejenigen als Zeugen brauchen, die nur ihren Namen unterschreiben, wenn sie auch nicht lesen können. Jedoch sollen sie die Sprache des Scheidebriefes verstehen, sonst muß ihnen das Wortverständniß desselben beigebracht werden. d. Der Schreiber, sopher. Die Anfertigung des Scheidebriefes darf nicht geschehen durch einen Heiden, einen Abtrünnigen, einen Sklaven, einen Taubstummen, einen Wahnsinnigen und einen Unmündigen; außer diesen darf Jeder den Scheidebrief schreiben. Indessen soll man hierzu einen unbescholtenen schreibekundigen Mann, sopher, bestellen. Der Schreiber bringt die Schreibmaterialien mit, die zur Anfertigung mehrerer Scheidebriefe hinreichen können. Zu demselben gehören: das Pergament, gut ausgearbeitet, nicht feucht, nicht beschmutzt und nicht radirt, nicht durchlöchert; die Tinte, rein und schwarz, und die Feder, ein Gänsekiel. e. Die Zeit der Verhandlung. Man schreibe den Scheidebrief nicht am 1. oder 2. Neumondstag; nicht im Jjar (s. Monate); ebenso soll die Uebergabe des Scheidebriefes nicht an einem Rüsttage des Sabbats oder Festes; nicht des Nachts oder nach dem Abendgebet stattfinden, sondern am Tage. f. Die Verhandlung. α. Vorbereitung und Vorerinnerung. Der Rabbiner wendet sich an den Mann und die Frau, um beide mit dem Inhalt des Scheidebriefes bekannt zu machen; er erklärt, daß der Scheidebrief eigens für diesen Mann, diese Frau, und eigens für diese Scheidung geschrieben werden muß. Darauf macht der Rabbiner die Zeugen und den Schreiber mit den Namen des Mannes und der Frau bekannt. Er frägt sodann nach den Namen der Zeugen und des Schreibers, sowie nach den Namen ihrer Väter, auch

---

[1]) Siehe: „Vorlesung aus der Thora". [2]) Mehreres über die Namen siehe weiter.

ob sie Ahroniden oder Leviten seien und ermahnt die Zeugen zur Gottesfurcht. Der Schreiber bringt seine Schreibutensilien nach obigen Angaben herbei und der Rabbiner richtet an den Schreiber in der Gegenwart des Mannes und der Zeugen die Fragen: „Gehören diese Schreibmaterialien dir?" Dieser antwortet: „Ja!" Darauf an den Mann: „Willst du N. N. diesem deinem Weibe N. N. den Scheidebrief freiwillig und unbedingt geben?" Der Mann antwortet: „Ja!" Es folgt die Frage an die Frau, ob auch sie den Scheidebrief ihres Mannes N. N. freiwillig und unbedingt annehmen werde; sie antwortet: „Ja!" Fernere Fragen an den Mann sind: „Hast du vielleicht gelobt, oder vergessen, daß du gelobt hast, dich von deinem Weibe zu scheiden?" Wir können dir das Gelübde lösen?" Dieser antworte. Ebenso soll nach seinem vielleicht gethanenen Gelübde, sich nicht zu scheiden, gefragt werden. Auch dasselbe erklärt der Rabbiner lösen zu können. Ferner: „Hast du jemals etwas gethan oder gesprochen, was diese Scheidung ungültig machen könnte? Der Rabbiner erklärt dem Manne, daß auch aufgehobene Annullirungen der Scheidung angegeben werden müssen. Der Mann giebt dann vor Zeugen die Erklärung ab, daß auch die von ihm etwa unbewußt gesprochenen Worte oder vollzogenen Thaten zur Annullirung der Scheidung ungültig sein sollen. Der Schreiber, sofer, tritt vor und überreicht dem Manne die Schreibmaterialien, der an denselben die Form ihrer Erwerbung durch Emporheben derselben, etwa drei Spannen hoch, vollzieht. Bei der Wiederübergabe derselben an den Schreiber spreche er unter Anrufung der Zeugen: „Ich übergebe dir diese Schreibmaterialien zur Anfertigung eines Scheidebriefes vorschriftsmäßig, wie es der Rabbiner N. N. hier angeordnet, für mich N. N. an meine Frau N. N." Ebenso fordert er die Zeugen einzeln auf, den Scheidebrief zu unterschreiben, wozu diese sich bereit erklären. Der Rabbiner ermahnt den Mann, vor der Uebergabe des Scheidebriefes nicht zu sprechen, dem Schreiber keine fernere Instruktionen zu ertheilen. Es werden dem Manne zwei Männer zugesellt, die darauf achten sollen, daß er sich nicht entferne, außer in nöthigen Fällen auf einige Minuten; ist der Mann ein Glaubensabgefallener, so sollen diese ihn stets begleiten. Darauf wendet sich der Schreiber mit einer Ansprache an die Zeugen: „Höret, Zeugen N. N., Söhne der N. N., die Anfertigung des Scheidebriefes geschieht von mir im Namen des Mannes N. N. für seine Frau N. N. Ich schreibe in seinem und in ihrem Namen für diese Scheidung!" Die Zeugen müssen den Scheidebrief kennen und sollen sich an demselben ein Kennzeichen merken. β. Die Anfertigung des Scheidebriefes. Der Schreiber legt sich die Schreibmaterialien zurecht. Er linirt das Pergamentstück und zwar auf der haarigen Seite, die nicht beschrieben wird. Es werden zwölf Linien gezogen für den Inhalt des Scheidebriefes, darauf eine dreizehnte in gleichem Zwischenraum von der zwölften Linie für die Unterschrift des zweiten Zeugen und endlich eine kurze Linie für die Unterschrift des ersten Zeugen zwischen der zwölften und dreizehnten Linie. Das Pergamentstück soll in der Länge größer sein als in der Breite ohne den untern leeren Raum. Zu beiden Seiten soll ein leerer Raum gelassen werden, gleich der Hälfte des Daumennagels, wo eine Linie in der Länge gezogen wird zur Begrenzung der Schrift; ebenso lasse man einen leeren Raum oberhalb der Linien gleich der Breite des Daumennagels und unterhalb der Linien wenigstens so groß wie die vierfache Breite des Daumennagels. Die Linien sollen mit keinem färbenden Stoff gezogen werden. Vor Beginn des Schreibens redet der Schreiber nochmals die Zeugen an, daß er nun im Namen des Mannes N. N. für dessen Frau N. N. den verabredeten Scheidebrief schreiben werde. Dieselben müssen zugegen bleiben mindestens bis das Datum und die Namen des Ehepaares, sowie die ersten Zeilen von dem Inhalte des Scheidebriefes selbst geschrieben sind. Der Schreiber schreibe nach dieser letzten Anrede unverzüglich und ununterbrochen und zwar auf der Fleischseite, aber nicht auf der Haarseite des Pergaments. Eine der ersten sechs Zeilen soll das Datum und die Namen der Eheleute enthalten. Der Schreiber spreche jedes Wort, bevor er es niederschreibt. Die Schrift muß die hebräische Quadratschrift und die

Buchstaben auf der einen Linie dürfen die andere Linie nicht berühren. Die Rechtschreiberegeln sind dieselben wie für das Schreiben einer Thora oder einer Mesusa (s. d. A.); nur die Strichelchen (Taggin) werden nicht gemacht. Bei dem Satze: „nach dem Gesetze Mosis und Israels" halte er still, und der Rabbiner überzeuge sich von der Richtigkeit der Abfassung, wo jede Unrichtigkeit, so weit es geht, ausgebessert werden kann. Der Scheidebrief wird alsdann von den Zeugen gelesen und unterschrieben. Der erste Zeuge spricht zu dem zweiten: „Siehe, ich unterschreibe als Zeuge den Scheidebrief dieser Eheleute," worauf er unterschreibt: „Ich N., Sohn des N., Zeuge." War er ein Ahronide oder ein Levit, so füge er „Cohen" oder „Levi" hinzu. Ebenso spricht der zweite Zeuge zum ersten bei seiner Unterschrift. Die Unterschriften sollen so gesetzt werden, daß sie rechts keinen leeren Zwischenraum lassen. Der Rabbiner überzeuge sich, ob die Unterschriften die gesetzliche Form haben und liest den Scheidebrief dem Schreiber vor, damit dieser ihn mit der ihm vorgelegenen Vorschrift vergleiche. γ. Die Uebergabe des Scheidebriefes. Wie bereits angegeben, müssen bei der Scheidung außer dem Manne zehn erwachsene Männer anwesend sein. Der Rabbiner macht dem Manne und der Frau bekannt, daß sie in ihren Antworten das „Ja" oder das „Nein" nicht verdoppeln dürfen. Er richtet nun einige Fragen einzeln an den Schreiber, ob dieses der Scheidebrief sei, den er geschrieben, ob er ihn kenne und sich an demselben ein Kennzeichen gemacht habe, ob er die Schreibmaterialien zu demselben von dem Manne in der Gegenwart von Zeugen erhalten, ob er zum Schreiben dieses Scheidebriefes vom Manne beauftragt wurde, ob dieser Auftrag gelautet habe, daß er den Scheidebrief schreibe für ihn, sein Weib und für diese Scheidung, ob dieses vor Zeugen geschehen sei, ob er auch den Scheidebrief im Namen des Mannes, der Frau und für diese Scheidung geschrieben, ob er dieses Alles zu beobachten dem Manne in der Gegenwart von Zeugen versprochen habe, ob die Zeugen auch mindestens bei der ersten Zeile zugegen waren. Diese sämmtlichen Fragen hat der Schreiber, wenn es sich so verhielt, mit „Ja" zu beantworten. Jede dieser Fragen muß einzeln an den Schreiber gerichtet werden; auch die Formel der Antwort desselben auf die vorletzte Frage wird angegeben; es ist die wörtliche Wiederholung seiner obigen Anrede an die Zeugen. Der Rabbiner wendet sich jetzt an die Zeugen, die ihm folgende Fragen mit „Ja" zu beantworten haben. „Zeugen N. N., habt ihr von dem Manne N. N. gehört, daß er bei seinem Auftrage an den Schreiber, den Scheidebrief zu schreiben, jeden Vorbehalt und jede Bedingung gegen den Scheidebrief annullirte?" „Habt ihr die Uebergabe der Schreibmaterialien vom Manne an den Schreiber gesehen?" „Habt ihr vom Manne seinen Auftrag an den Schreiber gehört, daß er den Scheidebrief in seinem Namen, in dem Namen der Frau und für diese Scheidung anfertige?" „Habt ihr den Schreiber, bevor er zu schreiben begann, sprechen gehört: „Ich schreibe diesen Scheidebrief für diesen Mann N. N., für diese Frau N. N. und für diese Scheidung? Habt ihr ein Kennzeichen an dem Scheidebrief, daß es derselbe ist?" „Waret ihr beim Schreiben der ersten Zeile zugegen?" Auch da soll jede Frage einzeln gerichtet und beantwortet werden. Die Zeugen lesen nun mit dem Rabbiner den Scheidebrief vor, wo sie mit gehobener Stimme die Worte sprechen: „Du bist nun frei (erlaubt) für Jedermann." Jetzt frägt der Rabbiner den ersten Zeugen: „Ist das deine Unterschrift?" Dieser antwortet: „Ja!" ferner: „Hat der Mann verlangt, daß du den Scheidebrief in seinem Namen, im Namen seiner Frau und für diese Scheidung unterschreibest?" „Ja" „Geschah deine Unterschrift in der Gegenwart von Zeugen?" „Ja!" „Hast du vor der Unterschrift erklärt, daß du unterschreibst im Namen dieses Mannes, dieser Frau und dieser Scheidung?" „Ja!" „Wie hast du gesprochen?" Der Zeuge wiederholt seine oben angegebene Formel. Ferner: „Kennst du die Unterschrift des andern Zeugen?" „Ja!" „Hast du gehört, daß der Mann auch an den andern Zeugen mit demselben Auftrag gerichtet hat?" Er nennt den Auftrag wörtlich. „Ja!" „Hat er in deiner Gegenwart unterschrieben?" „Ja!" „Hast du seine Erklärung gehört, daß er unterschreibe im Auftrage dieses Mannes, dieser Frau und für diese Scheidung?" „Ja!"

Sämmtliche hier genannten Fragen wiederholt der Rabbiner auch an den zweiten Zeugen. Der Rabbiner nimmt jetzt den Scheidungsakt vor. Die Frau steht verschleiert da, und der Rabbiner redet sie an: „Nimmst du diesen Scheidebrief aus freiem Willen, ohne Zwang und unbedingt?" Sie antwortet: „Ja!" Der Rabbiner: „Hast du gelobt, dich vom Manne scheiden zu lassen, oder von ihm keine Scheidung anzunehmen?" Die Frau: „Nein!" Im Falle sie gelobt, wird ihr das Gelübde durch den Rabbiner und die noch zwei Beisitzenden gelöst. Hierauf giebt sie auch eine Erklärung wegen eines Vorbehaltes zur Annullirung der Scheidung in Folgendem ab: „Ich erkläre hiermit, daß ich keinen Vorbehalt gemacht habe, und sollte ich einen unwissentlich gethan, hebe ich ihn hiermit auf!" Der Rabbiner redet darauf den Mann an: „Giebst du deinem Weibe den Scheidebrief ohne Zwang und unbedingt?" Der Mann: „Ja!" Daran schließen sich die andern Fragen, wie sie an die Frau gerichtet wurden. Der Rabbiner formt den Scheidebrief als Brief und schiebt den unbeschriebenen Theil in den beschriebenen; er übergiebt ihn dem Manne, daß er ihn halte, bis er zur Uebergabe desselben aufgefordert wird. Die Frau händigt die Kethuba (Ehevertrag) aus oder sie verzichtet auf seinen ganzen Inhalt, worauf der Rabbiner erklärt, daß beide nunmehr in keinem Verhältnisse mehr zu einander stehen. Die Frau soll ihre Ringe ablegen und die Hand muß frei sein; sie legt ihre Hände flach und wagerecht an einander und darf die Hände nicht früher schließen, bis es ihr gesagt wird. Der Rabbiner fordert die Anwesenden auf, etwaige Gründe gegen die Gültigkeit der Scheidung vorzubringen, da sie später nicht angenommen werden. Der Mann erhebt seine Hände über die Hände seiner Frau und der Rabbiner spricht zu den Zeugen: „Sehet, wie der Mann N. N. dieser Frau N. N. diesen Scheidebrief zur Scheidung übergiebt. Zur Frau wendet er sich und sagt: „Wisse, durch diesen Scheidebrief wirst du von deinem Manne geschieden." Dem Manne erklärt er jedes Wort des Scheidebriefes und ermahnt ihn, des Zwecks der Scheidung eingedenk zu sein. Der Rabbiner fordert den Mann auf, ihm wörtlich Folgendes nachzusprechen: „Hier ist dein Scheidebrief, empfange ihn, sei von nun an von mir geschieden und Jedermann zur Ehelichung gestattet!" Der Mann läßt am Schluße dieser Anrede den Scheidebrief in ihre Hände fallen. Jetzt befiehlt ihr der Rabbiner, ihre Hände zu schließen, den Scheidebrief festzuhalten und denselben, nachdem sie ihn in die Höhe gehoben, in ihr Gewand zu legen. Der Rabbiner nimmt ihr darauf den Scheidebrief ab, liest ihn mit den Zeugen nochmals vor, fragt dieselben, ob sie ihn kennen, ob das ihre Unterschrift sei. Darauf folgt die Ansprache des Rabbiners an die Anwesenden, nunmehr nichts gegen die Gültigkeit der Scheidung vorzubringen; er legt den Scheidebrief zusammen und macht einen Querschnitt an jeder der Ecken. Der Akt der Scheidung ist geschlossen. Der Frau wird nachträglich gesagt, daß sie in eine Wiederverheirathung nicht vor 90 Tagen außer dem Tage der Scheidung eingehen darf; wenn sie schwanger sei, oder ein Kind säuge, nicht vor 24 Monaten, in einem Schaltjahre nicht vor 25 Monaten. II. Der Scheidebrief. Derselbe wird hier mehr inhaltlich als wörtlich wiedergegeben; er lautet: Am .... Tag der Woche, den —ten des Monats N. im Jahre 5631 nach der Schöpfung der Welt, der Aera, die hierorts üblich ist, in der Stadt am Strome N. und an den Wasserquellen N. Ich N., Sohn des N., genannt N., befinde mich heute in der Stadt N. . . . . . und erkläre hiermit aus freien Stücken, ungezwungen: „Dich, mein Weib N. N., freizulassen, loszulösen und von mir zu scheiden, wie du heute in der Stadt N. N. dich befindest und mein Weib bis nun gewesen. Sei losgelöst, entlassen und geschieden von mir; du erhälst die Macht, über dich selbst zu verfügen, dich wieder an Jedermann, den du willst, zu verheirathen. Niemand soll es dir (meinetwegen) verwehren, von heute und weiter Du bist frei (erlaubt) für Jedermann. So erhälst du von mir diesen Scheidebrief, diesen Trennungsschein und diese Loslösungsurkunde. Nach dem Gesetze Mosis und Israels. N. N. Zeuge. N. N. Zeuge. Das hebräisch-aramäische Formular des Scheidebriefes lautet:

בשלישי בשבת שבעה ועשרים יום לירח מרחשון שנת המשת אלפים וארבע לבריאת
עולם למנין שאנו מנין כאן במתא..... ריתבא על נהר ועל מי מעינות
אנא משלם המכונה זלמן והמכונה ועמיל בן יעקב הלוי העומד היום כאן במתא.... דיתבא
על נהר בענניין ועל מי מעינות וכל שום וחניכה דאית לי ולאבהתי ולמקומי ולמקום אבהתי
צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרו כית יתיכי ליכי אנת אנתתי שרה בת
מאיר הכהן העומדת היום כאן במדינת באמבערק ביתבא על נהר בענניץ ועל מי מעינות
וכל שום והניכה דאית ליכי ולאבהתיכי ולמקומיכי ולמקום אבהתיכי דהוית אנתתי מן קדמת
דנא וכרו פטרית ושבקית ותרן כית יתיכי ליכי דיתיהויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך
להתנסבא לכל גבר דיתיצביין ואנש לא ימחא בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת
לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרן כין ואגרת שבן קין ונט פטן רין כדת
משה וישראל:
יעקב בן יצחק עד
ראובן בן יעקב עד

Mehreres, besonders über die Orthographie des Scheidebriefes, sowie über eine bedingungsweise Scheidung, als z. B. von einem Kranken, einem Wegreisenden, in den Krieg Ziehenden u. s. w., auch über die mittelbare Scheidung durch Zusendung des Scheidebriefes durch Boten —, siehe: Schulchan Aruch Eben Haeser 154 und den Artikel „Scheidung" in Abtheilung I.

Schema, שמע, Höre! **Schemagebet**, תפילת שמע; **Schemalesen**, קריאת שמע. Bekanntes Gebet, eins der Haupttheile des synagogalen Morgen- und Abendgebetes, das wir hier als Ergänzung der Artikel: „Abendgebet" und „Morgengebet" behandeln. I. Name, Gebot, Theile, Inhalt, Wichtigkeit und Bedeutung. Das „Schema" oder das „Schemagebet" ist, wie es einen Haupttheil des synagogalen Morgen- und Abendgottesdienstes bildet, eine Zusammensetzung von drei Abschnitten aus dem Pentateuch: a. von 5 M. 6. 4—9, b. Das. 11. 13—22 und c. 4 M. 15. 37—41. Von diesen ist der erste Abschnitt der Haupttheil desselben; er beginnt mit den Worten: „Schema Israel," „Höre Israel," wonach das ganze Gebetstück den Namen: „Schema," Höre! erhielt. Derselbe lautet in deutscher Uebersetzung: „Höre Israel, der Ewige unser Gott, Gott der Eine!" „Und liebe den Ewigen deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen. Es seien diese Worte, die ich dir befehle, auf deinem Herzen. Schärfe sie deinen Kindern ein und rede von denselben, wenn du sitzest in deinem Hause, gehst auf dem Wege, dich niederlegst und aufstehst. Knüpfe sie zum Zeichen auf deiner Hand und sie seien zur Stirnbinde zwischen deinen Augen. Schreibe sie auf die Pfosten deines Hauses und deiner Thore." Eine liturgische Fassung erhielt dieser Abschnitt dadurch, daß man zwischen dem ersten Vers „Höre Israel" und dem ihm folgenden die Formel: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig!" ברוך שם כבור, einschob. Später kam noch ein dieses ganze Gebet einleitender Zusatz hinzu: „Gott, König, der Wahrhafte!" אל מלך נאמן. Wir werden später das Nähere über beide Zusätze mittheilen. Der zweite Theil oder der oben bezeichnete zweite Abschnitt lautet: „Und es wird sein, wenn ihr auf meine Gebote hören werdet, die ich euch heute befehle, den Ewigen, euren Gott, zu lieben und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen und eurer ganzen Seele. Ich gebe Gras auf deinem Felde für dein Vieh, und du wirst essen und dich sättigen. Hütet euch, daß euer Herz sich bethören lasse, ihr abweichet und andern Göttern dienet u. s. w. „Damit sich mehren eure Tage und die Tage eurer Kinder auf dem Erdboden, den der Ewige euren Vätern zugeschworen, ihnen zu geben wie die Tage des Himmels auf der Erde." Der vierte Theil oder der vierte Abschnitt: „Und es sprach der Ewige zu Moses wie folgt. Rede zu den Söhnen Israels und sage ihnen, daß sie sich Schaufäden machen an den Enden ihrer Kleider . . . . . und so ihr sie sehet, erinnert euch aller Gebote des Ewigen und vollziehet sie; weichet nicht ab nach eurem Herzen und nach euren Augen, denen ihr nachbuhlet. Damit ihr euch erinnert, alle meine Gebote ausübet und heilig werdet eurem Gotte. Ich bin der Ewige euer Gott, der euch aus dem Lande Aegypten

geführt, um euch Gott zu sein; ich der Ewige euer Gott!" Das Gebot hierzu sollen die Worte enthalten: „und rede von ihnen wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst."[1]) Andere wollen dasselbe in 2 M. 23. 25.: „Und dienet dem Ewigen, eurem Gott," das als Mahnung zum Gottesdienste aufgefaßt wird, angedeutet finden.[2]) Die Dritten sehen in der Verrichtung des Schemagebetes die Vollziehung der Pflicht des Gesetzesstudiums. „Wenn du nur, lehrte R. Simon b. Jochai (im Anfange des 2. Jahrh.), Morgens und Abends das Schema liest, kommst du der Pflicht des Gesetzesstudiums (und es weiche nicht das Buch der Lehre aus deinem Munde) schon nach."[3]) Noch deutlicher heißt es von einem Andern: „Warum bestimmten sie das Schemalesen am Morgen und am Abend? Weil es einerseits heißt: „Es weiche nicht das Buch der Lehre aus deinem Munde, sinne darin nach Tag und Nacht (Josua 1)," aber andererseits auch befohlen wird: „Sechs Tage arbeite und verrichte dein ganzes Werk (2 M. 20.)"; daher bestimmte man das Lesen des Schemas Morgens und Abends. Es wird Jedem, der das Schema liest, angerechnet, als wenn er die ganze Thora gelesen hätte."[4]) Die Vierten halten das Schemagebet am Morgen und Abend als Ersatz des täglichen Opfers. Die Lehre darüber ist: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht" (Hohld.), d. h. ich schlafe vor der Darbringung der Opfer, aber mein Herz ist wach für das Schemagebet"[5]); „Früher, so läßt die Agada Gott den Israeliten zurufen, habt ihr laut Vorschrift zwei mal täglich das beständige Opfer dargebracht, aber, da der Tempel zerstört ist, wünsche ich anstatt dessen die Verrichtung des Schemagebetes am Morgen und Abend."[6]) Nach den Fünften endlich soll das zweimalige Verrichten des Schemagebetes eine Ablegung des Bekenntnisses des Glaubens an die Gotteseinheit, auch eine Mahnung zum Festhalten an demselben sein. Wir haben über diese letzte Auffassung eine Menge von Aussprüchen, die bald zur Abwehr gegen die Trinität des Christenthums, bald gegen den Gottesglauben des Parsismus von den zwei Gottheiten: Ormuzd und Ahriman, aber auch gegen das Heidenthum im Allgemeinen erhoben wurden. R. Elieser b. Asaria (im Anfange des 2. Jahrh.) knüpft an 5 M. 16. 17. 18: „Du hast dem Ewigen zugesagt"; „Der Ewige hat dir verheißen" den Ausspruch: „Gott spricht zu Israel: „Ihr habt mich auserkoren in der Welt, auch ich habe euch auserkoren. Ihr habt mich auserkoren, denn es heißt: „Höre Israel, der Ewige unser Gott ist Gott der Eine," auch ich habe euch auserkoren, denn es heißt: „Und wer ist wie dein Volk Israel auf der Erde (1 Chr. 1. 17)."[7]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts, R. Elasar hat darüber: „Sieben Himmel hat Gott Israel geöffnet, um ihm zu zeigen, daß es keinen andern Gott giebt. Da sprach Israel: Herr der Welt! Wie ich im Himmel außer dir keinen Gott habe, so verlange ich auch auf der Erde keinen andern Gott; wie ich im Himmel dir keinen Gott zugesellen kann, so mag ich auch auf der Erde dir keinen andern Gott zugesellen (verbinden), ich besuche täglich die Synagogen und lege Zeugniß von dir ab, daß es keinen andern Gott außer dir giebt, ich spreche: „Höre Israel der Ewige unser Gott ist Gott der Eine![8]) Ein Anderer: „Höre Israel!" d. h. was auf Sinai der erste Ausspruch gewesen; „der Ewige unser Gott," d. h. uns liegt es ob, die Einheit seines Namens zu bekennen; „der Ewige ist unser Gott in dieser Welt; „der Ewige der Eine" in

---

[1]) 5 M. 6. 7. So wird der Vers gedeutet in Maimonides Jad chasaka h. Schma 1. 1 und im Semag § 18. [2]) Baba kama 92β. ואבדתם את ה׳ זו ק״ש ותפלה. [3]) Menachoth 99. [4]) Sifre in Menorath hamaor ner 3. Kelal 3. Absch. 6. למה התקינו ק״ש שחרית וערבית? לפי שאמר הב״ה לא ימוש ספר התורה מפיך ונאמר ששת ימים תעבד לפיכך תקן ק״ש שחרית וערבית שכל הקורא אותם כאלו קורא כל תורה כולה משל למלך. Im Midrasch Schocher Tob zu Ps. 1 werden ähnliche Lehren von den Lehrern des 3. Jahrh., R. Jochanan und Barkappara mitgetheilt. [5]) Midr. rabba zum Hohld. voce אני ישנה. [6]) Jalkut I. § 835. לשעבר הייתם מקריבין לי שתי פעמים ביום — מכאן ואילך מבקש אני אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם .תמורתו של קרבנות שמע בבוקר ושמע בערב [7]) Chagiga 3β. ר׳ אלעזר אמר ז׳ רקיעין הך וכולהן פתח הב״ה .חטיבה אחת בעולם [8]) Midr. rabba 5 M. Absch. 2, col. 14. להודע שאין לו אלוה אחר אלא הוא אמרה כנסת ישראל כשם שאין לי בשמים.

der künftigen Welt."[1]) Es war natürlich, daß dem Schemagebet eine Wichtigkeit und Heiligkeit, wie nie einem andern, zuerkannt wurde. Man nannte die Verrichtung des Schemagebets ein „Protogama" פרטיגמא = πρὸ τοῦ γάμου, eine tägliche Erneuerung der Verbindung mit Gott,"[2]) betrachtete sie gleich der Darbringung aller Opfer[3]) und hielt sie vorzüglicher als das Studium des Gesetzes,[4]) als eine Zusammenfassung des ganzen Gesetzes.[5]) Es spricht der erste Abschnitt ein Anerkennen des Gottesreiches aus, ein Geloben, sich unter dasselbe zu stellen; der zweite Abschnitt die Uebernahme des Gesetzes und der dritte die Erinnerung an die dem Israeliten durch Gott gewordene Erlösung.[6]) R. Josua b. Korcha (im 2. Jahrh. n.) lehrte darüber: „Warum wurde der Abschnitt des Schema dem folgenden vorangestellt? Damit man erst die Pflichten des Gottesreiches auf sich nehme und darauf die des Gesetzes."[7]) Sein Zeitgenosse R. Simon b. Jochai giebt als Grund der Reihenfolge dieser drei Abschnitte in Folgendem an: der erste Abschnitt hat das Studium des Gesetzes, der zweite das Lehren desselben und der dritte die Vollziehung desselben zum Gegenstande.[8]) Nach einem Andern ist die Erwähnung Israels Erlösung aus Aegypten, wie Israel dadurch zur Freiheit gelangt und Diener Gottes geworden, der Hauptgrund des dritten Abschnittes.[9]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts, R. Juda b. Chabiba, findet in diesem Abschnitte sechs Gegenstände ausgesprochen: „das Gebot der Schaufäden, den Auszug aus Aegypten, die Uebernahme der Gesetzesvollziehung, das Verbot, den Sektirern (Minin) zu folgen, das Verbot, sündhaften Gedanken nachzuhängen, und das des Götzendienstes."[10]) Ein vierter Lehrer, R. Simon, weist in den drei Abschnitten die zehn Gebote angedeutet nach. Die zehn Gebote wurden im Tempelgottesdienste vor dem „Schema" zitirt; es war dadurch gleichsam die Nichtnothwendigkeit desselben dokumentirt, da die Zehngebote in dem Schemagebet involvirt enthalten sind.[11]) Die Mystik zählt die Worte des Schemagebetes und bringt die Zahl 248 gleich den Gliedern des Menschen heraus, woran sie die Mahnung knüpft: „Beobachtest du das Schema ordnungsmäßig zu lesen, wird auch Gott dich hüten: „Beachte meine Gebote und lebe!"[12]) Von diesen drei Abschnitten des Schemagebetes wird der erste als der wichtigste bezeichnet, der mit besonderer Andacht gebetet werden muß.[13]) Andere nennen von diesem nur die ersten drei Verse als die wichtigsten.[14]) Die Dritten endlich geben dafür nur den ersten Vers allein als das Schema an, das der Patriarch R. Juda I. gebetet hat.[15]) Die dieses Gebet einleitenden Worte: „Gott, wahrhafter König! el melech neeman," ist ein späterer Zusatz, der in der Zusammensetzung der Anfangsbuchstaben seiner hebräischen Worte: a, m, n das Wort „Amen" giebt.[16]) Dieser Zusatz ist nur für den Privatgottesdienst und bleibt bei dem öffentlichen (bei Anwesenheit von zehn Personen) weg. Im Unklaren ist man aber über den zweiten Zusatz nach dem ersten Vers des Schema: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches, immer und ewig!" Wir sind hier nur auf Sagen angewiesen, aber auch diese

---

1) Jalkut I § 833. שמע ישראל בסיני ה'' אלהינו עלינו לייחד שמו ה אחד לעולם הבא. 2) Midr. rabba zu 3 M. Absch. אמור nach Sachs II S. 152. 3) Eine Lehre von R. Levi in Midr. rabba 2 M. Absch. 4) Berachoth 10. גדול הקורא ק''ש בעונתה יותר מעוסק בתורה. 5) Sifre zu שלח לך § 115. וזכרתם את כלמצות ה זו ק''ש. 6) Siehe weiter. 7) Berachoth 13α; Mischna das. Absch. 2. 3. למה קדמו שמע לוהיה כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח''כ יקבל עליו עול מצות. 8) Das. S. 14. שזה ללמוד וזו ללמד וזו לעשות. 9) Sifre 4 M. § 115; Berachoth 12. 10) Berachoth 12β. מפני שיש בה ששה דברים מצות ציצית עול מצות דעת מינים הרהור עבירה והרהור ע''ז. 11) Jeruschalmi Berachoth Absch. 1. Der Nachweis hierzu wird in Folgendem angegeben: Es deutet der erste Vers: Schema, „Höre Israel" auf das erste Gebot; der Schluß dieses Verses „der Ewige, der Eine" auf das zweite Gebot; der Vers 2 „Und liebe den Ewigen, deinen Gott" auf das dritte Gebot, denn wer Gott liebt, wird in seinem Namen nicht falsch schwören; „damit ihr gedenket und vollziehet alle Gebote des Ewigen" auf das vierte Gebot, da die Sabbatfeier dem ganzen Gesetze gleichkommt; die Worte „damit sich mehren eure Tage und die Tage eurer Kinder" auf das fünfte Gebot; „ihr werdet verloren gehen" auf das sechste; ihr sollet nicht abweichen nach eurem Herzen und nach euren Augen" auf das siebente u. s. w. 12) Tanchuma zu Kedoschim. אם שמרת את שלי לקרות קש כתקנה אני אשמור את שלך שמור מצותי וחיה 13) Berachoth 13α. 14) Das. nach R. Juda. 15) Das. S. 13β. זו ק''ש של ר'' יהודא בנשיא. 16) Sabbath 119β.

widersprechen sich. Nach einigen derselben soll derselbe von dem Stammvater Jakob herrühren. Vor seinem Tode fragte er seine Söhne nach ihrem Gottesglauben, und als diese ihm zuriefen: „Vater, wie du in deinem Herzen nur an einen Gott glaubst, wendet sich auch unser Herz nur einem Gott zu!" sprach er: „Gepriesen sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches immer und ewig!"[1]) Andere geben ihn als Ausruf Mosis aus, der von ihm bei der Annahme des ersten Gebotes des Glaubens an die Einheit Gottes gesprochen wurde,[2]) und die Dritten wollen wissen, daß Moses diesen Satz den Engeln abgelauscht und ihn den Israeliten übergeben habe.[3]) Der Tempelritus kennt diesen Zusatz, der an der Stelle unseres „Amen!" am Versöhnungstage vom Volke nach dem Anhören des vom Hohenpriester ausgesprochenen Gottesnamens „יהוה" gesprochen wurde.[4]) Wieder wird berichtet, daß derselbe in Jericho weggelassen wurde,[5]) und in den andern Gemeinden betete man denselben wie bei uns, nur leise.[6]) Der Versöhnungstag allein machte dabei eine Ausnahme, wo wegen der Minin (der Judenchristen), welche in den drei Gottesanrufen im ersten Verse des Schema: „der Ewige unser Gott, der Ewige der Eine" eine Andeutung auf die Dreieinigkeit ihres Gottesglaubens finden wollten,[7]) man diesen Zusatz als Verneinung desselben laut sprach.[8]) II. Zeit und Vortragsweise. Die Zeit des Schemagebetes war, wie schon erwähnt, zwei mal täglich, des Morgens und des Abends, worauf man den Schriftvers: „wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst" bezog. Als Zeitpunkt wird am Morgen das Aufstrahlen der Sonne neben andern Angaben mit Nachdruck bezeichnet (bis gegen 9 Uhr); des Abends das sichtbare Hervortreten der Sterne am Himmel. Die Proselytin, die Königin Helene aus Adiabene (s. d. A.), beschenkte den Tempel mit einer goldenen Ampel,[9]) oder, nach der Auffassung Anderer,[10]) mit einem goldenen Convexspiegel, der am Eingange des Tempels hing und die Strahlen der aufgehenden Sonne reflektirte, um den Sonnenaufgang, als Zeit des Schemagebetes, kenntlich zu machen.[11]) An vielen Orten las man in früherer Zeit des Abends nicht den dritten Abschnitt.[12]) Die Mischna bringt erst den Ausspruch; „Man gedenke des Auszuges aus Aegypten des Nachts," aber schon die Gemara jeruschalmi bemerkt darauf, daß die Mischna in Opposition mit den Rabbanan sei, die gegen dieselbe den dritten Abschnitt als des Abends unzulässig erklären[13]); auch der Gesetzeslehrer R. Eleasar b. Asaria gesteht ein, daß er vor dem Nachweise des Ben Soma die Pflicht, des Abends den Abschnitt von dem Auszuge aus Aegypten zu lesen, nicht gekannt habe.[14]) Viel bedeutender für uns sind die Lehren über die Vortragsweise des Schemagebetes. Die Mystik hat dasselbe sich erkoren und für seine Vortragsweise viele Spezialitäten bestimmt, die von den Gesetzes- und Volkslehrern der Verstandesrichtung entschieden gemißbilligt und verworfen wurden. Obenan gehört hierher der Ausspruch von den Letztern: „Wer das Schema liest, zwinke und blinzle nicht mit den Augen, verziehe und krümme nicht die Lippen und winke nicht mit den

---

[1]) Pesachim 56 β; Midr. rabba 1 M. Absch. 98; Sifre zu ואתחנן § 31. [2]) Midr. rabba 5 M. S. 291 α. [3]) Das. col. 2 nach den Rabbanan. [4]) Joma 35 und 39; Taanith 15 β. [5]) Pesachim 56 α nach der Angabe R. Judas. [6]) Das. [7]) Vergleiche Sohar Theil II S. 161 β; Theil III S. 111 die Deutung des „Schema Jisrael". [8]) Ferner Jerusch. Berachoth 12 α; siehe den geschichtlichen Theil dieses Artikels hier; vergl. auch Jerusch. Pesachim VI die Erklärung von כורכים durch שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה של שמע. Gegen die Jerusalemiten, welche, um etwaiger Mißdeutung durch die Judenchristen vorzubeugen, einen Trennungsaccent nach „Elohenu" setzten und hier pausirten. Auffallend erscheint es uns, wenn Levy in seinem talmudischen Wörterbuche voce „כרך" sagt, Raschi's Erklärung, daß die Gelehrten zu Jericho das Baruch schem Kebod weggelassen, ist nicht zutreffend, da dies ja die Meinung von R. Juda in Pesachim S. 56 α ist. [9]) Mischna Joma 3. 6; Tosephta das. Absch. 3. מנרתא. [10]) Jeruschalmi Joma 3. 8. קונביתא. [11]) Das. [12]) Sifre zu Schelach lecha § 115 wird der biblische Ausdruck: וראיתם אותו als Beweis angeführt, daß man des Abends nicht den dritten Abschnitt zu lesen habe. Diese wichtige Stelle scheint dem sel. Z. Frankel in seinem Commentar Jeruschalmi Berachoth Absch. 1 halacha 9 entgangen zu sein, da er sich die רבנן דתמן, als Opponenten der Mischna gar nicht erklären kann. Dieselben sind die Wortführer der zitirten Stelle in Sifre. [13]) Jerusch. Berachoth 1 hal. 9. מתניתא פליגא על רבנן דתמן. [14]) Mischna Berachoth 1. 9.

Fingern"[1]); ferner: „Wer das Schema liest und mit seinen Augen blinzelt, seine Lippen verzieht und krümmt und mit seinen Fingern winkt, von dem heißt es: „Nicht mich hast du angerufen, Jakob! (Jesaia 43)."[2]) Beide Aussprüche sind von den Lehrern des zweiten Jahrhunderts von R. Elasar b. Chisma und von R. Jizchak; sie bekämpfen eine von Außen ins Judenthum eingedrungene Unsitte, durch äußere Zeichen, äußere Geberden seine innere Erregtheit kund zu geben, die heute wieder bei der Gebetverrichtung der Chassidäer zum Vorschein kommen. Eine dritte Mahnung giebt schon etwas Positiveres über die Verrichtungsweise des Schemagebetes an; sie lautet: „Wenn Israel in seinen Gotteshäusern das Schema in Andacht und Harmonie liest, verständlich und melodisch, ruft Gott ihnen zu: lasset eure Stimme hören! (Hhld. 8), aber, so Israel das Schema liest mit zerstreutem Sinne, der Eine früher und der Andere später und nicht seinen Sinn auf das Lesen des Schema richtet, ruft der heilige Geist: „Fliehe, mein Lieber![3]) Nach derselben soll das Schema andächtig, verständlich und in Harmonie mit den andern Betern nach einer gewissen Melodie vorgetragen werden. Ebenso wird gemahnt, beim Lesen des Schema, die grammatikalischen Regeln zu beachten, bei jedem Absatz anzuhalten, die Wörter deutlich auszusprechen, auf das Dagesch und die Trennungsaccente aufzumerken, nicht das ה mit ח, sowie das ד nicht mit ר zu verwechseln u. a. m.[4]) Mit besonderer Andacht und Beachtung all dieser speziellen Regeln soll der erste Vers des Schema, der eigentlich wichtigste Theil des Schema, die Anerkennung und das Bekenntniß der Gotteseinheit, gesprochen werden. Das Schlußwort desselben, das „echod," der Eine, wurde länger gedehnt, so daß man die nach allen Seiten hin sich erstreckende Gottesherrschaft anerkennen konnte.[5]) Dagegen wurde ein zu langes Verweilen bei diesem Schlußworte getadelt.[6]) Von dem Patriarchen R. Juda I. wird erzählt, daß er zur Verstärkung seiner Andacht seine Augen mit den Händen bedeckte und das Schema las.[7]) Eine besondere Gesetzesdiskussion zwischen den Schulen Samais und Hillels bildete, ob das Schemagebet stehend gesprochen werden soll. Erstere lehrte, daß man beim Schema am Morgen stehen, aber des Abends sich anlehnen müsse, denn es heißt: „wenn du dich niederlegt und wenn du aufstehst," dagegen behauptete die Schule Hillels, daß man dieses dem Belieben jedes Einzelnen überlassen dürfe, da derselbe Schriftvers auch die Worte hinzufügt: „und wenn du auf dem Wege gehst," so daß man auch gehend das Schema beten darf. Beide Schulen hatten ihre Vertreter noch lange Zeit nachher unter den bedeutenden Gesetzeslehrern,[8]) bis endlich die Meinung der Hilleliten durchdrang und allgemein normativ wurde.[9]) Dennoch behauptete sich der Brauch, den ersten Vers des Schema nur stehend zu sprechen. Die Lehre darüber lautet: „So man gehend das Schemagebet verrichten will, stehe man während des ersten Verses, der die Anerkennung des Gottesreiches und die Unterwerfung unter dasselbe ausdrückt.[10]) Eine zweite Frage bildete die Verrichtung des Schemagebetes in einer andern, dem Volke verständlichen Sprache. Der Patriarch R. Juda I. wollte dieselbe in der hebräischen Sprache, der Schriftsprache, beibehalten wissen, aber die Majorität erklärte sich gegen ihn und erlaubte, das Schema auch in andern Sprachen zu verrichten. So zählte schon die Mischna das Schema unter den Stücken, die man auch in fremden Sprachen vortragen darf.[11]) Die Lehre darüber lautete: „Schema" bedeutet „höre, verstehe," d. h. verrichte es

---

1) Joma S. 19β. הקורא את שמע לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יורה באצבעותיו. 2) Joma 19β. 3) Midr. rabba zum Hohld. 8 S. 39 auf der letzten Seite voce היושבת בגנים. Diese Stelle lautet: כשישראל נכנסים לבתי כנסיות וקורין ק"ש בכיון הדעת בקול אחד בדעת וטעם אמר הב"ה היושבת בגנים מקשיבים לקולך אבל כשישראל קורין שמע בטירוף הדעת זה מקדים וזה מאחר ואינם מכוונים דעתם בק"ש רוח הקודש צווחת ברח דודי. 4) Midr. rabba 1 M. Absch. 2 S. 13 צריך לדקדק בין האותיות; Berachoth 15β. הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה. Vergl. hierzu Orach chaim 61. 5) Berachoth 13β. המאריך באחד מאריכין לו ימיו. 6) Das. ביון דאמליכתו למעלה ולמטה וד רוחות תו לא צריך. 7) Das. 8) Das. 11α. Die Anhänger Samais waren R. Tarphon und R. Ismael, die des Hillel R. Elieser u. a. m. 9) Orach chaim 61. 10) Midr. rabba 5 M. Absch. 2, col. 13. Dasselbe in Tanchuma zu לך לך im Anfange. אסור לקבל מלכות שמים כשהוא מהלך אלא יעמוד במקום אחד ויקרא שרע. 11) Sote.

in jeder Sprache, die du verstehst."[1]) Mehreres siehe: „Gebetssprache" und „Thorastudium."

Schemaja und **Abtaljon**, siehe: Semaja.

Schemone-Esre, שמונה עשרה, **Achtzehngebet**; Gebet der achtzehn Benedeiungen, auch nur: **Gebet**, Tephilla, תפלה. Bekanntes, synagogales, zweites Hauptgebet des täglichen Gottesdienstes am Morgen, Nachmittag und Abend. I. Inhalt, Theile, Reihenfolge, Erklärung und Bedeutung. In Bezug auf den Inhalt unterscheiden wir in dem Achtzehngebet drei Haupttheile: a. die drei ersten Stücke, die der göttlichen Lobeserhebung, שבח; b. die dreizehn mittlern als das eigentliche Bittgebet, בקשה, und die drei letzten, die den Dank und das Vertrauen gegen Gott aussprechen, הודאה. Es sind somit Lob-, Bitt- und Dankgebete, die das Achtzehngebet enthält. Von diesen bleiben die drei ersten und die drei letzten die feststehenden für alle Tage des Jahres, dagegen sind die mittlern am Sabbat, Neumond und Fest verschieden von denen an den Wochentagen Der ganzen Anordnung und Aufeinanderfolge unterliegt der Gedanke des Ausspruches: „Immer trage der Mensch erst die göttliche Lobeserhebung vor und nachher das Gebet"[2]); ferner: „In den ersten drei Benedeiungen gleiche der Betende einem Diener, der seinen Herrn lobt; in den mittlern einem Diener, der seinen Herrn um seinen Lohn bittet und in den drei letzten einem Diener, der den Lohn erhalten und sich von seinem Herrn verabschiedet."[3]) In den drei ersten Benedeiungen wird von der Offenbarung Gottes in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gesprochen. Die Offenbarung Gottes in der Vergangenheit ist die an die Väter, die der Gegenwart ist des göttlichen Waltens in der Vorsehung und Fürsorge Gottes und die der Zukunft ist die der göttlichen Heiligung, der allgemeinen heiligenden Anerkennung Gottes. So nannte man die erste Benediktion: Aboth, אבות, die der Väter, die Erinnerung an die Wohlthaten Gottes an die Stammväter[4]); die zweite, Geburoth, גבורות, die Allmacht Gottes, die sich uns in der göttlichen Vorsehung offenbart[5]); die dritte, Keduschoth, קדושות, die Gottesheiligung, die allgemeine Anerkennung und Verherrlichung Gottes. In den drei letzten Benedeiungen ist erst die Bitte um das Wohlgefallen Gottes an unserm Gottesdienste und die Wiederkehr seiner gnadenvollen Herrlichkeit, dann der Dank für erwiesene Wohlthaten und endlich der Segen für das Volk. Auch diese drei erhalten nach diesem ihren Inhalte bestimmte Namen. Es heißt die erste Benediktion: Aboda, עבודה, der Gottesdienst; die Bitte um Vervollständigung desselben und Gottes Wohlgefallen an diesem unserm gegenwärtigen Gottesdienst; die zweite: Hodaa, הודאה, „der Dank" und die dritte: Birchath Kohanim, ברכת כהנים, der Priestersegen. Die zwischen den ersten drei und den letzten drei Benedeiungen sind die mittlern, welche das eigentliche Bittgebet enthalten. Dieselben sind, wie schon oben angegeben, an Sabbat, Neumond und Fest verschieden von denen der Wochentage. Wir geben erst den Inhalt der letztern an, wie dieselben in dem synagogalen Gebetbuch ihre redaktionelle Zusammenstellung erhalten hat. Dieselben bestehen aus dreizehn Benedeiungen, von denen jede eine Bitte vorträgt. So die erste: „Du begnadigst," אתה חונן, um Erkenntniß; die zweite: „Bringe uns wieder," השיבנו, um unsere Rückkehr zu Gott, zur Gotteslehre und zum Gottesdienst; die dritte: „Verzeihe uns," סלח לנו, um die Vergebung der Sünden; die vierte: „Siehe unsere Noth," ראה בענינו, um Erlösung aus zeitlicher Noth und Drangsal; die fünfte: „Heile uns," רפאנו, um Heilung von Krankheiten und Leiden; die sechste: „Segne uns," ברך עלינו, um ein fruchtbares, segensvolles Jahr; die siebente: „Stoße in die große Posaune," תקע בשופר גדול, um die Befreiung und Sammlung der Zerstreuten; die achte: „Setze wieder ein," השיבה, um die Wiedereinsetzung gerechter Richter; die neunte: „Und den Verläumdern," ולמלשינים, um das Schwin-

---

[1]) שמע בכל לשון שאתה שומע. [2]) Aboda sara 6. לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כך יתפלל. [3]) Berachoth 34*a*. ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו אמצעות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו. Es ist dies ein Ausspruch des R. Chanina (im 3. Jahrh. n.). [4]) Rosch haschana 32*a* und Megilla 17. מנין שאמרו אבות. [5]) Das. מנין שאמרו גבורות.

den der Sünder; die zehnte: „Ueber die Gerechten," על הצדיקים, um das Wohlergehen der Tugendhaften; die elfte: „Nach Jerusalem," ולירושלים, um die Erbauung Jerusalems; die zwölfte: „Den Sprossen Davids," את צמח, um die Wiedereinsetzung des Davididen, und die dreizehnte: „Erhöre unsere Stimme," שמע קולינו, um die Erhörung unserer Gebete. Die spätere Agada (s. d. A.) hat sich bemüht, die Bedeutung dieser einzelnen Gebetsstücke, sowie den Grund ihrer Reihenfolge in der hier angegebenen Ordnung zu ermitteln, die jedoch von keinem weitern Belang ist.[1]) Wichtiger als dies sind die talmudischen Angaben über das Alter der Abfassung und Einführung des Achtzehngebetes im Ganzen und der verschiedenen Stücke desselben einzeln. Die Schrift Sifre zu 5 M. 33. 2 nennt „die ersten Weisen" oder „die Weisen der Vorzeit," חכמים הראשונים, als die, welche das Achtzehngebet eingeführt haben. Die Lehrer des dritten Jahrhunderts n., R. Jochanan, R. Chija b. Abba[2]) berichten, daß schon die große Synode (s. d. A.) das Achtzehngebet in seiner Reihenfolge geordnet und eingeführt haben.[3]) Nach diesem Bericht waren die Männer der großen Synode nicht die Verfasser des Achtzehngebetes, sondern nur dessen Ordner und Einführer; es hätte also schon früher existirt, aber nicht in der ihr gegebenen Reihenfolge. Das Achtzehngebet hätte somit ein höheres Alter als die große Synode; es müßte schon vor dem Aufzuge Esras nach Palästina bei den Juden in Babylonien existirt haben.[4]) Möglich, daß bei ihnen ähnliche Gebete für die Befreiung aus dem Exil, die Wiederherstellung des jüdischen Staates in Palästina u. a. m. im Umgange waren, die von den Männern der großen Synode zusammengestellt, geordnet und als Pflichtgebet eingeführt wurden. Doch steht dieser Angabe eine andere im Talmud entgegen, daß Simon Pekuli vor R. Gamliel II. (s. d. A.), also erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts n., das Achtzehngebet geordnet habe.[5]) Der Talmud giebt den Ausgleich zwischen diesen beiden Berichten dahin, daß sie vergessen wurden, aber durch Simon Pekuli im Auftrage des Patriarchen ihre erneuerte Zusammenstellung und Ordnung erhalten haben.[6]) Wir können uns diese Notiz wol erklären, Gebete um die volle Wiederherstellung des jüdischen Staates, die Wiedereinsetzung eines Davididen zum König u. a. m. können wol während des Bestandes des jüdischen Staates von Einzelnen verrichtet worden sein, aber ein allgemeines Interesse hatten dieselben nicht; man begnügte sich in den meisten Fällen mit den Status Quo, und so wurden dieselben vernachlässigt und allmählich in ihrer Reihenfolge vergessen. Anders verhielt es sich nach der Zerstörung des jüdischen Staates. Die Wünsche für die Wiederherstellung desselben für die Wiedererbauung Jerusalems u. a. m. wurden immer lebendiger und allgemeiner, die bekanntlich zu den Aufständen unter Trajan und Hadrian führten. So belebte sich das Interesse wieder für die vom Volke halb vergessenen Gebete und ihre Wiederherstellung und Einführung war nun unabweisbar, die R. Gamliel mit Hülfe des genannten Pekuli ausgeführt haben. Die Stelle mit obigem Bericht von Simon Pekuli spricht daher nur von einer zweiten erneuerten Redaktion und Einführung des Achtzehngebetes. Hiermit stimmt auch die Angabe in der Mischna Berachoth S. 28. R. Gamliel II ordnete an, daß man täglich das Achtzehngebet verrichte, בכל יום ויום מתפלל ארם שמונה עשרה. Daß trotzdem das Achtzehngebet auch in den Zeiten des jüdischen Staatslebens, wenn auch nicht allgemein und nicht in der spätern Fassung gebetet wurde, ersehen wir aus den Berichten in der Mischna, die mehrere Stücke aus demselben als Bestandtheile des Morgengottesdienstes im Tempel nennen.[7]) Auch das Buch Sirach hat Gebete, die denen unseres

---

[1]) Die Stellen darüber sind Megilla 17 β; Berachoth 28 β. כנגד יח אזכרות; Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. 3. כנגד י"ח מזמורים; Midr. rabba 1 M. Absch. 6. 9. כנגד יח צווים; Pirke de R. Elieser Absch. 27. שאמרו המלאכים ברכה כשניצל אברהם. [2]) Megilla 17 β nach der andern Leseart in der Hagahoth. [3]) Das. und Jeruschalmi das. 2. 3. ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים תקנו שע ברכות על הסדר. [4]) Vergl. Daniel 6. 11. [5]) Berachoth 28 β. [6]) Megilla 18 α. שכחום וחזר וסדרם. [7]) Siehe „Tempelgottesdienst"; vergleiche Mischna Joma 7. 1 und Tamid Absch. 4 Ende und 5. 1. עבודה וברכת כהנים.

Achtzehngebetes gleichen. Wir nennen das in Kap. 36. 17. „Erbarme dich, Herr, deines Volkes, das nach deinem Namen genannt ist. — Erbarme dich Jerusalems, der Stadt deines Heiligthums, der Stadt, die deine Wohnung ist. Erfülle Zion mit Bereitwilligkeit, deine Lehren anzunehmen.[1]) Gieb dem Volke, das von Anbeginn dein Werk war, sichere Belohnung und erfülle die in deinem Namen gegebenen Verheißungen.[2]) Erhöre, Herr, das Gebet derer, die dich rufen,[3]) nach dem Segen, den Aharon über dein Volk gesprochen,[4]) damit alle, die auf der Erde wohnen, erkennen, daß du Herr der ewige Gott bist." Ferner: „Versammle alle Stämme Jakobs, lasse sie wieder dein Eigenthum sein wie ehedem."[5]) „Lasse deine Furcht kommen über alle Heiden; erhebe deinen Arm gegen die fremden Völker, damit sie deine Macht erfahren.[6]) Wie du vor ihren Augen geheiligt wirst bei uns, so zeige dich an ihnen in deiner Größe vor unsern Augen. Daß sie erkennen, wie wir es erkannt haben, daß es außer dir keinen andern Gott giebt."[7]) Nach fernern Angaben im Talmud waren es auch die Opferbeistandsmänner, maamadoth, welche das Achzehngebet während des Bestandes des Opferdienstes beteten.[8]) Soviel über das Achtzehngebet im Ganzen; mehr wissen wir über die Stücke desselben einzeln. Die drei ersten Benediktionen waren schon den Hilleliten und Samaiten während des Tempelgottesdienstes bekannt, sie bilden das Thema mehrerer Diskussionen bei ihnen.[9]) In der ersten Benediktion sind: „Gott Abraham, Gott Jizchak und Gott Jakob" nach 2 M. 3. 15[10]); „Gott der Große, der Mächtige und der Ehrfurchtbare" nach 5 M. 10. 13; „höchster Gott" nach 1 M. 14. 19 u. s. w.[11]) Der Schluß: „Gepriesen sei der Herr, Schild Abrahams" wird von dem Lehrer R. Simon ben Lakisch im dritten Jahrhundert n. erklärt, war also ihm schon bekannt.[12]) Die zweite Benediktion: „Du bist mächtig" wird in der Mischna genannt.[13]) Ob dieselbe gegen die Leugnung des Auferstehungsglaubens bei den Sadducäern demonstriren sollte, ist ungewiß, da der Grundgedanke nicht die Auferstehung, sondern das göttliche Walten, die Anerkennung der göttlichen Fürsorge und Vorsehung ist.[14]) Die dritte Benediktion, die Gottesheiligung. Wir verweisen über dieselbe auf den Artikel „Keduscha" und bemerken, daß die Schlußfassung desselben in dem Achtzehngebet des Neujahrs- und Versöhnungsfestes anders lautet; auch für den Vorbeter ist eine andere Formel. Erwähnt wird diese Benediktion mehrere Mal im Talmud.[15]) Die vierte: „Die Bitte um Erkenntniß," אתה חונן, wird von dem Lehrer des vierten Jahrhunderts n., von Rab Joseph: „Die Benedeiung um Weisheit," ברכת חכמה, genannt.[16]) Diese ist die erste der mittlern, die das Gebet für des Menschen Bedürfnisse enthalten. Es macht den Alten Ehre, daß sie die Bitte um Erkenntniß als die erste hinstellten.[17]) Diese Anordnung wird auf Jesaia 29. 23 zurückgeführt.[18]) Die fünfte, die der Buße, deren Reihenfolge nach dem Gebete um Erkenntniß ist, wird auf Jesaia 6. 10 begründet: „sein Herz verstehe und er kehre zurück, daß ihm Heilung werde."[19]) Die sechste um die Sündenvergebung, über deren Anreihung hier auf Jesaia 55. 7 „und er kehre zum Ewigen zurück, zu unserm Gott, denn er verzeiht oft" begründet wird.[20]) Die siebente über die Erlösung von den zeitlichen Leiden heißt „die Benedeiung um Erlösung, ברכת הגאולה.[21]) Der Schluß derselben; „denn du bist ein starker Erlöser" ist Jeremia 50. 34 entnommen. Die achte, die Bitte um Heilung, wird: „Die

---

[1]) Wer denkt da nicht an das השיבנו אבינו לתורתיך. [2]) Aehnlich dem ותן שכר טוב. [3]) Aehnlich dem שמע קולינו -- וקבל ברחמים וברצון את תפלתינו. [4]) Fast wörtlich aus dem Priestersegen האמורה מפי אהרן. [5]) Sirach 33. 11, ähnlich dem וקבצנו יחד. [6]) Das. V. 2. Wer denkt da nicht an das ובכן תן פחדך in der Schemone Esre vom Neujahr. [7]) Das. V. 4 und 5. Man denke an das קדוש אתה ונורא שמך in derselben Schemone Esre. [8]) Sabbath 24α. [9]) Beza 17α; Tosephta Berachoth K. 3; das. Rosch haschana K. 2. [10]) So berichtet Mechilta zu Bo Absch. 16. [11]) So nach Berachoth 33β; Joma 69β. [12]) Pesachim 117β. והיה ברכה בך חותמין ולא בהם. [13]) Berachoth S. 33α. [14]) Man kann also diese Benediktion in die Zeit der großen Synode setzen. [15]) Berachoth 12 und 22; Megilla 17β. [16]) Berachoth 33α. Vergl. Maimonides Tephilla, dessen Formel hat: דעה וחכמה בינה והשכל. [17]) Siehe: „Weisheit und Erkenntniß". [18]) Megilla 17β. [19]) Das. [20]) Das. [21]) Megilla 17β.

Benediktion für Kranke", ברכת החולים, genannt [1]); der Wortlaut im ersten Theil ist Jeremia 17. 14, das Andere das. 13. 17 entnommen. Die Reihenfolge ist nach Ps. 103. 3. „Er verzeiht alle meine Sünden und heilt alle meine Krankheiten." [2]) Eine Umgestaltung erfuhr dieses Stück in dem Gebetbuche der Sephardim. Die neunte um ein segenvolles, fruchtbares Jahr, führt den Namen: „Segen der Jahre," ברכת השנים [3]); sie wurde gegen die Vertheurer der Lebensmittel eingesetzt. [4]) Das Gebetbuch der Sephardim hat zwei Formeln von dieser Benediktion, eine für den Winter und eine für den Sommer. Die zehnte, um die Freiheit und Sammlung der Exulanten, תקע, hat auch die Benennung: „Sammlung aus den Exilen," קבוץ גליות [5]) und ist nach der Verheißung in 5 M. 30. 4, Jesaia 27. 13 und Micha 4. 6; auch ihre Reihenfolge gründet sich auf Ezechiel 36. 8. [6]) Die elfte, die um Einsetzung gerechter Richter, השיבה, ist nach Jesaia 1. 27. „Und ich setze wieder deine Richter ein, wie erst; deine Räthe wie ehedem;" der Schluß ist nach Hosea 2. 21 und die Schlußbenedeiung nach Ps. 33. 5; 99. 4. Die zwölfte ist die gegen Verleumder und Sünder und heißt ברכת הצדוקים, die Benediktion gegen die Sadducäer, [7]) oder „die Benediktion gegen die Sektirer," ברכת המינים, auch: die Benediktion gegen die Absonderer, של פרושים, [8]) von der sich viele Formeln, die von einander abweichen, vorfinden, was von deren Geschichte bis in unsere Tage zeugt. [9]) Ein eigenes Geschick waltet über diese Gebetsformel, sie war gegen die Sektirer innerhalb des Judenthums gerichtet, sollte die Spaltungen und die Zerrissenheit in der Mitte der Juden beseitigen und die Einheit unter ihnen wieder herstellen —, und doch wurde sie von Seiten der Christen so sehr verkannt und mißdeutet, als wenn sie eigens gegen dieselben verfaßt worden wäre. Die Geschichte dieser Benediktion ist folgende. In Sirach 33. 1—11, in dem Gebete, in dem wir Sätze, ähnlich denen unseres Achtzehngebetes, entdeckt haben, wird neben Andern um die Vernichtung der Feinde gebeten. [10]) Es ist unzweifelhaft, daß dieses Verwünschungsgebet gegen die tyrannischen syrischen Herrscher über Palästina gerichtet war. Diese Benediktion, als zum Achtzehngebet gehörig, hieß noch in den spätern Berichten: „Benediktion zur Demüthigung der Uebermüthigen ברכת למכניע זדים. [11]) Eine neue Wandlung ging mit derselben vor, als unter Janai Alexander die Sadducäer gegen die Pharisäer Verfolgungen anzettelten; sie wurde zur Benediktion gegen die Sadducäer umgearbeitet. Man kennt sie von da ab unter dem Namen „Benediktion gegen die Sadducäer," ברכת הצדוקים, es ist dieselbe, die nach der Zerstörung des Tempels auf Veranlassung des Patriarchen R. Gamliel II. wieder eine neue Fassung als Benediktion gegen die Sektirer im Judenthume erhielt. Die Juden, die viel an Parteizerklüftung gelitten hatten, sollten zur Einheit wieder erstarken. Die Mittel dazu bestimmte der Patriarch; es waren Gewaltmaßregeln, aber die Zeit erheischte dieselben, wenn der fernere Bestand des Judenthums nicht noch mehr fraglich werden sollte. [12]) Zu diesen gehörte die Ausscheidung der Sektirer. Ein Gebet gegen dieselben sollte dieses aussprechen. Die Talmuden berichten darüber. „Simon Pekuli ordnete das Achtzehngebet von Rabban Gamliel und setzte ihre Reihenfolge fest." [13]) Da sprach R. Gamliel zu den Weisen: „Ist Jemand da, der die Benediktion gegen die Sadducäer" (nach den gegenwärtigen Verhältnissen) verbessern, umgestalten könnte. [14]) Da erhob sich Samuel der Kleine, der diese Benediktion verbesserte. Aber schon das nächste Jahr sollte er dieselbe in ihrer umgestalteten Form als Benediktion gegen die Sektirer vortragen; er wurde still, sann zwei bis drei Stunden nach und vermochte es nicht mehr, er hatte sie vergessen." [15]) „Man ver-

[1]) Aboda sara 8α. [2]) Megilla 17β. [3]) Berachoth 29. [4]) Megilla 17β. כנגד מפקיעי שערים. [5]) Das. [6]) Das. [7]) Berachoth 28β; Megilla 17β; Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. [8]) Tosephta Berachoth Absch. 4 am Ende, auch Jeruschalmi daselbst in dem Ausspruche: כולל של מינים בשל פרושים. Der Name ist nach Aboth 2. 5 אל תפרוש מן הצבור. [9]) Vergl. Baer, Abodath Jisrael, Roedelheim 1868 voce ולמלשינים. [10]) Vers 7: Vertilge die Wiedersacher, zerschmettere den Feind, Vers 12: Zerschmettere die Häupter der feindlichen Fürsten. [11]) Jeruschalmi Berachoth 2. 3; 4. 2. [12]) Siehe: „Gamliel II." [13]) Berachoth 28α. שמעון הפקולי הסדי י״ח ברכות לפני ר״ג על הסדר. [14]) Das. כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים. Der Ausdruck לתקן drückt eine zeitgemäße Umgestaltung aus. [15]) Siehe: „Feind."

wies ihn deßhalb nicht vom Vorbeterpult," schließt der Bericht. Ein wunderbares Ding; der Abfasser selbst scheut sich die von ihm umgestaltete Benediktion vorzutragen; ging eine Umwandlung in ihm vor? Man behauptet dies und bezieht darauf seinen eignen Ausspruch, wie er in Aboth 4. 19 nach Spr. Sal. 24. 17. 18 von jeder Schadenfreude abmahnt. In Berachoth Jeruschalmi 5.3 wird obiger Vorfall anders erzählt: „Samuel der Kleine stand vor dem Vorbeterpult und ließ im Vortrage der Benediktion gegen die Sektirer Einiges weg. Er sah seine Kollegen an, aber diese sagten zu ihm nur: „Die Weisen haben nicht so bestimmt." Man merkt es, wie schwer es ihnen wurde, auf diese Weise gegen die Sektirer vorzugehen; es war dem Geiste des Judenthums zuwider[1]) und kostete viel Ueberwindung, dem Drange der Zeit nachzugeben. So wurde aus der Benediktion gegen die Sadducäer die Benediktion gegen die Sektirer (Minin) auf dem Boden des Judenthums, die nichts mit dem paulinischen Christenthume und dessen Anhänger, die sich vom Judenthume losgesagt hatten, zu thun hat.[2]) Die dreizehnte Benediktion für die Gerechten, על הצדיקים, bildet den Gegensatz von der vorhergehenden; sie bittet den Segen Gottes über die Frommen im Volke herab. Dieselbe gehört unleugbar der hasmonäischen Zeit an. Wir finden in derselben die verschiedenen religiösen Richtungen innerhalb des Judenthums angegeben: 1. die Zaddikim, als die Gesetzesgerechten, die in Simon dem Gerechten und dessen frommen Nachkommen ihre Oberhäupter hatten; 2. die Chassidim, die Frommen, die sich nicht begnügten, nur gesetzesgerecht zu leben, sondern mehr als dies thaten; 3. die Alten, nämlich die Gelehrten und 4. der Rest der Sopherim der alten Gelehrten u. s. w. Erwähnt ist diese Benediktion mehrere mal im Talmud.[3]) Ueber ihre Anreihung zur vorhergehenden zitiren sie Ps. 75. 11.[4]) Die vierzehnte, ולירושלים, um Jerusalems Wiedererbauung, hat verschiedene Formeln; die unsrige weicht von der der Sephardim bedeutend ab. Wieder bei andern lautet der Schluß: Gepriesen sei der Ewige, Gott Davids und Erbauer Jerusalems![5]) Die fünfzehnte, את צמח, um Wiedereinsetzung des Davididen (s. Messias). Dieselbe bildete bei den Palästiniensern keine eigene Benediktion, sondern wurde mit der vorhergehenden zu einer vereinigt, aber die Babylonier haben ihr einen Platz extra angewiesen und sie zur selbständigen Benediktion erhoben.[6]) Die Abfassung geschah nach Hosea 3. 5; Jesaia 56. 7; auch da variirte der Text; bei Vielen fehlte der letzte Satz: כי לישועתך.[7]) Die sechzehnte, שמע קולינו, um Erhörung der Gebete; sie hieß: „Tephilla," Gebet, und hat ebenfalls verschiedene Abfassungen, die von einander abweichen.[8]) Die siebzehnte, רצה, um die wohlgefällige Annahme und Verherrlichung unseres Gottesdienstes, ist die erste Benediktion der drei letzten und führt den Namen „Aboda," Priesterdienst.[9]) Dieselbe wurde in kürzerer Form täglich beim Morgengottesdienste im Tempel von den Priestern und von den Männern der Opferbeistände (s. d. A.) gebetet.[10]) Auch der Hohepriester sprach sie nach der Vorlesung aus der Thora.[11]) Die Formel derselben lautete damals: „Habe Wohlgefallen, Ewiger, unser Gott, an dem Dienst deines Volkes Israel, nimm seine Gebete in Gnaden auf. Gepriesen, Ewiger, der du den Dienst seines Volkes Israels in Gnaden annimmst!"[12]) Der Text dieser Benediktion in unserm Siddur wurde in der Zeit nach der Auflösung des jüdischen Staates bestimmt.[13]) Die acht=

[1]) Siehe meinen Vortrag: „Die Nichtjuden und die Sekten im talmudischen Schriftthume." [2]) Das. [3]) Megilla S. 17β; Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 u. a. m. [4]) Megilla 17β. [5]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 4; Midr. Schemuel Absch. 15. [6]) Ersteres geht hervor aus Jeruschalmi Berachoth Absch. 2, dem Berichte des R. Acha über das Achtzehngebet und das. Absch. 4 voce בנוי, לתלפיות; Tesephta Berachoth 3; Jeruschalmi Rosch haschana Absch. 4 u. a. m. Ueber Letzteres Megilla 17β u. a. a. O. Mehr darüber in Landshut, Higajon Leb S. 65 und 66; Baer Abodath Jisrael S. 97 voce את צמח. [7]) Megilla 18α. [8]) Maimonides Seder hathephilla. [9]) Siehe Baer l. c. voce שמע, ebenso Landshut l. c. [10]) Berajoth 29β; Sabbath 24α; Megilla 18α. [11]) Berachoth 11β; Taanith 27β. [12]) Joma 61β. [13]) Nach Raschi zu Berachoth 18β. רצה ה׳ אלהינו עבודת עמך ישראל ותפלתם תקבל ברצון ברוך המקבל עבדת עמו ישראל ברצון. Nach Andern lautete der Schluß: ב״א״י שאותך לבדך ביראה נעבוד. Vergl. Jalkut zu Samuel § 80. Eine ältere Formel davon giebt Raschi zu Joma 68β an. [14]) Siehe das Ausführliche darüber in Landshut l. c. S. 68 und Baer l. c. S. 98.

zehnte vom Danke, מודים, ist die zweite Benediktion der drei letzten und heißt: „die Danksagung, הודאה.[1]) Dieselbe ist in fließendem, reinem Hebräisch und hat ein hohes Alter. Die neunzehnte, vom Priestersegen, in der um dessen Erfüllung gebetet wird. Dieselbe liegt uns in zwei Rezensionen vor, die eine mit den Anfangsworten: שים שלום und die andere mit: שלום רב, von denen erstere für das Morgen- Mussaf- und Minchagebet und letztere für das Abendgebet bestimmt wurde. Dieselbe hat 4 M. 6. 27 und Ps. 29 zu ihrer Begründung und wird nach dem Priestersegen gesprochen.[2]) II. **Feststellung der Texte, Opposition, kürzere Fassung, Zahl der Benediktionen, Ueberwachung, Einschiebsel und Zusätze.** Die redaktionelle Feststellung der Texte dieser Benediktionen, die, wie bereits angegeben, auf Anordnung des Patriarchen R. Gamliel II. gegen Ende des ersten Jahrhunderts n. von Simon Pekuli vorgenommen und für den täglichen Gottesdienst bestimmt wurde, hatte viele Gegner hervorgerufen. „Das Gebet sollte ein Erguß des Herzens vor Gott bleiben, aber nicht durch feststehende Formel fixirt werden" — lautete die Gegenstimme des Zeitgenossen R. Elieser. „Wer sein Gebet nach bestimmter Formel verrichtet, dessen Gebete sind keine Andachtsergüsse," lautete die Gegenlehre des R. Elieser.[3]) In demselben Sinne sprach sich auch der Gesetzeslehrer R. Simon b. J. im zweiten Jahrhundert n. aus: „Sei eingedenk des Schema und der Tephilla (des Achtzehngebetes), und so du betest, mache dein Gebet nicht zur feststehenden Formel, sondern es sei (ein Herzenserguß) um Barmherzigkeit vor Gott."[4]) Diese Opposition gegen bestimmte Gebetsformeln machte sich noch bei den Lehrern des dritten und vierten Jahrhunderts n. geltend. R. Jose (s. d. A.) lehrte: „Man muß tagtäglich im Gebet etwas erneuern."[5]) Von R. Elasar wird erzählt, er habe täglich ein neues Gebet verrichtet.[6]) Ebenso soll R. Abbahu (s. d. A.) täglich eine neue Benediktion gesprochen haben.[7]) Beide mahnten diejenigen, welche nach bestimmten abgefaßten Gebetsformeln beteten: „daß sie dieselben nicht, wie einen Brief, ablesen!"[8]) Aber auch diejenigen Lehrer, die sich für feste Gebetsformeln erklärten und an den von Gamliel bestimmten achtzehn Benediktionen festhielten, konnten nicht umhin, neue Einschiebsel und Zusätze zu denselben hinzufügen, von denen später viele angenommene und als feststehende Gebetsformeln unserm Achtzehngebet einverleibt wurden.[9]) Eine zweite Opposition erhob sich gegen die Anordnung R. Gamliels II., das Achtzehngebet nach den vorgeschriebenen festen Benediktionsformeln täglich zu verrichten. R. Josua, der Abbethdin (s. d. A.) und Stellvertreter des Synhedrialpräsidenten, erklärte ihm gegenüber, daß man nicht das ganze Achtzehngebet, sondern nur etwas von jeder der achtzehn Benediktionen täglich zu verrichten brauche.[10]) Diese Gegenäußerung R. Josuas hatte noch in der Mitte des dritten Jahrhunderts n., in den Lehrern Rabh und Samuel ihre Anhänger, die dieselbe vortrugen und erklärten.[11]) Samuel verfaßte im Sinne derselben ein kurzes Gebet, das an die Stelle der mittlern dreizehn Benediktionen treten und in Verbindung mit den ersten und letzten drei Benediktionen als ein kurzes Achzehngebet für das tägliche Gebet unter dem Namen: Habinenu, הביננו, verrichtet werden sollte.[12]) Aber auch dieses Gebet fand seine Gegner. Im vierten Jahrhundert n. erklärte sich Abaji dagegen und fluchte denjenigen, die das Habinenu-Gebet verrichteten.[13]) Einen Ausgleich gab

---

[1]) Megilla 18α; Berachoth 29; Sabbath 24. [2]) Megilla 18α. [3]) Mischna Berachoth S. 28α. העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים. [4]) Mischna Aboth II. 13. הוה זהור בק"ש. בתפלה אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום. [5]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 S. 8β. צריך לחדש בה דבר בכל יום. [6]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 S. 8β. ר"א היה מתפלל תפלה חדשה בכל יום [7]) Das. ר אבהו היה מברך ברכה חדשה בכל יום. [8]) Das. ובלבד שלא יהא קורא כאגרת. [9]) Berachoth. Siehe weiter. [10]) Mischna Berachoth 28β. [11]) Berachoth 29α. [12]) Das. Auch von diesem Gebet ist im Jeruschalmi Berachoth Absch. 4 S. 8β eine andere Formel als in Berachoth 29α der babylonischen Gemara. Wir bringen die des Jeruschalmi, da sich die des Babli in unserm Siddur vorfindet. Dieselbe lautet: „Mache uns verständig, wolle unsre Buße, verzeihe uns, erlöse uns, heile unsere Krankheiten, segne unsere Jahre, die Zerstreuten sammele, die Abirrenden richte du, und über die Frevler erhebe deine Hand. Es mögen sich alle, die dir vertrauen, freuen an dem Aufbau deiner Stadt, der Erneuerung deines Heiligthums, an David, deinem Sprossen, denn noch ehe wir rufen, antwortest du, wie es heißt: „Noch ehe sie rufen, antworte ich (Jesaia 65)." Gepriesen seist du, Herr, Erhörer des Gebetes". [13]) Berachoth 29α. אביי לייט אמאן דמצלי הביננו.

schon R. Akiba (gegen Ende des 1. Jahrh. n.) an, der zwischen R. Josua und R. Gamliel vermitteln sollte; er erklärte: „Ist das Achtzehngebet ihm geläufig, so bete er dasselbe, wenn nicht, bete er nach Angabe R. Josuas einen Theil von demselben.“[1]) Die spätere Entscheidung war, das Habinenugebet nur in äußersten Fällen zu verrichten. Ebenso dispensirte man von dem Achtzehngebet diejenigen, die auf gefahrvollen Wegen reisten, und verfaßte für dieselben ein kurzes Gebet. Wir besitzen derartige kurze Gebete für solche Nothfälle von R. Josua[2]) von R. Elieser,[3]) R. Elieser b. Zadok[4]) und andern Gelehrten.[5]) Wir nennen hier das correkteste, das des R. Elieser; es lautet: „Deinen Willen, Herr, vollführe im Himmel oben, gewähre unten Freude denen, die dich ehrfürchten, und was dir gut dünkt, thue. Gepriesen seist du, Herr, Erhörer des Gebetes.“[6]) Auch für die Zahl der Benedeiungen dieses sogenannten Achtzehngebetes herrschte lange Zeit Verwirrung. Es sollten achtzehn sein, aber nach einer genauern Zählung ergab sich ihnen bald siebzehn, bald achtzehn und neunzehn, wie war dies möglich? Nach dem palästinensischen Ritus zog man, wie wir schon angegeben haben, die zwei Benediktionen, die fünfzehnte und sechszehnte, von den Davididen und Jerusalem, in eine zusammen[7]), und die Benediktion gegen die Sektirer (Minin) fehlte auch,[8]) so wurde das Achzehngebet als nur aus siebzehn angegeben.[9]) Ein R. Chona sucht den Ausgleich mit der angegebenen Zahl achtzehn Benedeiungen dahin, daß dieselbe mit der in Jabne abgefaßten Benediktion gegen die Sektirer berechnet ist, während diejenigen, die die Zahl siebzehn annehmen, diese nicht mit einschließen.[10]) Wir hätten also die Zahl achtzehn ermittelt. Es bleibt noch die Erklärung, wie paßt dies zum Achtzehngebet bei uns, das neunzehn Benedeiungen enthält. Die Antwort darauf ist, daß hier die Benediktion um den Davididen und Jerusalem, die nach oben eine war, in zwei Benediktionen geschieden wurde.[11]) Die Zahl achtzehn Benediktionen war daher bei den Palästiniensern, dagegen vermehrte sich dieselbe bei den Babyloniern auf neunzehn. Diese und ähnliche Verwirrung mochte wol den Wunsch nach Ueberwachung der Gebetsvorträge erweckt haben. „Von der Zeit der Festsetzung und Bestimmung der achtzehn Benedeiungen ist es verboten, weitere Lobeserhebungen aufzuzählen.“[12]) Im dritten Jahrhundert n. mahnte R. Jochanan: „Wer sich übermäßig in den Lobpreisungen Gottes ergeht, sollte von der Welt kommen.“[13]) Vor R. Chanina (im 3. Jahrh. n.) in Palästina erlaubte sich ein Vorbeter im Achtzehngebete Gott mehrere Eigenschaften beizulegen. Da rief ihm dieser zu: „Bist du mit allem Lob fertig?“ Man dürfte nicht einmal die drei Eigenschaften Gottes: „groß, mächtig und furchtbar“ nennen, wären sie nicht uns von den Männern der großen Synode bestimmt worden. Wenn wir einen Besitzer von Tausenden und Tausenden Golddenaren loben wollten, daß er Tausende Silberdenaren besitzt, wäre das keine Erniedrigung?“[14]) Es wurden mehrere Bestimmungen getroffen, wo der Vorbeter bei Uebertretung derselben vom Vorbeterpult abtreten muß, als z. B. Wer zweimal „modim, modim“, wir danken dir u. a. m. sagt.[15]) Dennoch konnte man es nicht verhindern, daß von Zeit zu Zeit da und dort Einschiebsel und Zusätze zu den festgestellten achtzehn Benedeiungen nothwendig wurden. Steht ja die Zeit nicht still, die Ereignisse wechseln so verschieden und das Menschenherz sucht bei Gott Trost und Aufschluß. Die Liturgie des Judenthums besitzt daher aus den verschiedenen Jahrhunderten eine Menge von neuen Gebeten, die bald als Einschiebsel in die geschlossenen Benedeiungen, bald als Zusätze am Ende derselben gebetet wurden. Wir wollen hier noch diese Gebetseinschiebsel und

---

1) Das. 28 β. אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל ואם לאו מעין י״ח. 2) Das., es lautet: הושע ה׳ את עמך את שארית ישראל בכל פרשות העבור יהיו צרכיהם לפניך ב״א״י שומע תפלה. 3) Berachot 29 β. Siehe weiter. 4) Das. שומע צעקת עמך בית ישראל ועשה מהרה בקשתם ב״א״י שומע תפלה. 5) Das. Dasselbe findet sich in jedem Siddur abgedruckt. 6) Das. עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת רוח ליראיך מתחת והטוב בעיניך עשה ב״א״י שומע תפלה. 7) Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. 3. כולל של דוד כבונה ירושלים. Das. in Tosephta Berachoth 3. 8) Nach Jeruschalmi Berachoth 4. 3, wo gefragt wird, es sind nur siebzehn. 9) Das. Ausführlicher in Tanchuma zu Korach am Ende; Midr. rabba 4. M. Absch. 18. voce כלתשא. 10) Jeruschalmi Berachoth 4. 3. 11) Megilla 17 β und 18 α. 12) Megilla 18 α. מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הב״ה. 13) Megilla 18 α. המספר בשבחו של הב״ה יותר מדאי נעקר מעולם. 14) Megilla 25; Berachoth 33 β. 15) Das.

Gebetszusätze aus den Jahrhunderten der talmudischen Zeit kennen lernen. Der erste Zusatz ist ein Vers aus Ps. 51. 17: „Herr, meine Lippen öffne, und mein Mund wird dein Lob verkünden!" Er steht hier als Einleitung zum Achtzehngebet und kommt im Talmud vor.[1]) Das erste Einschiebsel in der ersten Benediktion für das Neujahrs- und Versöhnungsfest: „Gedenke unser zum Leben" ist nachtalmudisch, aus der Zeit der Gäonen im achten Jahrhundert n.[2]) Das zweite Einschiebsel ist das Gebet um Regen in den Wintermonaten: משיב הרוח. Die Sephardim haben dieses Einschiebsel mit dem Schluß ומוריד הטל als Gebet um den Thau auch für die Sommermonate.[3]) Ersteres hat den Namen גבורות גשמים, die Macht des Regens.[4]) Das dritte Einschiebsel ist ebenfalls in der zweiten Benediktion, am Ende für die Neujahres- und Versöhnungstag: מי כמוך, wol Ps. 78. 39 und 103. 13 nachgebildet. Ein viertes ist eine hinter der siebenten Benediktion eingeschobene ganze Benediktion für den Fasttag, die nach dem Talmud[5]) ein hohes Alter hat, aber heute in zwei Formeln vorhanden ist, von denen eine bei den Sephardim und die andere bei uns im Gebrauch ist. Dieselbe hat die Bibelstellen Nehemia 9. 37; 5 M. 9. 27; Ps. 27. 9; 55. 2; 119. 76; Jesaia 65. 24. Der Schluß kommt in der Mischna oft vor.[6]) In der neunten Benediktion um ein fruchtbares Jahr wechseln die Ausdrücke für den Sommer ותן לברכה und für den Winter, טל ומטר „Und gewähre Thau und Regen!"[7]) In der vierzehnten Benediktion um Jerusalem ist ein Einschiebsel des Trostes für den Trauertag am 9. Ab., schon von R. Acha im dritten Jahrhundert n. genannt.[8]) In der sechzehnten ist wieder ein Einschiebsel für einen Fasttag zum Minchagebet (s. d. A.) In der ersten der drei Benediktionen ist die Gebetseinschaltung יעלה ויבא für Neumond, Mittelfeiertage, Chanuka und Purim. Dieselbe ist ebenfalls aus der talmudischen Zeit.[9]) Auch die zweite Benediktion hat ein Einschiebsel: על הניסים, für Purim und Chanuka. Mehr interessiren uns die Zusätze am Schluße des Achtzehngebetes. Dieselben sind von den Lehrern des dritten, vierten und fünften Jahrhunderts n., als von R. Juda I., R. Elasar, R. Jochanan, Rabh, R. Sera, R. Chija, Rab Saphra, R. Alexander, Raba, Rab Hamnuna, der Kleine u. a. m. In diesen Zusätzen spricht sich das individuelle Verlangen jedes Einzelnen aus. So lautete der Zusatz des Erstern: „Möge es dein Wille sein, unser Gott, mich zu retten von der Frechheit, von bösen Menschen, bösem Begegniß, bösem Triebe, schlechtem Genossen, schlechtem Nachbar u. s. w." Der des Zweiten: „Ewiger, unser Gott! Lasse in unserer Mitte Liebe, Brüderlichkeit, Frieden und Geselligkeit walten, vergrößere den Kreis unserer Jünger, lasse unser Ziel glücklich ausführen u. s. w." Der des Dritten: „Mögest du, Herr, blicken auf unsere Schmach und schauen auf unsern Sinn; kleide dich in deine Barmherzigkeit, hülle dich in deine Macht und in deine Liebe." Der des Vierten: „Daß du uns gewährest langes Leben, ein Leben des Friedens, des Guten, des Segens, der Nahrung, der Kraftfülle, der Gottesfurcht u. s. w." Der des Fünften: „Herr! Wir flehen, daß wir nicht fehlen und beschämt werden u. s. w." Der des Sechsten: „Möge es dir, Herr, gefallen, daß das Thorastudium unsre ausschließliche Beschäftigung werde, wir von keinem Herzensschmerz heimgesucht werden, daß unsre Augen sich nicht verdunkeln u. s. w." Mehreres siehe: Gebet, Priestersegen und Keduscha.

Schlachten, Schächten, שחיטה. Das Schlachten oder das Schächten, die Tödtungsweise der zum Genuß gestatteten Thiere nach jüdischem Ritualgesetz, hat in neuester Zeit die öffentliche Meinung vielfach beschäftigt. Von Seiten der Thierschutzvereine in verschiedenen Ländern, als z. B. in England und in der Schweiz, wurde dieselbe als Thierquälerei verurtheilt und bei den verschiedenen Behörden um Verbotserlasse gegen sie nachgesucht. Es entspann sich ein Kampf für und gegen die jüdische Schlachtweise, man holte Gutachten über dieselbe von den bedeutendsten Gelehrten

[1]) Berachoth 4β. [2]) Tur Orach chaim 581. [3]) Berachoth 33α; Baba mezia 82β; Taanith 2α. [4]) Das. [5]) Taanith 11β und 13β. [6]) Mischna Taanith Absch. 2 am Anfange. [7]) Berachoth 29. [8]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 4. [9]) Tosephta Berachoth Absch. 4; Sabbath 24.

Europas ein, und da ergab es sich, daß jenes Vorgehen der Thierschutzvereine völlig grundlos war[1]) Wir sehen von jenen Vorgängen ab und halten uns an der Sache. Zur Besprechung kommen hier: a. das Schlachtgesetz; b. seine Beurtheilung bei Juden und Nichtjuden; c. sein Vergleich mit der Schlachtweise bei Nichtjuden. a. Das Schlachten mit seinen Zeremonien. Die Tödtung der Thiere vor dem Genuß des Fleisches derselben wird im Pentateuch als ein altes, vormosaisches Gesetz gekannt. Zu den sieben noachidischen Gesetzen gehörte das Verbot des Fleischgenusses von noch lebenden Thieren, was in den Schriftworten: „Jedoch das Fleisch mit seinem Leben, sein Blut sollet ihr nicht genießen,"[2]) enthalten sein soll. Dagegen ist die Weise dieser Tödtung in der Schrift nicht ausdrücklich angegeben, aber traditionell, d. h. als Gesetz der Tradition wol bestimmt und bezeichnet. In der Schrift heißt es: „und schlachte von deinem Rinde, deinem Schafe —, wie ich dir befohlen habe,"[3]) von diesem sollen die Schlußworte: „wie ich dir befohlen" die Schlachtweise des Traditionsgesetzes andeuten.[4]) Andere weisen auf den Schriftausdruck: „Schächten," ושחט, (3 M. 1. 5; 3. 2; 4. 4) als die Angabe der Tödtungsweise der Opfer hin und bezeichnen dieselbe als Norm auch für die Thiere, die zum Privatgenuß geschlachtet werden sollen; sie lehren: „Wie die zu Opfern bestimmten Thiere durch Schächten getödtet werden sollen, so auch die für den Privatgenuß."[5]) Diese Tödtungsweise der Thiere geschieht durch einen tiefen Schnitt am Halse, der die Haut, die Luftröhre, den Schlund und die an beiden Seiten liegenden großen Blutgefäße, die Jugularvenen und die Carotiden zerschneidet.[6]) Der Schnitt muß schnell, durch rasches Hin- und Herziehen des Messers ohne abzuruhen oder ein Moment anzuhalten, gemacht werden.[7]) Das Messer soll scharf, glatt, ohne jede Scharte, hinlänglich lang (von mindestens zwölf Fingerbreiten oder zwei Halsbreiten der zu schlachtenden Thiere) und gehörig breit sein.[8]) Vor dem Schlachten wird das Thier, wenn es dem Großvieh angehört, auf den Boden geworfen. Es werden an die Fußgliedmaßen Stricke befestigt, zusammengezogen und mittelst eines Flaschenzuges angespannt und in die Höhe gezogen, so daß das Thier auf den Rücken zu liegen kommt. Diese Operation ist keine gesetzlich vorgeschriebene und kann auch (s. weiter) beliebig anders vorgenommen werden. Sodann muß das Messer untersucht werden, ob es obigen gesetzlichen Vorschriften entspricht. Der Schächter, eigens für sein Amt approbirt, darf nicht furchtsam sein, nicht mit der Hand zittern, sondern soll geschickt und kräftig den Schnitt ohne anzuhalten rasch ausführen. Bevor er schneidet, hat er den vorgeschriebenen Segensspruch zu sprechen.[9]) Bei Geflügeln genügt das Zerschneiden des Schlundes oder der Luftröhre. Von dem ausgeflossenen Blut des Geflügels und der Gazellarten soll ein Theil mit Asche bedeckt werden.[10]) b. Die Beurtheilung dieser Schlachtweise von Juden und Nichtjuden im Vergleich mit den üblichen andern Tödtungsweisen. Die Hauptaufgabe bei jedem Schlachten ist, den Todeskampf, die Empfindung, das Bewußtsein möglichst mild, schnell und sicher zu vernichten; dasselbe wird hier vollständig erreicht. Durch den schnellen Schnitt mittelst eines ohne jede Scharte glatten und scharfen Messers wird die Verletzung wenig oder gar nicht gefühlt, ist also wenig oder gar nicht schmerzhaft. Die Haut, die Luftröhre, der Schlund und die großen arteriellen, venösen Halsgefäße, sowie die mit denselben verbundenen Nervenstämme sind zerschnitten; die Hauptblutadern am Halse geöffnet und das Blut strömt sofort aus. Durch diese Ausleerung der Blutgefäße tritt augenblicklich eine vollständige Lähmung des Gehirnes ein, dem die Bewußtlosigkeit und Aufhebung des Schmerzes folgen. Der Tod ist in kaum einer

---

[1]) Wir verweisen darüber auf die vortreffliche Schrift: „Die rituale Schlachtfrage." Von Dr. M. Kaiserling, jetzt Rabbiner in Pest. Aarau 1867. Ebenso auf die von Dr. Engelbert: „Ist das Schlachten der Thiere Thierquälerei?" St. Gallen 1867. [2]) 1 M. 9. 4. [3]) 5 M. 12. 20. [4]) Cholin 28 α. מלמד שנצטוו משה בעל פה על הקנה על הושט. [5]) Nach Sifre zu ראה § 75. מה קדשים בשחיטה אף חולין בשחיטה. [6]) Jore dea 21. 22. [7]) Das. 23. [8]) Das. 8. [9]) Jore dea 19. [10]) Das.

Minute da. Die noch hervortretenden Bewegungen, als das Zappeln u. a. m., sind Zeichen des Todeskampfes ohne Bewußtsein. Diese Darstellung und Beurtheilung der Tödtungsweise der Thiere durch das Schächten ist die der bedeutendsten christlichen Gelehrten, die wir weiter einzeln nennen wollen. Auch von Seiten der Juden wurde das Schächten der Thiere als die mildere Schlachtweise bezeichnet und deshalb gewählt, weil sie auf den Menschen weniger den Eindruck einer Barbarei macht, die eine Verwilderung des menschlichen Gemüthes zur Folge haben könnte. Rabh, ein Gesetzeslehrer des dritten Jahrhunderts n., lehrte: „Die Gebote sind nur zur Läuterung der Menschen da. Denn was liegt Gott daran, ob du das Thier schlachtest durch den Schnitt am Halse oder durch den Genickstich, die Gebote sollen die Menschen läutern."[1]) Eine weitere Angabe darüber bringt die Schrift „More Nebuchim" von Maimonides im zwölften Jahrhundert; daselbst heißt es: „Da der Genuß des Fleisches lebendiger Thiere für den Menschen zum Bedürfniß geworden, ordnete das Gesetz einen leichten Tod der Thiere vermittelst einer leicht zu verrichtenden Handlung an; auch wurde, um den Tod zu erleichtern, hierzu noch die Schärfe des Messers angeordnet."[2]) Ferner heißt es daselbst auf einer andern Stelle: „Das Gesetz bestimmte die leichteste Todesart und verbot, die Thiere mit Grausamkeit zu tödten, sie zu stechen oder zu erwürgen."[3]) Klar und bestimmt erscheint uns diese Beurtheilung, wenn wir dieser Schlachtweise die andern Tödtungsarten der Thiere gegenüberstellen. Wir nennen von denselben die zwei verbreitetsten, den Kopfschlag und den Genickstich. Ueber die Tödtung durch den Kopfschlag sagt Professor A. Thiermesse in Careghem bei Brüssel: „Es giebt keine grausamere, keine unmenschlichere Tödtungsart als der Kopfschlag . . ., ich habe ihn nie ohne ein Gefühl des Schauders mit ansehen können."[4]) „Bei alten, sehr großen Thieren mit starkem Schädeldache sind meistens mehrere Axtstreiche erforderlich, um das Thier zu fällen, abgesehen von den nicht selten fehlgeschlagenen Schlägen, welche die Thiere öfters ganz wild machen und die betheiligten Menschen in Gefahr bringen können," spricht der Polizeithierarzt Adam in seiner Verurtheilung dieser Tödtungsweise aus,[5]) dem sich auch die andern Herren, als: Gerlach, Zangger, Chauveau u. a. m. in ihren Gutachten anschließen und solche Tödtung als eine furchtbare Thierquälerei ansehen.[6]) Nicht weniger wird die Tödtung durch den Genickstich verurtheilt. „Diese Tödtungsart, sagt Professor Gerlach in seinem Gutachten,[7]) ist die verabscheuungswürdigste von allen, die größte Thierquälerei, die von Staatswegen mit der größten Strenge unterdrückt werden soll. Nach dem Stiche sind die Thiere zwar gelähmt und das Athmen steht sofort still, aber das Herz schlägt fort 8—10 Minuten und bis ¼ Stunde." Probstmayer in München hat darüber in seinem Gutachten[8]): „doch seitdem Florens nachgewiesen, daß die bloße Durchschneidung des Rückenmarkes hinter dem Vagus-Centrum nur die Lähmung herbeiführe, aber nicht die Empfindungsfähigkeit aufhebe, müssen wir uns hüten, die Lähmung als für den Tod zu halten." Schärfer spricht darüber Erkolani, Professor zu Bologna: „Die Ausführung (des Genickstiches) gelingt nur in wenigen Fällen genau und in der Mehrzahl von Fällen zeugen die Zuckungen von den furchtbaren Krämpfen, welche die Thiere erleiden . . . . . Demzufolge könnte man behaupten, daß die bei den Israeliten gebräuchliche Art in Wirklichkeit gerade weit mehr als jede andere von dem entfernt ist, was man Thierquälerei nennt."[9]) Auf gleiche Weise schließt der schon erwähnte Professor Dr. Gerlach: „daß somit das Schlachten nach jüdischen Vorschriften, das Schächten, wie ich es gesehen und oben beschrieben habe, keine Thierquälerei ist, sondern im Gegentheil zur humansten Schlachtmethode gehört, die allgemein eingeführt zu werden verdient." Ueber die

[1]) Midr. rabba, Tanchuma und Jalkut zu שמיני daselbst לא נתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות וכי מה איכפת ליה לשוחט מעורף לשוחט מצואר הא לא נתנו המצות אלא לצרף בהן הבריות. [2]) More nebuchim III. 26. [3]) Das. III. 48. כונה התורה לקלה שבמיתות ואסרה שיענו אותה בשחיטה לא בנחירה. [4]) Sein Gutachten in Kaiserlings Schrift „Die Rituale Schlachtfrage" S. 23. [5]) Das. S. 72. [6]) Das. S. 23 u. a. O. das. [7]) Das. S. 56. [8]) Das. S. 70. [9]) Das. S. 51.

Verabscheuung jeder Thierquälerei bei den Juden siehe den Artikel „Thierquälerei" in Abtheilung I. Zu beachten wäre, was Professor Dr. Roell in Wien über das Werfen der Thiere zum Schlachten sagt: „Es dürfte daher zu empfehlen sein, daß beide Hinterfüße zusammengebunden und das Thier zum Fallen gebracht werde, worauf der oben liegende vordere linke Fuß auszubinden wäre. Sind beide hintere Gliedmaßen zusammen vereinigt und fällt das Thier, so kann es sich nicht leicht erheben . . . Das Ausbinden des vorderen linken Fußes ist, weil es das Erheben des Thieres mit den Vordertheilen unmöglich macht."[1])

Schriftgelehrte, siehe: Gelehrte, Sopherim und Studium des Gesetzes.

Schule, Volksschule, Kinderschule, בית הספר[2]); בית התלמוד.[3]) I. Ihre Entstehung und weitere Geschichte. Die Errichtung von Kinderschulen im jüdischen Alterthume für den gemeinsamen Unterricht der Kinder der Ortsangehörigen war erst eine nachbiblische Schöpfung; im biblischen Schriftthume kommt hiervon noch nichts vor. Der Kinderunterricht wird zwar an mehreren Stellen im Pentateuch zu Pflicht gemacht,[4]) aber derselbe wurde von den Eltern selbst oder von andern Familienangehörigen ertheilt; jeder Vater sorgte für die Ausbildung seiner Kinder.[5]) Hatten die Leviten, die Priester und die Propheten auch die Pflicht, die Ausbreitung der Gesetzeskunde und der Lehre zu besorgen, so war dies doch nur für Erwachsene, eigentliche Schulen gab es nicht. Erst dem zweiten jüdischen Staatsleben in Palästina war die Gründung von Kinderschulen vorbehalten. Im Anfange des letzten Jahrhunderts v. hat der Synhedrialpräsident Simon Sohn Schetach (s. d. A.) in Betracht der Unvollständigkeit des Jugendunterrichts durch die Eltern und der völligen Ermangelung desselben bei Verwaisten u. a. m. die Bestimmung getroffen, daß die Kinder den Unterricht gemeinsam in Schulen erhalten sollen.[6]) So entstand die Kinderschule. Eine Erneuerung und Erweiterung erhielt diese Verordnung durch den Hohenpriester Josua Sohn Gamla, der gegen 70 n. Schulen an allen von Juden bewohnten Ortschaften errichten ließ. Der Bericht darüber lautet: „Es möge dieses Mannes nur zum Guten gedacht werden, Josua Sohn Gamla heißt er; lebte er nicht, die Thora wäre in Israel vergessen worden. Erst unterrichtete der Vater sein Kind, da geschah es, daß die Verwaisten ohne jeden Unterricht aufwuchsen. Man traf die Anordnung, daß in Jerusalem Kinderlehrer angestellt wurden. Aber das genügte noch immer nicht, da nur die unterrichtet wurden, die nach Jerusalem kommen konnten, während die zurückgebliebenen Kinder, die armen, ohne jeglichen Unterricht blieben. Man stellte darauf Kinderlehrer in jedem Bezirke an, aber auch dies genügte nicht. Da ordnete der Hohepriester Josua Sohn Gamla an, daß Lehrer in jeder Stadt eingesetzt wurden."[7]) So hatte man in jeder Stadt Kinderschulen. In Jerusalem selbst soll es deren, nach einem spätern Bericht, 480 gegeben haben.[9]) Ebenso groß giebt die Sage ihre Zahl in der festen Stadt Bethar unter Barkochba (s. d. A.) an.[10]) Der Patriarch R. Simon b. Gamliel erzählt, daß im Hause seines Vaters 1000 Kinder unterrichtet wurden; 500 in der Thora und 500 in der griechischen Weisheit." (Baba kama 83 a.) Sind wir auch nicht geneigt, diese Zahlenangabe strikt zu nehmen, so erkennen wir in ihnen das Zeugniß von der Ausbreitung der Institution der Kinderschulen in Palästina im ersten Jahrhundert n. Die Kinderschule war den Juden ein theures Kleinod, auch nachdem sie die staatliche Selbständigkeit in Palästina eingebüßt hatten; sie begleitete dieselben nach den Stätten ihrer Zerstreuung, wo sie gar sorgfältig gepflegt und erhalten wurde. Die Frucht hiervon war ihr eigener Bestand. Die Schule war die Pflanzstätte für neue Generationen, die sie stark genug für die kommenden Zeiten und Geschicke gebildet hatte. „Wollet ihr die Juden vernichten,

---

[1]) Das. S. 80. [2]) Midr. rabba Absch. 48 und 46. [3]) Tanchuma zu בחוקתי Jerusch. Kethuboth 8. S. 35 α. [4]) Siehe 5 M. 11. 19 und vergleiche die Artikel „Erziehung" und „Lehrer." [5]) Das. [6]) Jeruschalmi Kethuboth am Ende. שיהיו תינוקות הולכין לבית הספר. [7]) Baba bathra 21 α. [8]) So heißt es ausdrücklich in Jalkut Jesaia § 257. Vergl. Kohut Aruch voce בית סופר. [9]) Jalkut Jesaia § 277. [10]) Gittin 58 β.

lautet in einer Sage die Antwort des Weisen Eunomos aus Gadara an Israels Feinde, so zerstöret ihre Schulen. Denn so sich ihre Kinder in derselben befinden, die daselbst in den Lehren ihres Gottes unterrichtet werden, werdet ihr nichts gegen sie vermögen."[1]) „Jerusalem, lehrte ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n., ist zerstört worden, weil sie die Kinder vom Schulbesuch gestört hatten."[2]) „Siehst du, mahnte in demselben Sinne R. Simon b. Jochai im zweiten Jahrhundert n., Städte in Palästina verschwinden, wisse, es geschieht, weil deren Bewohner die Lehrer nicht unterhielten."[3]) „Die Welt besteht nur durch den Hauch der Kinder des Lehrhauses,"[4]) lautete die Mahnung des Patriarchen R. Juda II., der es mit derselben so ernst nahm, daß er anordnete: „Man störe den Schulunterricht nicht, gelte es selbst dem Wiederaufbau des Tempels."[5]) Sein Zeitgenosse R. Simon b. L. ging in dieser Würdigung der Schule noch weiter und lehrte: „Eine Stadt, die keine Kinderschule hat, müsse man zerstören."[6]) Bekannt sind die Verdienste des Lehrers R. Chia im dritten Jahrhundert n. (s. d. A.) um die Schule. Er errichtete zur Förderung des Bibelstudiums Schulen[7]) und sprach: „Ich mache, daß die Thora nicht in Vergessenheit gerathe[8]); ich suche die Städte auf, wo es keine Jugendlehrer giebt und sorge für den Unterricht der Kinder."[9]) Ebenso nachdrucksvoll wie in Palästina sprachen sich die Lehrer in Babylonien für die Wichtigkeit der Schule aus. So lehrte im dritten Jahrhundert n. Rabh: „Berühret nicht meine Gesalbten" (1 Chr. 16), das sind die Kinder in der Schule"[10]); „und gegen meine Propheten unternehmet nichts Böses," das sind ihre Lehrer."[11]) Ein Anderer: „Gepflanzt im Hause des Herrn, in den Höfen unseres Gottes blühen sie (Ps. 92. 14)," das sind die Kinder in der Schule"[12]); ferner: „So die Kinder aus der Schule gehen, ruft ihnen eine göttliche Stimme zu: „Gehet, genießet euer Brot in Freude, denn Gott hat schon an eurem Werke Wohlgefallen!" „Lieber ist mir, spricht diese Gottesstimme, der Hauch der Schulkinder als der Duft der Opferstücke auf dem rauchenden Altar!"[13]) Im vierten Jahrhundert n. blühten in Babylonien die Hochschulen, denen Abaje und R. Saphir vorstand. Da sprach dieser zu jenem: „Was wird der Lohn meiner und deiner Arbeit sein? Lange nicht dem der Kinderschulen gleich, denn nicht gleicht der Hauch der Sündhaften (der Erwachsenen) dem der Unschuldigen (der Kinder)."[14]) Allgemein hieß es: „In einer Stadt, die keine Schule hat, oder, wo es keinen Kinderlehrer giebt, soll man nicht wohnen."[15]) Im vierten Jahrhundert n. wurden vom Patriarchen die Gesetzeslehrer R. Ami und R. Assi nach verschiedenen Gemeinden gesandt, um die Institutionen derselben zu besichtigen. Sie kamen nach einer Stadt und frugen nach den Hütern der Stadt. Da wurden ihnen die Magistratspersonen vorgestellt. „Das sind nicht die Hüter, sondern die Zerstörer der Stadt!" riefen sie ihnen unwillig zu. Die Hüter der Stadt, das sind die Kinderlehrer, denn also heißt es: „Wenn der Herr nicht die Stadt hütet, vergebens bewacht sie der Wächter!"[16]) II. **Beschaffenheit, Oertlichkeit, Abtheilungen und Klassen.** Die Kinderschule war mit der Synagoge verbunden, entweder in dem Betraum oder in einem Lokal derselben.[17]) So wird von den Synagogen in Jerusalem erzählt, daß jede ein „Beth Sepher" und ein „Beth Talmud" hatte, von denen ersteres für den Unterricht in der Bibel und letzteres für den Talmud war.[18]) Doch traf man dieselbe auch im Hause des Lehrers; daher sie auch: „Haus des Lehrers," בית ספרא,[19])

---

[1]) Midr. rabba 1 M. Absch. 65. [2]) Sabbath 119. [3]) Midr. rabba zum Klgld. טומאתה Jerusch. Chagiga Absch. 1. [4]) Sabbath 119β. אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקת של בית רבן. [5]) Das. אין מבטלין תינוקת של בית רבן אפילא לבנין בית המקדש. [6]) Das. כל עיר שאין בה תינוקת של בית רבן מחריבין אותה. [7]) Kethuboth 103; Jerusch. Megilla 15β. [8]) Das. [9]) Siehe den Artikel „Chia R." [10]) Das. אלו תנוקת של בית רבן. [11]) Das. [12]) Midr. rabba 4 M. Absch. במדבר. [13]) Midr. rabba zu Koheleth. [14]) Sabbath 119β. אינו דומה להבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא. [15]) Sanhedrin 17β. אסור לדור בעיר שאין שם מלמד תינוקות. [16]) Jalkut zu Jeremia § 282. [17]) So wird von den. [18]) Siehe weiter. Die Stelle ist in Jalkut Jesaia § 257. Vergl. hierzu Baba bathra 21α. ממטינון ינוקא מבי כנישתא לבי כנישתא; Berachoth 17α. באקריין בניהו לבי כנישתא. Vergl. Raschi daselbst. [19]) Midr. rabba 3 M. Absch. 9. Siehe Kohut Aruch haschalon voce בית הסופר.

hieß. Doch baute man eigene Kinderschulen, die dann: „Lehrhaus," בי מדרשא, בי אולפנא,[1]) oder griechisch אסכולא, σχολή, „Schule"[2]) hieß. Der Vorbeter der Synagoge war oft zugleich Kinderlehrer.[3]) Ueber die Schülerzahl lautete später die Bestimmung: „Bei fünfundzwanzig schulpflichtigen Zöglingen mußte eine Schule mit einem Lehrer errichtet werden; bei vierzig Schülern soll der Lehrer einen Gehülfen erhalten, dagegen erhielten fünfzig Schüler zwei Lehrer.[4]) In der Schule waren für die Schüler vier oder sechs Reihen im Halbkreise, so daß sie den Lehrer im Gesichte hatten.[5]) Man saß in früherer Zeit auf der Erde, doch bald bürgerte sich die Einrichtung von Bänken und Stühlen ein.[6]) „Deine Augen sollen deine Lehrer schauen (Jesaia 30. 20)," diesen Vers bezog man darauf, daß der Schüler mit dem dem Lehrer zugewandten Gesichte in der Schule sitzen soll.[7]) Nach Maimonides saß der Lehrer obenan, den die Schüler im Halbkreis umgaben, daß jeder den Lehrer sehen und seine Worte hören konnte. Der Lehrer und die Schüler saßen.[8]) Aus den schon zitirten zwei hebräischen Namen für Schule „Beth Sefer," Haus des Buches, als wo man lesen lernte und in der Bibel unterrichtet wurde, und „Beth Talmud," „Haus der Lehre," als das Haus, wo der Unterricht des Talmud begann, geht hervor, daß es zwei Abtheilungen in der Schule gab.[9]) Daher heißt es auch: „Man bringe das Kind von einer Synagoge in die andere," d. h. von einer Abtheilung in die andere.[10]) III. **Schulalter, Schulzeit, Ferien, Schulbesuch und Schulzucht.** Der vorbereitende Unterricht im Hause begann für das Kind sehr früh. „So das Kind sprechen kann, lehre man es die kleinen Gebetssprüche, als z. B. den ersten Vers des Schemagebets u. a. m.[11]) Dagegen sollte der Schulbesuch nicht vor dem sechsten Jahre beginnen. Im dritten Jahrhundert n. ordnete der Gesetzeslehrer Rabh für den Kinderlehrer Samuel b. S. an: „Nimm keinen Knaben vor seinem zurückgelegten sechsten Jahre in die Schule auf."[12]) „Schickt Jemand sein Kind vor dem sechsten Jahre in die Schule, so wird er ihm nachlaufen (d. h. er will ihn erhalten), aber er erreicht ihn nicht!" lautete die Lehre eines Andern darüber.[13]) Für Palästina war das volle fünfte Jahr als für die Schulzeit gewöhnlich,[14]) möglich, daß die Kinder in Palästina kräftiger waren, oder sich rascher entwickelten. Die Schulzeit war erst unbeschränkt, sie dauerte von Morgens bis Abends und spät in die Nacht nach den Schriftworten: „Und forsche darin Tag und Nacht."[15]) Ob diese Angabe nur die Zeit bestimmt, wo die Schule für den Kinderunterricht geöffnet war, aber nicht, daß ein und dieselben Kinder den ganzen Tag hindurch ununterbrochen unterrichtet werden sollen —, ist ungewiß. Doch scheint diese Auffassung die richtige zu sein. Im Laufe der Zeit veranlaßte diese Bestimmung manche Unordnung, Verwirrung und Ermüdung für den Lehrer. Das mag wohl den Gesetzeslehrer Raba im vierten Jahrhundert zur Handhabung einer andern Ordnung bestimmt haben; er sagte zu den Lehrern: „Gebet euren Schülern genau die Zeit an, wenn sie kommen und gehen sollen."[16]) Demgemäß wählte man die Stunden früh des Morgens und die spät Abends."[17]) Genauer wird dieselbe auf fünf Stunden täglich angegeben.[18]) Vom 17. Tamus bis den 9. Ab war dieselbe auf nur vier Stunden beschränkt. Es war dies eine Anordnung von Rab Samuel b. Jizchak.[19]) Ferientage waren die Rüsttage zu Sabbat und Fest. An Sabbaten sollte nur das Alte wiederholt, aber nichts Neues gelehrt werden.[20]) Der Schulbesuch in der angegebenen Zeit war ein reger. Die

---

[1]) Siehe: „Lehrhaus". [2]) Midr. rabba zu Hohld. voce מחוז und Pesikta Absch. בחדש בחדש השלישי. [3]) Taanith 24 und Sabbath Mischna Absch. 1. החזן רואה היכן תינוקות קוראין. [4]) Baba bathra 21α; Jore dea 145. 15. [5]) Pesachim 116. [6]) Moed katon 17α; Megilla 41β; Berachoth 28; Baba mezia 84β; Sanhedrin 16β und 17β. [7]) Erubin 3β. [8]) Mains, Jad chasaka h. T. T. 3. 2. [9]) Siehe oben. [10]) Baba bathra 21α. ממטינן ינוקא מבי כנישתא לבי כנישתא [11]) Succa 42α. [12]) Kethuboth 50α. [13]) Das. und Baba bathra 21α. פחות מבן שש רץ אחריו ואינו מגיע. [14]) Aboth בן חמש למקרא. [15]) Maim. Jad chasaka h. T. T. Absch. 2. 2. [16]) Erubin 54β. [17]) Pesachim 7β. Es war dies eine Bestimmung für die Bewohner Bagas, aber galt bald für alle, siehe weiter. [18]) Jalkut 1 § 32. [19]) Das. § 945. הוה מפקר לספריא באילן יומיא דיהון מפטרין טליא בארבע שעין. [20]) Nedarim 37β.

Kinder wurden hierzu von den Eltern angehalten. Man erzählt: „Ein Gelehrter band eilig sein Tuch um den Kopf und führte seinen Sohn zur Schule. Da begegnete ihm sein Freund. „Warum so eilig?" rief ihm dieser zu. Er antwortete: „Die Pflicht, das Kind in die Schule zu führen, geht jeder andern Sorge vor." Von einem andern Gelehrten wird berichtet, daß er des Morgens nicht eher frühstückte, bis er sein Kind in die Schule gebracht hatte. Ein dritter hatte zur Gewohnheit, erst die Schulaufgaben des vorhergehenden Tages mit seinem Sohne zu wiederholen und etwas Neues denselben hinzuzufügen.[1]) Ueber die Schulzucht und die Schulstrafen haben wir die Notizen, die auf pünktliche Aufrechterhalung der bestimmten Schulzeit dringen. Ein Kind, das drei Tage von der Schule weggeblieben war, wurde zur strengen Verantwortlichkeit gezogen.[2]) Der Lehrer soll auch den Schein einer Parteilichkeit meiden.[3]) Er darf, um an Achtung bei seinen Schülern nicht zu verlieren, vor denselben weder scherzen, noch essen oder trinken u. a. m.[4]); soll die Rangordnung seiner Schüler erhalten und den Fleißigern und Weisern auszeichnen.[5]) Beim Eintritt des Lehrers darf der Schüler den Lehrer nicht mit Fragen überhäufen,[6]) fremde Fragen, die zum Unterricht nicht gehören, nicht an ihn richten u. a. m.[7]) Dem Schüler wurden Aufgaben nach Hause gegeben u. a. m.[8]) In Betreff der Anwendung von Strafen auf Vergehungen und Unaufmerksamkeit unterschied man die kleinern und jüngern von den ältern und größern Schülern. Erstere sollen bei verdienten leiblichen Strafen mit einem Riemen geschlagen werden.[9]) Fährt der Schüler in seinem Ungehorsam fort, so entferne man ihn nicht, sondern lasse ihn bei den andern Mitschülern weiter, vielleicht wird er durch sie zum Wetteifer angeregt.[10]) Auch durch Belohnung versuchte man kleine Kinder für Fleiß und Aufmerksamkeit in der Schule zu gewinnen. So wird von Rabba erzählt, daß er in seiner Schule Süßigkeiten, als z. B. Honig, für die kleinen Kinder bereit hielt.[11]) In der Schule soll die Gleichheit der Schüler beachtet werden, die Kinder der Reichen sind denen der Armen gleich.[12]) Mehreres siehe: „Schüler," „Lehrer," „Erziehung" und „Unterricht," „Kinder und Eltern."

Schüler, תלמיד. Als Ergänzung der Artikel „Erziehung," „Lehrer," „Schule," „Kinder und Eltern," „Unterricht," „Unterrichtsgegenstände" geben wir hier die talmudischen Lehren, die sich auf den Schüler beziehen. I. Seine Würdigung. Die Beziehungen des Schülers zu seinem Lehrer waren innig und wurden denen des Vaters zu seinem Kinde gleich gehalten. Der Lehrer hieß dem Schüler gegenüber „Vater" und dieser „Sohn." „Die Kinder, die dir Gott gegeben" (Jesaia 8. 18), lautete der Prophetenruf an Jesaia. Aber der Prophet Jesaia hatte ja keine Kinder! Das waren seine Jünger, die er so liebte wie seine Kinder."[13]) Ferner: „Und schärfe sie deinen Kindern ein" (5 M. 5. 7), deinen Kindern, das sind die Schüler, denn es heißt: „Kinder seid ihr des Ewigen eures Gottes" (5 M. 14. 1). Wie die Schüler „Kinder" genannt wurden, so hieß der Lehrer „Vater"; denn so schrie der Prophet Elisa dem scheidenden Propheten Elia nach: „Mein Vater, mein Vater!"[14]) Diesem gesellt sich ein dritter Lehrspruch: „Es sei dir die Ehre deines Schülers so lieb wie die deinige."[15]) Diese Lehren bildeten die Prinzipien eines großen Theils der talmudischen Pädagogik, über den wir in den Artikeln „Erziehung", „Lehrer" und „Unterricht" nachzulesen bitten. II. Die Verschiedenheit der geistigen Anlagen und Fertigkeiten. Die Kenntnißnahme von der Verschiedenheit der Befähigung der Schüler ist die Hauptbedingung einer richtigen Schuldisziplin; sie bildet die Grundlage für die Beurtheilung der Leistungsfähigkeit der-

---

1) Kidduschin 30 α. 2) Kethuboth 111 β. 3) Taanith 24 α. 4) Jore dea 145. 11. 5) Berachoth 48 α ist die Lehre, aufzustehen vor dem weisen Jüngling; Baba bathra 21 α führte derselbe einen besonderen Ehrennamen ריש דוכנא, der Erste der Bank, Primus. 6) Sabbath 3 α. 7) Das. 3 β. 8) Nach Kidduschin 30 α. Was dort von R. Chia b. Abba erzählt wird, vergleiche das. Raschi. 9) Baba bathra 21 α eine Anordnung von Rabh an R. Samuel b. S. 10) Das. וסופו לחת לב. 11) Taanith 24 α. 12) Das. 13) Midr. rabba 3 M. Absch. 11. 14) Sifre zu 5. M. 5. 11; 11. 19. 15) Aboth 4. 12.

70

selben. Es werden uns hier mehrere Angaben darüber mitgetheilt. a. „Vier Eigenschaften bemerken wir bei den Schülern vor ihren Lehrern: die des Schwammes, des Trichters, der Seihe und der Schwinge. Der Schwamm saugt Alles auf; der Trichter nimmt Alles auf, aber läßt auch Alles wieder hinaus; die Seihe läßt den Wein durch und behält die Hefe zurück und die Schwinge entfernt das grobe Mehl und behält das feine."[1]) b. „Vier Gestalten begegnen uns bei den Schülern: Einige fassen leicht und verlieren leicht, hier wiegt der Schaden den Gewinn auf; die Andern begreifen schwer und vergessen schwer, da ist der Schaden durch den Gewinn ersetzt; die Dritten lernen leicht und vergessen schwer, die haben einen guten Theil und die Vierten nehmen schwer auf, aber verlieren schnell, das ist eine böse Anlage."[2]) c. Es zählte R. Jochanan b. S. das Lob seiner Schüler in Folgenden auf: R. Elieser ist eine wol vertünchte Zisterne, die keinen Tropfen Wasser verliert; R. Josua b. Ch., Heil dem Vater, der ihn gezeugt; R. Jose ist ein Frommer, R. Simon ein Gottesfürchtiger und Elasar b. Aruch gleicht einem immer frisch sprudelnden Wasserquell."[3]) d. R. Jssa b. Jehuda giebt folgende Klassifikation der Jünger nach ihren Geistesanlagen an. R. Mair ist ein Weiser und ein Schreiber; R. Tarfon gleicht einem Nußhaufen, bei Berührung des Einen wird das Andere in ihm mit in Bewegung gesetzt; R. Jsmael gleicht einem Laden voll mit Vorräthen; R. Akiba einem wohlgeordneten Schatz; R. Jochanan einer wandernden Bude, wo ohne logische Anordnung nichts aufgenommen wird; R. Eliesar b. Asaria einem Gewürzbehälter; er nimmt wenig, aber wohl durchdacht auf; R. Elieser einem reinen Maaß; R Jose sieht bei Allen auf den Grund; R. Simon ist einem Müller ähnlich, der wenig, aber das beste Getreide mahlt und die Kleie wegwirft."[4]) Wir haben hier in den ersten zwei Aussprüchen die Theorien und in den letzten zwei die lebendigen Beispiele derselben. III. **Bedingungen zum Erwerb von Kenntnissen.** Sind auch die Anlagen verschieden, so dürfen dieselben weder die Einen Stolz erheben, noch die Andern vom Erwerb der Kenntnisse abschrecken. Gegen Erstere sind die Lehren: „So du viel gelernt, thue dir darauf nichts zu gut, denn hierzu bist du erschaffen."[5]) „Mache sie (die Lehre) nicht zur Krone, um mit ihr zu stolziren, auch nicht zur Grabscheide, um mit ihr zu graben."[6]) Ferner: „Ein wohlwollendes Auge, ein demüthiger Geist und eine anspruchslose Seele sind die Eigenschaften der Jünger Abrahams."[7]) Dagegen wird in Bezug auf die Zweiten gelehrt, daß es keinem Menschen an Fähigkeiten gebricht, um sich nicht Kenntnisse aneignen zu können. Fester Wille und die opferfreudige Hingebung ersetzen die bevorzugten Geistesanlagen. „Elia, der Prophet, heißt es in einer Sage, begegnete auf seinen Reisen einem Mann, der ihn bespöttelte. Er drehte sich nm und rief diesem zu: „Was wirst du einst vor Gott sagen, daß du keine Thora gelernt?" „Da werde ich antworten, entgegnete er: „Man hätte mir Verstand und Herz hierzu geben sollen." „Welches Gewerbe betreibst du?" wiederholte Jener. „Jch werfe Netze aus und jage nach Vögeln und Fischen." „Ha, Verstand hast du zur Anfertigung von Netzen und zum Fangen der Vögel und Fische, solltest du keinen haben zum Thorastudium?"[8]) Die Lehren, welche dem Minderbegabten rathend helfen wollen, lauten: „Nicht der sich Schämende lernt und nicht der Zornsüchtige lehre"[9]) Ferner: „Schaffe dir einen Lehrer an, erwirb dir einen Genossen und beurtheile jeden Menschen nach der Seite der Unschuld."[10]) „Die Thora wird oft mit Wasser verglichen (Jesaia 55. 1), als Lehre: „Wie der Mensch sich nicht schämt, Wasser zu fordern, so schäme man sich nicht Belehrung auch bei Geringern zu suchen."[11]) Oder: „Wie das Wasser von der Höhe nach dem Niedrigen strömt, so fließt die Thora nur dem zu, der bescheiden ist."[12]) Weßhalb sind Wasser, Milch und Wein Sinnbilder für

---

[1]) Das. 5. 18. [2]) Das. 5. 15. Vergl. hierzu die schöne Erklärung in Aboth de R. Nathan Absch. 40. [3]) Das. 2. 8. [4]) Gittin 67 *a*. [5]) Aboth 2. 17. [6]) Das. 4. 9. [7]) Das. 5. 19. [8]) Tanchuma zu וילך am Ende. [9]) Aboth 2. 5. [10]) Das. [11]) Tanchuma zu ויקהל heißt es נמשלה תורה למים כשם שאין אדם מתבייש לומר לחבירו השקני מים כך לא יתבייש לומר לקטן ממנו למדני תורה. [12]) Taanith 7 *a*.

die Thora? Der Lehre wegen, wie diese Getränke am besten in Gefäßen, gering an Werth, aufbewahrt werden, so bleibt die Thora nur bei dem, der sich klein dünkt?"[1]) Ferner: „Die Lehre ist nicht im Himmel, nicht jenseits des Meeres; d. h. du findest sie weder bei dem, der stolz sein Haupt gegen den Himmel erhebt, noch bei dem, dessen Sinn weit wie das Meer ist, ebenso nicht bei den Hochmüthigen, Kaufleuten und Krämern."[2]) Es werden für den Schüler auch die Lehren von den unerläßlichen Bedingungen seines Studiums angegeben. 1. Fleiß. „Nicht auf dir liegt die Arbeit zu vollenden, aber du bist nicht frei, sie von dir zu weisen."[3]) „Sprich nicht, wenn ich Zeit habe, werde ich lernen, vielleicht hast du sie nie."[4]) „Nach der Mühe ist der Lohn."[5]) Sagt man: „Ich habe mich abgemüht und nichts gefunden, glaube nicht; ich habe mich nicht abgemüht und gefunden, glaube ebenfalls nicht; aber sagt man: ich habe mich abgemüht und gefunden, so glaube!"[6]) 2. Entsagung. „Das ist die Weise der Lehre: Brod mit Salz genieße, Wasser nach Maaß trinke, auf der Erde schlafe, ein Leben mit Noth führe. Thust du das, dann Heil dir."[7]) 3. Aufsuchen einer Lehrstätte. „Begieb dich nach einem Orte, wo die Lehre gepflegt wird, und rede dir nicht ein, daß sie zu dir kommen werde, deine Genossen werden sie für dich erhalten und stütze dich nicht auf deine Einsicht."[8]) „Dein Haus werde eine Sammelstätte der Weisen, lasse dich bestäuben von dem Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Worte."[9]) IV. Lebensführung und Betragen. Das erste Erforderniß ist Religion. „Wehe dem, der sich mit der Thora beschäftigt und ohne Gottesfurcht ist!"[10]) „Wo die Gottesfurcht der Weisheit vorangeht, bleibt die Weisheit, aber wo die Weisheit der Gottesfurcht voranzieht, bleibt die Weisheit nicht."[11]) Das zweite: die Aufrichtigkeit. Der Weisheitsjünger, dessen Aeußeres nicht dem Innern entspricht; im Herzen anders denkt uud mit dem Mund anders redet —, ist kein Weisheitsjünger."[12]) Das dritte: die sittliche Führung. Wir zitiren darüber die Mahnung des Lehrers Abaji im vierten Jahrhundert n. „Es heißt: Liebe den Ewigen, deinen Gott," d. h. daß der Name Gottes durch dich geliebt werde. Man lerne, eigne sich Kenntnisse an, gehe mit Weisen um, aber sein Thun und Lassen mit den Leuten sei rechtschaffen und seine Rede sanft, damit die Leute sagen: „Heil ihm, daß er die Lehre studirt; Heil seiner Mutter, sie ließ ihn in der Lehre unterrichten; Heil dem Lehrer, der ihm die Lehre beigebracht hat; wehe den Leuten, die keine Thora gelernt. Sehet her, dieser da, er hat Thora gelernt, wie schön sind seine Wege, wie vollendet seine Werke, von dem heißt es: „Mein Knecht bist du, dessen ich mich rühme (Jesaia 49. 3). Aber wer gelernt, Umgang mit Weisen gepflegt, aber in seinem Verkehr mit Menschen unredlich ist, keine sanfte Rede mit ihnen führt, da sprechen sie von ihm: „Wehe, der hat Thora gelernt . . . . wie verderbt sind seine Werke, wie häßlich seine Wege, von dem heißt es: „Ein Volk Gottes ist es und sein Land hat es verlassen (Ezechiel 36. 20)."[13]) Ueber das Betragen des Schülers gegen den Lehrer siehe: „Lehrer."

Seelenfeier, Seelengedächtnißfeier, הזכרת נשמות. Name des Theiles der synagogalen Liturgie, welcher der Erinnerung an die Verstorbenen und dem Gebete für deren Seelenheil gewidmet ist. Diese Feier findet viermal des Jahres statt, an dem letzten Tage des Pesach-, Schebuoth- und Succothfestes, sowie am Versöhnungstage und soll nächst dem Gebet für das Seelenheil der Dahingeschiedenen die Gedanken über Tod und Vergänglichkeit wecken, den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, die göttliche Vergeltung und jenseitige Seeligkeit befestigen und zu den Werken dar Tugend und Gottesfurcht aufmuntern. So nur gestaltet sich diese Andacht als kein Kultus der Todten, sondern als der der Lebenden und entspricht ganz dem Geiste des Judenthums, der jede Todtenverehrung entschieden zurückweist. Es deutet dies schon der Name „Seelengedächtnißfeier" an, der nicht mit „Todtenfeier" identisch ist und mit ihm nicht verwechselt werden darf. Die Liturgie der ältern Zeit, des alten Synagogenritus, besteht in dem kurzen Gebet: יזכור, das von jedem Anwesenden

[1]) Das. [2]) Erubin 58α. [3]) Aboth 2. 4. [4]) Das. 18. [5]) Das. 12. [6]) Megilla 6β. [7]) Aboth 6. 4. [8]) Das. 4. 14. [9]) Das. 1. 4. [10]) Aboth de R. Nathan II. [11]) Aboth 3. 9. [12]) Joma 72β. [13]) Joma 86β.

einzeln gesprochen wird, und dem Gebet אל מלא רחמים, das der Vorbeter laut für die Seelen der Verstorbenen verrichtet, in welchem derselbe, wenn es verlangt wird, für eine milde Spende die Namen der Verstorbenen einzeln nennt. In den größern Gemeinden hat man ein Buch, Kunteros, in dem die Namen verstorbener, verdienstvoller Männer, als z. B. Märtyrer, Rabbiner, Vorsteher und Leute, die zu edlen Stiftungen gespendet haben, verzeichnet sind, die man in der Seelenfeier nennt. Den Schluß bildet das Gebet אב הרחמים, „Barmherziger Vater", für die Märtyrer. In neuester Zeit hat man diesem gottesdienstlichen Akte besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Der Tag der Seelengedächtnißfeier zieht die Gemüther ganz besonders nach dem Gotteshause, und so finden wir an demselben Andächtige aller Klassen in der Synagoge, auch die, welche eine Andachtsstätte seltener aufsuchen. Man sah sich daher veranlaßt, diesen Theil des Gottesdienstes, der die Seelengedächtnißfeier in sich schließt, besonders zu heben. So erhielt er die gegenwärtige, mehr entsprechende Gestalt. Die Einleitung bilden mehrere Bibelverse aus den Psalmen und dem Buche Hiob über Tod, Vergänglichkeit und Unsterblichkeit; die Zusammenstellung ist aus Ps. 103, 15—17 „Mensch, wie Gras sind seine Tage . . ."; Ps. 144. 3. 4 „Herr, was ist der Mensch, daß du sein gedenkst;" Ps. 90. 6 „Am Morgen blüht er"; Hiob 30. 23 „Wol weiß ich;" das. 23. 4 „Doch Gottes Geist"; Koheleth 12. 7 „Es kehrt der Staub zur Erde"; Ps. 23. 4 „Wenn ich auch walle im Thale der Todesschatten"; Ps. 17. 15 „Ich in Tugend." Darauf hält der Prediger einen diesem inhaltlich sich anschließenden Vortrag. Diesem folgt der eigentliche Akt des Seelengedächtnisses. a. Die stille Andacht; es betet Jeder das übliche alte יזכור, „Gott wolle gedenken," mit einem deutschen Gebete. b. Im Chor wird das aus Bibelversen zusammengestellte Gebetsstück מה רב טובך, „Wie groß ist deine Güte," gesungen. Der Vorbeter trägt das Seelengebet מנוחה נכונה, „Seelige Ruhe" vor und nennt die Namen der Verstorbenen in der Gemeinde nach einem ihm hierzu übergebenen Verzeichniß. c. Die Gemeinde erhebt sich, und der Vorbeter spricht die Mischnalektion כל ישראל, „Ganz Israel", mit den ihm sich anschließenden Bibelversen. d. Es betet der Vorbeter laut und die Leidtragenden still das Kaddischgebet in seiner längern Form mit dem על ישראל ועל צדקיא „Ueber Israel und die Gerechten und über jeden, der von dannen geschieden." Fragen wir nach dem Ursprunge und der Geschichte dieser Feier, so können wir nicht anders, als dieselbe für eine nachtalmudische bezeichnen, die in Italien schon im siebenten Jahrhundert und in Griechenland im achten Jahrhundert üblich war,[1]) aber in Deutschland erst in den für die Juden so sehr verhängnißvollen Zeiten der Kreuzzüge aufgekommen ist und zwar erst nur für die Märtyrer, für die damals zu Tausenden für ihren Glauben muthig in den Tod Gegangenen, was deutlich aus dem alten Gebete: „Vater, barmherziger!" אב הרחמים, hervorgeht. Doch lassen sich Anhaltspunkte für diese Feier, als deren Grundlage, schon in dem Schriftthume der talmudischen und sogar der vortalmudischen Zeit auffinden. Im zweiten Buche der Makkabäer K. 12. 38—46 wird erzählt, daß Judas Makkabäer nach der siegreichen Schlacht gegen den syrischen Feldherrn Georgias 2000 Drachmen Silber nach Jerusalem zum Sühnopfer für die Gefallenen schickte. Der Berichterstatter lobt diese Handlung mit folgenden Worten: „Weil er aber glaubte, daß die, so sie im rechten Glauben sterben, Freude und Seeligkeit zu haben hoffen, ist dies eine gute und heilige Meinung gewesen. Darum hat er auch für diese Todten gebetet, daß ihnen die Sünden vergeben würden." Es geht aus diesem Zitat hervor, daß damals schon die Meinung verbreitet war, die Lebenden können durch Spenden und Gebet für das Seelenheil der Verstorbenen wirken. Denselben Gedanken spricht die talmudische Schrift Sifre zu 5 M. 21. 9 aus. „Versöhne dein Volk Israel," das sind die Lebenden; „die du erlöst hast," das sind die Todten; eine Lehre, daß auch die Todten der Versöhnung, Sündenvergebung, bedürfen."[2]) Auch die babylonische Gemara Horajoth S. 6 a entnimmt aus 5 M.

[1]) Nach dem Auszuge im Tanchuma zu Haasinu aus der Pesikta, die um diese Zeit entstanden ist. Siehe weiter. [2]) Das. כפר לעמך אלו החיים אשר פדית אלו המתים מלמד שהמתים צריכים כפרה. Aehnlich in Bezug auf

21. 9, daß die Todten durch Opfer gesühnt werden können. Die in Esra 8. 35 genannten zwölf Sündenopfer, welche die mit Esra aus Babylon zurückgekehrten Juden darbrachten, sollten die Sünden des Götzendienstes zu Zidkias Zeiten sühnen, obwohl die betreffende Generation längst gestorben war.[1]) Von den Midraschim nennen wir den Tanchuma, der, ähnlich der zitirten Stelle aus Sifre, aus den genannten Schriftworten: „Die du erlöset hast," das sind die Todten" folgert, daß die Lebenden die Todten von ihren Sünden erlösen können, dem hinzugefügt wird, daher die Sitte, am Versöhnungstage der Todten zu gedenken und für sie zu spenden."[2]) Nach diesem Berichte war die Seelengedächtnißfeier nur am Versöhnungstage. Aber schon R. Elasar aus Worms, dessen Frau und Kinder 1214 von Kreuzfahrern erschlagen wurden, wundert sich in seinem Hauptwerke Rokeach N. 217, daß man nicht an allen Festtagen eine Spende zur Sühne für die Hingeschiedenen gelobe. Der Jalamdenu geht weiter und spricht von Seelengedächtnissen an jedem Sabbat. Ebenso mahnt der im 12. Jahrhundert zu Nürnberg lebende Mordechai in seiner Schrift Mordechai zu Joma N. 727 zu Gebet und Spenden für die Verstorbenen, da das Gebet an die Stelle des Opfers getreten.[3]) Im Kodex Schulchan Aruch wird der Seelengedächtnißfeier nur sehr kurzweg in Theil I. Orach chaim c. 621 gedacht. „Es sei üblich, am Versöhnungstage fromme Spenden für Dahingeschiedene zu geloben, wozu Isserlein bemerkt, daß man eine Seelengedächtnißfeier abhalte, da die Sühne des Versöhnungstages auch für die Verstorbenen sei. Mehreres siehe: „Tod," „Seele," „Unsterblichkeit der Seele," „Gebet," „Almosen."

Segen, ברכה, **Segnen**, ברך. Segen und Segnen drücken das Wohlwollen gegen Andere aus und bilden den Gegensatz von „Fluch" und „Fluchen"; sie bezeichnen das Anwünschen des Guten und Heilsamen, des Glückes und des Wohlergehens, gewöhnlich mit dem Aufblick zu Gott, dem Allvermögenden und Alliebenden, der allein unsere Wünsche zu erfüllen vermag. Solche feierliche Beglückwünschungen fanden statt bei besondern Veranlassungen, als z. B. beim Abschiede[4]) und Entlassen des Volkes,[5]) bei der Geburt eines Kindes,[6]) bei dessen Verheirathung[7]) u. a. m. Der Vater oder Lehrer segnete vor seinem Tode,[8]) der König oder der Priester am Schluß der Einweihung eines Gotteshauses,[9]) am Ende des Gottesdienstes[10]) u. a. m. So segnete Bethuel seine Tochter Rebekka bei ihrem Scheiden aus dem Vaterhause[11]); David, als er nach der Weihe des Heiligthums das Volk entließ[12]); Salomo nach der Einweihung des Tempels[13]) u. a. m. Vor seinem Tode ermahnten und segneten Noa, Abraham, Isaak und Jakob seine Söhne; Mose, Josua und Samuel die Israeliten. Feierlich war im Tempel der Priestersegen (s. d. A.) an das Volk. Auch als Begrüßungsformel war der Segen üblich beim Kommen,[14]) Begegnen[15]) und Weggehen.[16]) Hoch wurde der Segen geschätzt von frommen Männern, den Eltern, den Lehrern, Priestern und Propheten. Die biblischen Mahnungen über die Ertheilung des Segens sind: „Wer seinen Nächsten mit lauter Stimme segnet, gilt einem Fluche gleich"[17]); „Mögen sie fluchen, aber du segne"[18]); „Ein wohlwollendes Auge wird gesegnet"[19]); „Der Segen Gottes macht reich"[20]); „Der Mann reiner Hände und lautern Herzens empfängt den Segen von dem Ewigen"[21]) u. a. m. Aus dem Talmud gehören hierher die Mahnungen: „Nie erscheine dir der Segen eines Idioten gering in deinen Augen"[22]); „Der Segen ist nur bei Gegenständen, die nicht gemessen und die das Auge noch nicht gesehen"[23]); „Der Priester, welcher segnet, wird gesegnet"[24]); „Besser der Fluch eines

---

[1]) Horajoth 6α. [2]) Tanchuma zu Haasinu לכך אנו נוהגים להזכיר המתים ביום הכפורים ולפסוק עליהם צדקה. [3]) Beth Joseph zu Orach chaim 621. [4]) Siehe: „Abschied" in dieser Abtheilung. [5]) Siehe: „David" und „Salomo". [6]) Siehe: „Geburt." [7]) 1 M. 1. 28; 5. 2. [8]) 1 M. 27. 4. 7. [9]) Siehe: „Tempel" und „Stiftszelt". [10]) 4. M. 6. 23. [11]) Siehe: „Rebekka". [12]) Siehe: „David." [13]) Siehe: „Salomo". [14]) 2 S. 6. 18. [15]) Das. 8. 10. [16]) Siehe: „Abschied". [17]) Spr. Sal. 27. 14. [18]) Ps. 109. 28. [19]) Spr. Sal. 22. 9. [20]) Das. 10. 22. [21]) Ps. 25. 5. [22]) Berachoth 7. לעולם אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך; Megilla 15α dasselbe. [23]) Taanith 8. אין הברכה מצויה אלא בדבר שסמוי מן העין. Mehreres in Baba mezia 46α. [24]) Sote 38β. כהן המברך מתברך.

Freundes als der Segen eines Feindes; besser war für Israel der Fluch eines Ahia aus Silo (s. d. A.) als der Segen Bileams (s. d. A.)"[1]) Mehreres siehe: „Priestersegen" und „Abschied."

Selbstmord, Selbstmörder, מאבד עצמו לדעת. I. Name, Bezeichnung und Bedeutung. Einen Namen für „Selbstmord" und „Selbstmörder" findet man in der Bibel nicht, ein Beweis, daß der Selbstmord bei den Israeliten kein Heim gefunden. Die vierundzwanzig Bücher der heiligen Schrift, welche die Geschichte eines Zeitraumes von tausend Jahren umfassen, kennen nur vier Selbstmorde, der des Saul[2]) und seines Waffenträgers,[3]) des Ahitophel[4]) und des Simri.[5]) Der dem Volke verkündete Gottesglaube mit seinen sittlichen Ideen und Mahnrufen zum Gottvertrauen[6]) ließen den Selbstmord nicht aufkommen, sodaß derselbe zu den äußerst seltensten Vorkommnissen gehörte, ein rühmlicher Gegensatz zu den Selbstmordsfällen bei den andern Völkern, den Indern, Aegyptern, Griechen und Römern. Erst im zweiten Staatsleben und nachher, als die Juden in stärkerer Berührung mit den andern Völkern kamen, war bei ihnen unter andern eingeschlichenen Lastern auch der Selbstmord nicht mehr selten. Der Einfluß fremder Sitten und Lebensanschauungen mag hierzu viel beigetragen haben; andererseits betrachtete man in den Jahren der jüdischen Kriege und Aufstände, der Religionsverfolgung und der Zerstreuung der Juden den Selbstmord als Mittel, um mancher Schande und der ihnen zugedachten sittlichen Entehrung zu entkommen.[7]) Das talmudische Schriftthum ist es daher erst, das für Selbstmord und Selbstmörder Namen und Bestimmungen hat und von Selbstmord nach den verschiedenen Motiven und Gestalten spricht. Die hebräische Bezeichnung für „Selbstmord," „Selbstmörder" ist in umschriebener Form und lautet: „Die bewußte und absichtliche Selbstvernichtung, איבוד עצמו לדעת" und die für Selbstmörder: „der absichtliche und bewußte Selbstvernichter, מאבד עצמו לדעת, meabad azmo ledaath, der bewußt und absichtlich sich selbst vernichtet hat." Diese Bezeichnung giebt zugleich den Begriff des Selbstmordes an. „Selbstmord" ist die mit Absicht und Bewußtsein an sich selbst vollzogene Selbstvernichtung und „Selbstmörder" ist derjenige, der bewußt und absichtlich an sein eigenes Leben Hand angelegt, sich selbst getödtet. „Der Selbstmörder, bestimmt der Talmud,[8]) ist derjenige nicht, der die Spitze eines Baumes oder Daches bestieg, von derselben herabfiel und starb, sondern der, welcher ausdrücklich erklärte: „Ich besteige einen Baum oder ein Dach, um mich von demselben herabzustürzen und zu tödten, und den man gesehen auf den Baum oder das Dach steigen und sich von da herunterwerfen und sich tödten. Dagegen halten wir denjenigen, den wir erwürgt, an einem Baume hängend, erschlagen oder auf sein Schwert gestürzt u. s. w. finden, nicht als einen mit Bewußtsein und Absicht sich selbst Getödteten." Diese Bezeichnung des Selbstmordes erhielt später die gesetzliche Sanktion. Im Gesetzescodex Joredea 345 heißt es darüber: „Als Selbstmörder gilt nur der, welcher sagt, er wolle sich auf diese oder jene Weise tödten, und den wir gesehen im Zorne oder Schmerz diese gegen sich ausgesprochene That ausüben." Ausgeschlossen hiervon ist der Selbstmord des Unzurechnungsfähigen als des Wahnsinnigen, Unmündigen (d. h. vor beendetem 13. Jahre), des Trunkenen, des Gemüthskranken; ferner des im Kriege sich Befindenden nach dem unglücklichen Ausgang eines Kampfes, wo ihm der Tod durch Feindeshand bevorsteht u. a. m.[9]) So wird in der Bibel der Selbstmord Sauls und seines Waffenträgers,[10]) ebenso des Simri[11]) und des Ahitophel[12]) ohne Tadel genannt, weil derselbe aus Furcht, vom Feinde getödtet zu werden, geschah. Auch an Beispielen zu Obigen fehlt es nicht. In Lydda (s. d. A.) entfloh der Sohn eines Georgias aus der Schule. Der Vater traf ihn und drohte mit Strafen. Der Knabe ängstigte sich vor den Strafen und tödtete sich mittelst eines Kleidungs-

[1]) Taanith 20α. [2]) 1 S. 31. 4. [3]) Das. V. 5. [4]) 2 S. 17. 23. [5]) 1 K. 16. 18. [6]) Vergl. Ps. 18. 5—7; 91. 3—9; Ps. 118 und 116; Joma 2. 4—10. [7]) Siehe weiter. [8]) Semachoth Absch. 2. [9]) Siehe weiter in Theil II dieses Artikels. [10]) S. d. A. [11]) S. d. A. [12]) S. d. A.

stückes. Die Sache kam vor R. Tarphon (s. d. A.) zur Entscheidung. Da erklärte er, den Knaben nicht zu den Selbstmördern zu zählen.[1]) Ein anderer Fall ereignete sich in Bne Berak (s. d. A.). Ein Kind zerbrach einen Krug am Sabbat; der Vater sah ihn an nnd drohte. Das Kind entfloh, stürzte sich in eine Zisterne und tödtete sich so selbst. R. Akiba wurde über diese Selbsttödtung des Kindes gefragt und antwortete ebenfalls, dieselbe gehöre nicht in die Kategorie des Selbstmordes und befahl, ihm nichts von der gewöhnlichen Leichenbestattungsweise zu entziehen.[2]) II. **Verbot, Wichtigkeit, strenge Beobachtung, Nothfälle und Ausnahmen.** Das Verbot des Selbstmordes ist in dem Verbote des Mordes mit angegeben. 1 M. 9. 5 heißt es: „Jedoch euer Blut eurer Personen fordere ich, von der Hand alles Lebenden werde ich es fordern." In dem ersten Theile dieses Verses soll das Verbot des Selbstmordes mit enthalten sein.[3]) Auch der allgemein lautende Ausspruch der Zehngebote: „Du sollst nicht morden" schließt ebenfalls den Selbstmord in sich.[4]) Man versteht darunter jede Art des Selbstmordes, den unmittelbaren, sowie den mittelbaren. Es riefen die Jünger ihrem zum Feuertode verurtheilten Lehrer R. Chanina b. Teradjon (s. d. A.) zu: „Oeffne deinen Mund, damit die Flammen in dich eindringen und dich früher tödten!" Da entgegnete dieser, sie belehrend: „Gott allein kann mir das Leben nehmen, ich selbst darf mich nicht tödten!"[5]) Andere deuten die Worte 5 M. 4. 9: „Nur hüte dich und hüte dein Leben"; ferner das. V. 15: „Und bewahret gar sehr euer Leben" als Gebot zur Erhaltung des Lebens und zugleich als Verbot, sich einer Lebensgefahr auszusetzen[6]) und Gegenstände zu dulden, die dem Menschen gefährlich werden können.[7]) Nicht unbeachtet dürfen wir als hierher gehörig die Stellen in Hiob 7. 15 lassen, wo Hiob klagt: „schon dachte ich an Erwürgen, an den Tod von eigenen Händen, doch ich verabscheute es"; ferner daselbst 2. 9. 10, wo die Frau ihm zuruft: „Lästere Gott und stirb," aber er ihr entgegnet: „Du sprichst wie eine der Verworfenen." Welche Wichtigkeit man diesem Verbote zuschrieb uud wie sehr frevelhaft man den Selbstmord hielt, darüber lassen wir einige Stellen aus Josephus jüdische Kriege III. 8. 5 folgen, aus seiner Rede gegen den Selbstmord, die er angeblich in der Höhle an die ihm gefolgten Krieger gehalten hat. „Warum eilen wir so sehr unser eigenes Blut zu vergießen, liebe Freunde? Warum wollen wir das innigste Band gewaltsam zerreißen, das Band zwischen Leib und Seele?" „Ist doch der Selbstmord überall, in der ganzen Natur, allem, was da lebt, fremd und ein Frevel gegen Gott, unsern Schöpfer! Es giebt kein Thier, das absichtlich sich selbst tödtet . . . Und Gott würde nicht zürnen, meinet ihr, wenn der Mensch übermüthig das Geschenk von ihm verwirft? Von ihm haben wir unser Dasein, ihm wollen wir auch die Vernichtung desselben überlassen. Wenn Jemand, was ein Mensch ihm anvertraut hat, verdirbt oder schlecht verwaltet, so gilt er für einen treulosen und schlechten Menschen. Wenn aber ein Mensch das Pfand des Himmels aus dem Leibe gewaltsam entfernt, der sollte dem rächenden Arme Gottes entgehen? Flüchtige Sklaven zu bestrafen, hält man für recht, auch wenn sie schlimme Herren verlassen haben. Und wir dächten keinen Frevel zu begehen, wenn wir dem besten Herrn, Gott, entlaufen? Die Seelen derer hingegen, deren Hände gegen sie selbst gewüthet, nimmt die finstere Unterwelt auf, und Gott der Vater wird an ihren Nachkommen den Frevel gegen Leib und Seele heimsuchen. Darum haßt Gott den Selbstmord und der weiseste Gesetzgeber straft ihn. Es ist ja Gesetz bei uns, die Leichname der Selbstmörder bis zu Sonnenuntergang unbeerdigt hinzuwerfen, während wir selbst die der Feinde bestatten müssen." Mehreres des hier Vorgebrachten findet sich auch im talmudischen Schriftthume. So der Satz: „Wer einen Selbstmord begeht, hat

---

[1]) Semachoth Absch. 2. 4. [2]) Das. Absch. 2. 5. [3]) Midr. rabba 1 M. Absch. 34. ואך את דמכם להביא החונק את עצמו. Vergl. Maimonides h. Rozeuch 2. 5, auch Baba kama S. 34, wo aus diesem Vers das Verbot gegen Selbstverstümmelung hergeleitet wird. [4]) Nach Saalschütz, Mos. Recht S. 549. [5]) Aboda sara 18 α. [6]) Berachoth 32 β. [7]) Maimonides h. rozeach 11. 4. Siehe: „Leben" und „Gefahr".

keinen Theil in der zukünftigen Welt"; ferner: „Lasse nicht die Zusicherung deines (sinnlichen) Triebes gelten, das Grab sei die Zuflucht für dich (d. h. der Selbstmord erlöst dich), denn nicht nach deinem Willen (sondern nach einer höheren Weisung) wurdest du geschaffen; nicht nach deinem Willen wurdest du geboren; nicht nach deinem Willen lebst du; nicht nach deinem Willen stirbst du, um einst Rechenschaft abzulegen vor dem König aller Könige, gelobt sei er."[1]) III. Nothfälle und Ausnahmen. So sehr der Selbstmord als frevelhaft galt und verabscheut wurde, so gab es doch immer Fälle, wo derselbe geboten schien und als solcher auch von den Gesetzeslehrern gestattet, ja sogar befohlen wurde. Derselbe Gesetzeslehrer (R. Jochanan), der aus 1 M. 9. 4 das Verbot des Selbstmordes herleitet, will den Selbstmord für Nothfälle als erlaubt und geboten halten, als z. B. im Kriege für die Anführer, denen nach einem unglücklichen Ausgang des Kampfes der Tod durch Feindeshand bevorsteht; ebenso für jeden Israeliten in den Fällen, wo er zum Götzendienste, zur Unzucht und zur Vollziehung eines Mordes gezwungen werden sollte. „Glaubst du, lehrte er, daß das Verbot des Selbstmordes sich auch auf Nothfälle als auf den Selbstmord Sauls und auf den Märtyrertod eines Hananja, Mischael und Asaria erstrecke? Darum hat obige Schriftstelle den Ausdruck: „Jedoch," womit sie solche Nothfälle ausschließt, als nicht in diesem Verbote mitbegriffen."[2]) So erzählt das 2. Buch der Makkabäer 14. 37—56 von dem jüdischen Aeltesten Rhazis zu Jerusalem, der, um nicht in die Hände seiner heidnischen Verfolger, die Nikanor gegen ihn aussandte, zu fallen, sich selbst den Tod gab. Auf gleiche Weise erzählt es von dem Märtyrertod der Mutter mit den sieben Kindern, den sie sich zugezogen hatten, weil sie standhaft die ihnen aufgedrängte Götzenverehrung von sich wiesen.[3]) So sollen nach der Zerstörung Jerusalems vierhundert Kinder, die auf einem Schiffe sich befanden und zur sittlichen Entehrung bestimmt waren, sich selbst, um dieser Schande zu entgehen, in das Meer geworfen haben.[4]) Beide Thaten werden lobend berichtet und den Vollziehern die ewige Seligkeit verheißen. „Die Mutter der Kinder ist freudig, Halleluja!"[5]) wird als Psalmruf für Erstere und „Von Basan bringe ich sie wieder, aus den Wellen des Meeres führe ich sie heim!"[6]) über Letztere. Daß aber auch da die Grenzen nicht überschritten werde, hört man da und dort Gegenmahnungen. So äußerten die Makkabäer ihren Unwillen gegen das Verfahren der Chassidäer, die am Sabbat gegen den Feind nicht kämpfen wollten und sich lieber in einer Höhle von ihm verbrennen ließen.[7]) Ebenso mahnte R. Jose b. Kisma in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. den Gesetzeslehrer R. Akiba, sich nicht vergeblich in den Tod zu stürzen.[8]) Auf gleiche Weise äußerte sich im vierten Jahrhundert n. R. Mana, als man ihm von dem Märtyrertode des R. Abba b. Simon erzählte, den sich dieser zugezogen hatte, weil er kein Fleisch von einem Aase essen wollte: „Hätte R. Abba b. S. gehört, was die Rabbinen sagen, daß man bei Todesgefahr alle Verbote mit Ausnahme des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes übertreten darf, er wäre von dem Tode gerettet worden."[9]) Ueberhaupt galt hierbei als Grundsatz: „Beobachtet meine Satzungen und meine Rechte, die der Mensch ausüben soll, um dadurch zu leben (3 M. 18. 5), d. h. daß er dadurch lebe, aber nicht dadurch sterbe."[10]) Die Grenzen selbst des gebotenen Märtyrertodes bei Befehlen zur Vollziehung von Verbrechen haben wir ausführlich in dem Artikel „Hadrianische Verfolgungsedikte" angegeben. Ueber die genannten drei Kardinalverbrechen: „Götzendienst, Unzucht und Mord," für deren Aufrechterhaltung, Nichtübertretung, der Israelit in den Tod gehen soll, wurde der Beschluß von den bedeutendsten Gesetzeslehrern des ersten Jahrhunderts n. zu Lydda im Dachzimmer eines Nitsa gefaßt und als unumstößlich hingestellt. Das Spezielle derselben bitten wir in den

---

1) Aboth 4. 22. 2) Midr. rabba 1 M. Absch. 34. יכול בשאול ת״ל אך יכול כחנניה מישאל ועזריה ת״ל אך. 3) 2 Macc.; Gittin 57β. 4) Das. 5) Ps. 113. 6) Ps. 81. 7) Siehe: „Chassidäer." 8) Siehe: „Akiba." 9) Jeruschalmi Schebiith Absch. 4 und das. Sanhedrin Absch. 3; vergl. Tosephot Aboda sara S. 27. 10) Sanhedrin 74α; Jore dea 157. 1. וחי בהם ולא שימות בהם.

Artikeln „Götzendienst,“ „Unzucht,“ „Eheverbote,“ „Mord“ nachzulesen. Wir haben nur noch von diesem gebotenen Selbstmord jenen erlaubten freiwilligen zu unterscheiden, als z. B. den in allzugroßer Reue und Buße. Ueber demselben haben wir im talmudischen Schriftthume nur einige Berichte von ähnlichen Vorkommnissen, aber keine Lehren und Aufmunterungen zur Vollziehung desselben. Im Gegentheil gilt auch hier die Mahnung des Propheten Ezechiel: „So wahr ich lebe, ob ich den Tod des Frevlers wünsche, als nur, daß er von seinem Wandel umkehre und lebe.“ Ezechiel 18. 23). Büßende, die sich den Tod gaben, um ihre Sünden zu sühnen, werden genannt: Jakim, der Schwestersohn Jose b. Joeser[1]); der Aufseher des Märtyrers R. Chanina b. T.[2]); der Wäscher des Patriarchen R. Juda I.[3]); Beruria[4]); R. Chia b. Aschi[5]) u. a. m. IV. Strafbarkeit und Beerdigungsweise. Die Bestrafung des Selbstmordes wird nicht als die Sache des Menschen erachtet, sondern muß Gott überlassen werden.[6]) Dagegen bestimmte man für den thatsächlich, nach obigen Angaben, erwiesenen, Selbstmörder einige Zurücksetzungen bei seiner Bestattung. Es muß erwiesen werden die Vorsätzlichkeit der Handlung, der Besitz des zurechnungsfähigen Alters, auch daß er bei gesundem Verstande war, den Vorsatz zum Selbstmord ausgesprochen und die Vorkehrungen dazu getroffen hatte. Eine Nichtbeachtung dieser Bestimmungen ist ein arges Vergehen gegen den Todten, das die göttliche Strafe nach sich zieht. Ausdrücklich wird in Bezug auf Saul bemerkt, daß die Israeliten von Gott bestraft wurden, weil sie es unterließen, ihn, der wegen des Feindes den Selbstmord an sich begangen, gehörig zu betrauern.[7]) Der zweite zu beachtende Punkt ist, daß man bei der Bestattung eines erwiesenen Selbstmörders nichts unterlassen darf, was die hinterbliebenen Lebenden beleidigen könnte. Die Hauptregel: „Alles, was zur Ehre der Lebenden ist, verweigere man nicht, aber was nicht zur Ehre der Lebenden gehört, entziehe man.“[8]) Die wörtliche Bestimmung lautet darüber: „Wer an sich einen Selbstmord begeht. mit dem beschäftige man sich nicht. R. Ismael sagt, man stimme über ihn das Klagelied an: „Wehe Weggeraffter! Wehe Weggeraffter!“[9]) R. Akiba bemerkt darauf: „Lasset ihn, beehret ihn nicht und fluchet ihm nicht!“[10]) Aber man stelle sich um ihn in die Trostreihe und spreche die Trauerbenediktionen und Alles was zur Ehre der Lebenden gehört.[12]) Wegbleiben die Leichenreden, die Trauer und die Trauerzeichen.[13]) Später bürgerte sich auch die Sitte ein, den Selbstmörder nicht in die Reihe der Gräber, sondern an der Seite zu beerdigen, wovon man jedoch in Berlin schon lange abgekommen ist.[14]) Mehreres siehe: „Leichenbestattung.“

Semaja und Abtaljon, שמעיה ואבטליון, griechisch: Sameas und Pollion.[15]) Vorzügliche zwei Gesetzes- und Volkslehrer der ältern Zeit, das vierte Synhedristenpaar, welches das Präsidium im Synhedrion (s. d. A.) vom Jahre 63—35 v. führte. Von ihrer frühen Lebensgeschichte ist uns weder ihr Geburtsort, noch ihre Abkunft genau bekannt. Die Sage nennt beide Nachkommen von Proselyten[16]); ihre Ahnen waren also Heiden, die zum Judenthume übertraten. Die Zeit ihrer öffentlichen Thätigkeit war eine der trübsten und verhängnißvollsten in der jüdischen Geschichte; es war die der Brüderkämpfe zwischen den Thronerben Aristobul und Hyrkan II., die mit dem Sturz und der Entthronung beider und der Thronbe-

---

[1]) Siehe: „Jakim“; Midr. rabba 1 M. Absch. 64. [2]) Aboda sara 18α. [3]) Kethuboth 103. [4]) Aboda sara 18α. [5]) Kidduschin 81. [6]) Vergl. Midr. rabba 1 M. Absch. 34; Raschi zu 1 M. 9. 5; Maimonides h. rozeach II. 2 und 3. [7]) Jebamoth 78β; vergl. Jore dea 345. 2. [8]) Semachoth Absch. 2. 1. כללו של דבר כל שהוא כבוד חיים מתעסקים בו וכל שאין בובבוד חיים אין מתעסקים בו. [9]) Das. הוי נטלה והוי נטלה. E. Elia Wilna liest hier נתלה. [10]) Das. הנחלו בסתמו אל תבבדהו ואל תקללהו. [11]) Das. עומדים עליו בשורה ואומרים ברכת אבלים. [12]) Vergl. Jore dea 345. 1. וכל דבר שהוא כבוד חיים. [13]) Das. אין קורעין אין חולצין ואין מספידין. [14]) Siehe Landshut Bikkur Cholim S. LV. Wir wollen hier nicht unerwähnt lassen die treffliche Monographie über den Selstmord von Aron Roth, Bezirksrabbiner in Siklos, Ungarn. Budapest 1879. [15]) So bei Joseph. Antt. 14. 9. 4. Doch ist an vielen Stellen unter Sameas auch der spätere Synhedrialpräsident „Samai“ zu verstehen. [16]) So heißen sie Joma 71β. בני עממיא; Jerusch. Moed katon III. 1 voce דכותיה; Gittin 57β werden sie als Abkömmlinge von Sanherib genannt.

steigung Herodes I. endete. Semaja, oder wie er bei Josephus heißt, „Sameas", führte schon den Vorsitz in dem Synhedrion, das Herodes I. wegen der Hinrichtung des Freibeuters Ezekias mit seinem Anhange zur Verantwortung zog. Er war der muthigste unter den Synhedristen, die sich über das trotzige, herausfordernde Erscheinen Herodes I. völlig entsetzten, der dem Vorgetretenen zurief: „Steht der auf den Tod Angeklagte nicht da, um uns sofort dem Tode zu überantworten, wenn wir über ihn das „Schuldig" aussprechen? Und doch kann ich ihn weniger tadeln, als euch und den König, daß ihr eine solche Schmähung der Gerechtigkeit duldet! Wisset, daß derselbe, vor dem ihr jetzt zittert, euch alle einst tödten wird lassen!"[1]) Es war eine Art Weissagung, die seinem Munde entfahren ist und die Herodes sich gar sehr merkte. Dieselbe erfüllte sich. Herodes (s. d. A.) wurde durch die Mithülfe der Römer auf den Thron gesetzt und nahm blutige Rache an den Synhedristen; er ließ sie alle tödten, nur nicht den Sameas, den er nach der Bildung eines neuen Synhedrion in seiner Würde als Synhedrialpräsident weiter ließ; es mag sein, daß er dies seiner oben genannten Weissagung zu verdanken hatte. Dieser für Volk und Staat so verhängnißvolle Thronwechsel, begleitet von Verrath und Mord, der Hinwürgung der Glieder des hasmonäischen Königs- und Priesterhauses und des an ihm hängenden edelsten Volkstheils, hatte eine schreckliche Resignation zur Folge. Die Bessern zogen sich von der Regierung zurück und überließen Staat und Volk ihren Geschicken. Semaja und Abtaljon, die abwechselnd dem neugebildeten Synhedrion vorstanden, gehörten zu denselben; sie zogen nicht mehr das Staatliche und Politische in ihre Berathung und wiesen dem Synhedrion unter Andern auch den Gesetzesausbau zur Hauptthätigkeit zu. Diese neue Umstimmung ihrer Gesinnung sprechen beide in folgenden zwei Lehrsprüchen aus. Der von Semaja lautet: „Liebe die Arbeit, hasse die Herrschaft und bekenne dich nicht zur Obrigkeit." Nachdrucksvoller ist der von Abtaljon: „Ihr Weisen, nehmet euch in Acht mit euren Worten, vielleicht verschuldet ihr das Exil und ihr werdet an einen Ort böser Wasser gewiesen; es trinken die Schüler nach euch und sterben, so wird der Name Gottes entweiht."[2]) In dem ersten Lehrspruche spiegelt sich die Verstimmung ob der Gegenwart ab, aber in dem zweiten haben wir mehr als dies, eine Mahnung zum Verhalten in dieser Zeit mit der Vorführung der Folgen einer Abweichung hiervon. Beide Lehrer erfreuten sich der allgemeinen Hochachtung. In Bezug auf ihre Gesetzeskunde nannte man sie: „Die zwei großen Gesetzesforscher," שני דרשנים גדולים und „die zwei großen Weisen"[3]) Die erste Ehrennennung zeigt auf eine neue Art des Gesetzesausbaus durch Schriftherleitung (s. Exegese), die von ihnen kultivirt wurde. Eine zweite Anordnung von ihnen war die Beschränkung des Studienkreises; man setzte einen Thürwächter vor das Lehrhaus, der nur die hineinließ, die eine Abgabe entrichteten. Der Grund dieser Maßregel wird nicht angegeben, aber er war, um den Andrang zu den Lehrvorträgen abzuhalten, damit das Volk sich praktischern Gegenständen zuwende. „Liebe die Arbeit," lautete ja der Anfang des zitirten Lehrspruches Semajas. Von der Verehrung dieser zwei Lehrer beim Volke erzählte man: Es war am Abend am Schluß des Versöhnungstages, alles Volk begleitete wie immer den Hohenpriester nach Hause. Da erblickte es seine Lehrer Semaja und Abtaljon, die ebenfalls den Tempelplatz verließen. Alle wendeten sich vom Hohenpriester ab und schlossen sich der Begleitung dieser ihrer Lehrer an. Der Hohepriester fühlte sich dadurch in seiner Ehre gekränkt und sprach: „Lasset doch jene Heidenabkömmlinge (s. oben) in Frieden dahin gehen!" Ein Gegenruf wurde darauf aus der Mitte des Volkes laut: „Ja, die Heidensöhne, die Friedenswerke eines Priesters Ahrons vollziehen, mögen in Frieden dahin ziehen, aber nicht die Priester, die von Ahron abstammen, aber nicht Ahrons Werke vollziehen."[4]) Möglich, daß diese Worte einen Vorwurf gegen Hyrkan II. enthielten, der treulos die Vereinbarung

---

[1]) Joseph. Antt. 19. 9. 4; 15. 1. 1; 10. 4. [2]) Aboth 1. 10. 11. [3]) Pesachim 66α und 70α. [4]) Joma 17β.

mit seinem königlichen Bruder Aristobul gebrochen und in dieser Zeit die Hohenpriesterwürde verwaltet haben konnte. Mehreres siehe: Synhedrion.

Sephoris, צפורים,[1]) oder צפורין,[2]) auch: צפורי,[3]) bedeutende Stadt Palästinas, die größte Untergaliläas (s. Galiläa), achtzehn römische Meilen von Tiberias[4]) und zehn römische Meilen westlich von dem Berg Tabor[5]) und nicht weit von Akko.[6]) I. Lage, Größe und Bedeutsamkeit. Die Stadt lag auf dem Hügel eines Berges, so daß sie sich gleich einem Vogelnest auf der Spitze eines Baumes ausnahm, daher sie den Namen „Zipporin," „Vogel," erhielt.[7]) Gräcificirt heißt sie bei Josephus „Sephoris,"[8]) und bei Andern „Dio Cäsarea." Heute will man sie in dem Dorfe „Seffurieh," nordwestlich von Nasarieh, wieder aufgefunden haben.[9]) Sephoris war befestigt, deren Kastelle noch im dritten Jahrhundert n. genannt werden[10]); außerdem hatte es viele unterirdische Höhlen.[11]) In der Umgebung dieser Stadt waren die sehr fruchtbaren Gefilde Galiläas.[12]) Ein Lehrer des dritten Jahrhunderts n. R. Jose, erzählt, daß sechs Meilen (römische) weit von jeder Seite der Stadt Zippori Milch und Honig fließen, denn von der einen Seite Zephoris ist das fruchtbare Betsean (s. d. A.) und von der andern Genezareth (s. d. A.).[13]) Ein anderer Vorzug dieser Stadt war die reine kühle Luft; daher man sie zum Aufenthalte in den heißen Monaten aufsuchte.[14]) Ihre jüdische Bevölkerung war äußerst zahlreich,[15]) auch von ausländischen Juden[16]); sie selbst hatte eine große Ausdehnung, einen obern und einen untern Stadttheil. Uebertrieben ist es allerdings, wenn der Talmud erzählt, daß Sephoris hundertvierundzwanzig öffentliche Plätze hatte, aber nichts destoweniger zeugt auch dieser Bericht von der weiten Ausdehnung dieser Stadt. Die aus den babylonischen Ländern nach Sephoris eingewanderten Juden hatten daselbst ihre eigene Synagoge.[17]) II. Geschichte. Sephoris wurde von Herodes Antipas befestigt.[18]) In dem Krieg gegen die Römer war Sephoris auf der Seite der Kriegführenden.[19]) Nach der Eroberung Jerusalems war hier der Aufenthalt bedeutender Gelehrten. R. Jochanan b. Nuri (Tosephta megil. 2), R. Chalephta und nach ihm sein Sohn R. Jose hatten im zweiten Jahrhundert n. in Sephoris ihre Lehrstätten.[20]) „Gehe zur Lehrstätte R. Joses nach Sephoris," lautete der Spruch darüber.[21]) Auch der berühmte Gesetzeslehrer R. Mair lehrte daselbst.[22]) Gegen das Ende desselben Jahrhunderts wählte auch der Patriarch diese Stadt zu seinem Wohnorte, in der er siebzehn Jahre lang residirte.[23]) Im dritten Jahrhundert n. hatte hier der Lehrer R. Janai sein Lehrhaus, in dem R. Jochanan seine Ausbildung erhielt.[24]) Sephoris war auch die Geburtsstätte des Lehrers R. Chanina u. a. m.[25]) Die jüdischen Bewohner Sephoris erfreuten sich im dritten Jahrhundert n. keines guten Rufes. Man schimpfte sie als Männer der Finsterniß und des Eiteln,[26]) sowie von verstockter Gemüthsart.[27]) Im vierten Jahrhundert betheiligte sich ein großer Theil von den Juden Sephoris an dem Aufstande der Juden im Süden gegen Gallus; die Stadt hat dafür gebüßt, aber wurde nicht zerstört. Mehreres siehe: „Arsicinus."

Septuaginta, siehe: Uebersetzungen der Bibel, griechische.

Sifra, ספרא, und **Sifre**, ספרי, siehe Talmudisches Schriftthum.

Simon der Gerechte, שמעון הצדיק. Hoherpriester und Gesetzeslehrer, der zu den letzten Gliedern der großen Synode (s. d. A) gezählt wird. Hohepriester aus

---

[1]) Mischna Erachin 9. 6. [2]) Jeruschalmi Berachoth II. 5; das. Sanhedrin II. 2. [3]) Sanhedrin S. 32β. [4]) Jeruschalmi Taanith Absch. IV. S. 69α. [5]) Nach Euseb. und Hieron. Onom. voce Tabor. [6]) Jeruschalmi Gittin Absch. 1 hal. 2 am Ende. [7]) Megilla 6α. למהנקראת צפורין שיושבת בראש ההר כציפור. [8]) Joseph. Vita 65. [9]) Robinson, Bibl. Forschungen 1. II. p. 344. [10]) Sabbath 121α. קסטריה של ציפורי; Mischna Erubin 9. 10. קצרה הישנה של ציפורי; Midr. rabba 4 M. Absch 8. גובתתה של ציפורי. [11]) Jerusch. Erubin 5. 1. שהיו מהלכין — על ידי מערות. [12]) Jerusch. Bikkurim Absch. 1. 12. [13]) Das. [14]) Siehe weiter, Jerusch. Kilaim 9. 4. [15]) Joseph. Vita 8. 71. [16]) Baba bathra 75β. [17]) Jerusch. Sabbath 6. 8; das. Sote 7. 6. [18]) Joseph. Antt. 18. 2. 1. [19]) Joseph. Vita 8. 71. [20]) Rosch haschana 27α; Jerusch. Berachoth 2. 5; das. Sanh. 2. 2. [21]) Sanh. 32β. [22]) Jerusch. Berachoth 2. 5. [23]) Kethuboth 103α. [24]) Jerusch. Berachoth Absch. 4 gegen Ende. [25]) Das. Taanith III. S. 68α. [26]) Jerusch. Chagiga Absch. 2 im Anfange. [27]) Das. Taanith Absch. 3 S. 66 col. 3.

der Zeit der ersten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina, Namens „Simon,“ kennt die jüdische Geschichte nur zwei, den Sohn Onias I., Enkel des Hohenpriesters Jaddua und den Sohn Onias II., Enkel des Simon I. Wer von diesen den Beinamen „der Gerechte,“ zaddik, erhielt, darüber haben die verschiedenen Berichte im jüdischen Schriftthume widersprechende Angaben.[1]) Der Geschichtsschreiber Josephus, mit dem auch einige talmudische Notizen übereinstimmen, hält den Hohenpriester Simon I. als den, den das Volk „Simon den Gerechten“ genannt hat,[2]) dagegen geht aus andern verschiedenen talmudischen Stellen hervor, daß es Simon II. war.[3]) Diese Widersprüche lassen sich nur dadurch heben, daß wir beide Simon mit diesem Beinamen „der Gerechte“ bezeichnet annehmen. Wir folgen dieser Annahme in unserer Darstellung des Lebens und Wirkens dieser zwei Männer. I. Sohn Onias I., Enkel des Hohenpriesters Jaddua, Hoherpriester von 310 bis 291. Derselbe wird, wie bereits angegeben, von Josephus,[4]) „Simon der Gerechte“ genannt. Von ihm erzählt das talmudische Schriftthum,[5]) daß er an der Spitze einer jüdischen Gesandtschaft Alexander dem Großen entgegen gezogen war und von ihm äußerst freundlich empfangen wurde.[6]) Der schon erwähnte jüdische Geschichtsschreiber Josephus nennt den Hohenpriester Jaddua, den Großvater Simon I., der mit Alexander dem Großen eine Zusammenkunft hatte, was in Bezug auf die oben angegebene Jahreszahl 310—291, wenn wir dieselbe nicht höher hinaufrücken, entsprechender scheint.[7]) Den Beinamen „Gerechter“ erhielt er wegen seines frommen Wandels gegen Gott und seiner wohlwollenden Gesinnung gegen seine Stammesgenossen.[8]) II. Sohn des Onias II., Enkel des Simon I., einer der würdigsten Hohenpriester von 219—199 v., den das jüdische Schriftthum als Ideal des Priesterthums durch Sage und Dichtung verherrlicht. Wir nennen von demselben erst das Buch Sirach (s. d. A.), das im Kapitel 50 sich ausschließlich mit ihm beschäftigt und ihn als Muster des Priesterthums aufstellt. Von seinen Verdiensten nennt dasselbe die Befestigung des Tempels. Er ließ den Tempelgrund noch einmal so hoch aufführen und das hohe Gehege herstellen.[9]) Ein zweites nicht minder wichtiges Werk von ihm war die Herstellung eines Wasserbehältnisses unterhalb des Tempelgrundes, das mittelst eines unterirdischen Kanals aus der Quelle Etams stets mit frischem Wasser versehen war.[10]) Dadurch hatte der Tempel einen Wasserreichthum für den Opferkultus und konnte auch in Kriegszeiten eine längere Belagerung aushalten. Auch eine Befestigung der Stadt durch einen Wall wird ihm zugeschrieben.[11]) So wird er in diesem Buche als „der Angesehenste unter seinen Brüdern und die Krone seines Volkes“ gepriesen,[12]) oder wie es im griechischen Texte daselbst heißt: „Er sorgte für das Volk, um es vor Unfällen zu bewahren!“[13]) Der Verfasser, wol ein Zeitgenosse desselben, ist für ihn so sehr begeistert, daß er ihn in einem Hymnus zu verewigen sucht; einem Lobgedicht, das später in die Gebete der Juden für den Versöhnungstag übergegangen. Wir zitiren dasselbe, weil es für die Kenntniß der jüdischen Poetik nicht ohne Interesse ist; es lautet: „Wie herrlich strahlte er, wenn ihn das Volk umgab, wenn er hinter dem Vorhange des Allerheiligsten hervortrat! Wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der Mond in den Tagen des Vollmondes! Wie die Sonne auf dem Tempel des Höchsten wiederstrahlet, wie der prächtige Regenbogen zwischen den Wolken glänzt! Wie die blühende Rose in den Tagen des Frühlings, wie Lilien an den Wasserquellen, wie die Gewürzstaude in den Tagen des Sommers! Wie angezündeter Weihrauch im Rauchfasse, wie ein Gefäß von gediegenem Golde mit allerlei Edelsteinen verziert! Wie ein fruchtprangender Oelbaum, wie eine in die Wolken emporragende Cypresse! Wenn er den schönen langen Rock anzog, wenn er den ganzen Schmuck anlegte

---

[1]) Vergleiche darüber: Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel B. I. S. 377; J. Derenbourg, Essai S. 46; Weiss I. S. 82; Frankels Monatsschrift 1857; besonders Krochmal, More nebuche haseman u. a. m. [2]) Joseph. Antt. 12. 2. 5. [3]) Siehe weiter. [4]) Joseph. Antt. 12. 2. 5. [5]) Joma 69α; Midr. rabba 3 M. Absch. 13; Megillath Taanith Absch. 9. [6]) Siehe: „Alexander der Große“ in dieser Abtheilung II. [7]) Joseph. Antt. 11. 8. 4—5. [8]) Joseph. Antt. 12. 2. 5. *ὁ καὶ δίκαιος επικληδεις.* [9]) Sirach 50. 1—4. [10]) Das. Vergl. Tacitus Hist. V. 12. [11]) Sirach 50. 4. [12]) Nach dem syrischen Text das. רב אחוהי וכלילא דעמא שמעון בר נחניא כהנא רבא. Diese Worte fehlen im griechischen Text. [13]) Sirach 50. 4.

und zum heiligen Altar hinaufstieg, er erleuchtete den ganzen Raum des Heiligthums! Wenn er die Opferstücke aus den Händen der Priester nahm, und er selbst am brennenden Opferaltare dastand, umgeben im Kreise seiner Brüder, so war er wie ein Cedernzweig auf dem Libanon, und sie (die Priester) umringten ihn wie Palmenzweige."[1]) Das zweite Buch, das von Simon II. spricht, ist das dritte Makkabäerbuch; es erzählt von dem Hohenpriester Simon zur Zeit Ptolomäus Philopator (im J. 221—201 n.), daß sein Gebet gegen die beabsichtigte Tempelentweihung auf wunderbare Weise erhört wurde.[2]) Aehnliches wird an verschiedenen Stellen im talmudischen Schriftthume,[3]) erzählt: „Gaskalgas, גסקלגס (= Seleucus, irrtümlich für Philopator) beabsichtigte eine Bildsäule im Heiligthume zu Jerusalem aufstellen zu lassen. Die Nachricht hiervon traf am Tage vor dem Feste ein. Simon der Gerechte beruhigte das Volk und sprach, man möchte getrost das Fest begehen, der Herr werde solche Entweihung schon abwenden. Man berichtet, er vernahm eine Stimme aus dem Allerheiligsten: „Das Vorhaben des Feindes ist gestört; Gaskalgas ist ermordet und seine Beschlüsse sind vereitelt!" Schon aus diesen Stellen geht genugsam hervor, daß wir es hier nicht mit dem Hohenpriester Simon I., sondern mit dem Enkel desselben, mit Simon II., zu thun haben. Aber noch deutlicher als hier spricht sich dies in den Stellen bei Josephus und in Philo aus, wo von der großen Gunst berichtet wird, in der Simon der Hohepriester bei Antiochus dem Großen gestanden, was sich unstreitig nur auf Simon II. beziehen kann.[4]) Eine genauere und bestimmtere Markirung der Zeit, in der dieser Simon der Gerechte gelebt und gewirkt hat, ergeben deutlich die andern talmudischen Berichte über ihn. In der Mischna Abot 1. 2 heißt es: Simon der Gerechte war von dem Rest der „großen Synode (s. d. A.)." Die große Synode existirte bekanntlich zur Zeit des makkabäischen Aufstandes nicht mehr[5]); sie wurde unter der Syrerherrschaft, die gegen jede jüdisch nationale Institution ankämpfte, aufgelöst. Zu den letzten Männern, als Rest der großen Synode, gehörte, nach diesem Bericht in der Mischna, Simon der Gerechte, der nur Simon II. sein kann, unter dessen Sohn, Onias III., das schwere Gewitter der syrischen Religionsverfolgungen und der makkabäischen Aufstände sich entladen hatte. Der Beiname „Gerechter" ist ein Stichname, der, wie wir dies im Artikel „Sadducäer" dargethan haben, der Partei oder der religiösen Richtung entnommen war, der er angehörte. Es war die Partei der Gerechten, die in der Mitte zwischen den Hellenisten (s. d. A.) und den Chassidäern (s. d. A.) stand und zu ihrem Grundsatz hatte, nicht den Hellenisten, welche die Auflösung alles Jüdischnationalen, die Vernichtung aller religiösen jüdischen Institution anstrebten, zu folgen, aber sich auch nicht den Chassidäern, die religiöse Erschwerungen häuften und kein Jota zu Gunsten der Zeitansprüche opfern wollten, anzuschließen, sondern den Anforderungen der Zeit soweit nachzugeben, soweit sich dasselbe mit dem jüdischen Gesetze verträgt, nicht dasselbe zerstört oder gar aufhebt. Seine Lehre, wie sie uns in den Sprüchen der Väter erhalten ist und diese seine Stellung zu den genannten zwei religiösen Parteien kennzeichnet, lautete: „Auf drei Gegenständen beruht die Welt, auf der Lehre (Thora), dem Gottesdienste (Aboda) und auf Liebeswerken (gemiluth chassadim)."[6]) In diesem Ausspruche werden die partikularistischen Bestrebungen der Parteien, die Sonderungsgelüste der Chassidäer und der Hellenisten bekämpft, und das Judenthum in seiner Totalität, in seiner Lehre, dem Gottesdienst und seinen Liebeswerken, zur Befolgung aufgestellt. Eine weitere Kennzeichnung dieser, seiner religiösen Richtung als der der Gerechten, der Gesetzesgerechten, die nur dem Gesetze gerecht werden wollten und jeder Erschwerung und Uebertreibung der Chassidäer abhold waren, giebt uns der talmudische Bericht, daß Simon der Gerechte nie von dem Opfer eines Nasiräers

[1]) Sirach 50. 5—13. Vergleiche hierzu das schöne Pijutstück in dem Gebetbuche „Machsor" zum Versöhnungstage zu Mussaf: אמת מה נהדר. [2]) 3. B. der Makkab. Kap. 2. [3]) Jerusch. Sote 9. 13; Tosephta Sote Absch. 13 und Megillath Taanith II; Gaskalgas, גסקלגס — Seleucus (irrthümlich für Pfolem. Philopator). [4]) Joseph. Antt. 12. 3. 3 b. j. 5. 5. 6; vergl. hierzu Derenburg Essai S. 51. [5]) In den Büchern der Makkabäer und auch bei Josephus in seiner Beschreibung des makkab. Aufstandes wird von der großen Synode nichts mehr erwähnt. [6]) Aboth 1. 2.

gegessen habe mit Ausnahme eines einzigen Males, wo das Nasiräergelübde nicht in den Gelüsten der Chassidäer nach Nasiräergelübden wurzelte.[1]) Die Zeit selbst unseres Simons des Gerechten als die, welche unmittelbar in die der gewaltsamen Hellenisirung des jüdischen Volkes durch die Syrerherrschaft auslief, finden wir in mehreren Talmudstellen, wo über Simon den Gerechten gesprochen wird, angegeben. „Seit dem Tode Simons des Gerechten hörten die Priester auf (oder nach anderer Leseart: hielten sich die Priester zurück), den Namen Gottes, das Tetragrammaton (s. Adonai), in ihrer Segensertheilung auszusprechen".[2]) Man befürchtete irgend eine Mißdeutung oder Entweihung desselben durch das überhandnehmende Griechenthum. Eine zweite Stelle spricht von den Sühnezeichen, die im Tempeldienst unter dem Hohenpriester Simon dem Gerechten gesehen wurden, aber nach seinem Tode sich nicht mehr zeigten. „Das Loos des Opfers für Gott (3 M. 16. 7) kam Simon dem Gerechten stets in die rechte Hand; der rothe Faden an diesem Opfer (daselbst) wurde bei ihm immer weiß und deutete die Sündenvergebung durch Gott an (Jesaia 1. 18); das Licht an der Abendseite des Tempels leuchtete unter ihm und erlosch nie; das Feuer auf dem Altar brannte stets hell auf und die Priester brauchten nur wenig Holz hinzuzuthun; der Segen wurde sichtbar bei der Erstlingsgarbe (s. d. A.), bei den zwei Opferbrodten (s. d. A.) und bei den Schaubrodten, aber nach seinem Tode fehlte dieses Alles u. a. m."[3]) Wir mögen von dieser Stelle halten, was wir wollen, sie selbst als sagenhaft bezeichnen, immerhin enthält sie die Zeichnung der Zeit unmittelbar nach ihm, die eine getrübte, dem Judenthume nicht mehr freundliche war und als die der hellenistischen Umtriebe bezeichnet werden kann. Weiter wird von ihm erzählt, daß er zweimal die Herrichtung der rothen Kuh (s. d. A.), deren Asche zur Sprengreinigung verwendet wurde, vorgenommen und für jede einen besonderen Laufsteg auf eigene Kosten herstellen ließ.[4]) Endlich nennen wir noch die talmudischen Notizen über die Anzahl der Jahre seiner hohenpriesterlichen Amtsthätigkeit. Dieselben werden auf vierzig angegeben,[5]) was wir in Betracht der oben angegebenen Zeit als eine ungenaue, hyperbolische, bezeichnen.[6]) Sein Todesjahr soll er im Voraus verkündet haben. Die Sage hat darüber: „An dem Jahre, an welchem er starb, sagte er: „ich sterbe in diesem Jahre!" Da frug man ihn: „Woher weißt du das?" Er antwortete: „An jedem Versöhnungstag, als ich in das Allerheiligste des Tempels einzog, begleitete mich ein alter Mann in weißen Gewändern, er ging mit mir hinein und zog mit mir heraus. Aber an dem Versöhnungstag dieses Jahres begegnete mir ein in schwarzem Auzug gekleideter Greis, der mit mir in das Aberheiligste hineinging, aber nicht mit mir herauskam." Es geschah, wie er vorausgesetzt hat. Er wurde gleich nach dem Feste krank und starb nach sieben

---

[1]) Nasir S. 4 und 30α; Nedarim 9; Sifre zu Nasso § 22; Jeruschalmi Nedarim S. 36δ; Tosephta Nasir Absch. 4; Jeruschalmi Nasir 1. 5; das. Nedarim 1. 1. „Einst, so erzählte Simon der Gerechte, kam zu mir ein Mann aus dem Süden; er sah wohl aus, hatte schöne Augen und seine Haare wallten in geordneten Locken über seine Schulter. Mein Sohn! sprach ich zu ihm, warum willst du dir das Haar verderben!" d. h. was war der Grund deines Nasiräergelübdes, in Folge dessen du dein Haar scheeren läßt. Er antwortete: Als Hirt in meiner Stadt stieg ich eines Tages zur Wasserquelle hinab, um Wasser zu holen, da erblickte ich in der Wasserfläche meine Gestalt, wo sie sich abgespiegelt hatte. Es bemächtigte sich meiner eine eigene Herzensregung, die mich zu verderben drohte. Da rief ich: „Bösewicht! du stolzirst mit dem, was nicht dir bleibt, was Erde und Staub wird, wahrlich, ich gelobe ein Nasiräat und lasse dich für den Himmel scheeren!" Da küßte ich sein Haupt und rief: „Wie du, möge es mehrere Nasirer geben!" [2]) Joma 30β; Jeruschalmi das. 63; Tosephta Sote Absch. 13. נמנעו אחיו הכהנים לברך oder פסקו בשם. [3]) Joma 39α; Menachoth 109β; Jerusch. Joma 6. 3; Tosephta Sote Absch. 15, wo nur von drei Zeichen nach seinem Tode gesprochen wird. [4]) Mischna Para 3. 5; Jeruschalmi Schekalim 4. 2. [5]) Joma 9α; das. Jeruschalmi 1. 1; 5. 2; Midr. rabba 3 M. Absch. 21. [6]) Vierzig Tage bilden die Zeit des Aufenthalts Mosis auf Sinai; in dreimal vierzig Jahre werden die drei Abschnitte des Lebens R. Akibas angegeben u. a. m.

Tagen."[1]) Vor seinem Tode soll er, so heißt es an einer andern Stelle, seinen Sohn Onias zum Nachfolger bestimmt haben, der jedoch von seinem Bruder Simei (Simon) verdrängt wurde.[2]) Auch dieser Bericht paßt für Simon II., dessen Sohn Onias III. durch den Tempelaufseher Simon und seinen Bruder Menelaos in Antiochien angeklagt und entsetzt wurde.[3])

Simon ben Asai, שמעון בן עזאי, auch kürzer: „Ben Asai," בן עזאי, Gesetzes- und Volkslehrer der chassidäischen Richtung,[4]) gegen Ende des ersten Jahrhunderts und im Anfange des zweiten Jahrhunderts n., der seine Studien bei den bedeutendsten Gesetzeslehrern dieser Zeit gemacht hat, als z. B. bei R. Tarphon,[5]) R. Josua b. Chananja,[6]) u. a. m. In Betracht seiner halachischen und exegetischen Vorträge kennzeichnet er sich als Jünger R. Akibas,[7]) so daß er als solcher auch gehalten wurde.[8]) Dagegen bedauerte er selbst, nicht bei R. Akiba[9]) und R. Ismael[10]) seine Studien gemacht zu haben. Sein Eifer im Gesetzesstudium war so stark, daß er aus Liebe für dasselbe unverheiratet geblieben war,[11]) wenn er auch in seinen Vorträgen gegen die Ehelosigkeit, der sich viele der Chassidäer, besonders die Essäer (s. d. A.) zugewandt hatten, kämpfte.[12]) In seinen Halachaforschungen wurde sein Scharfsinn[13]) und sein Fleiß[14]) bewundert; in beiden galt er bei den Spätern als Muster und Ideal. Ebenso suchte er Klarheit und Deutlichkeit in die halachischen Aussprüche seiner Vorgänger zu bringen.[15]) Im Uebrigen leitete auch er gleich seinen Zeitgenossen die Halacha her: a. aus dem einfachen Schriftvers[16]); b. der Aufeinanderfolge zweier Abschnitte, סמיכות[17]); c. den doppelten Ausdrücken, כפולות[18]); dem Schluß der Vergleichung, היקש[19]); der Aufstellung anderer Lesearten im Texte, אל תקרי[20]) u. a. m.[21]) In dieser seiner Halachathätigkeit erfreute er sich der Anerkennung der größten Gelehrten seiner und späterer Zeit. So lobte R. Elasar ben Asaria seine Gesetzesherleitungen,[22]) und allgemein hieß er von ihm: Ein Schüler, der Gesetzesentscheidungen zu treffen verstehe, habe die Reife wie „Ben Asai"[23]); ferner: „Seit dem Tode Ben Asais fehlten die Gesetzesexegeten,"[24]) und „die Gesetzesforscher,"[25]) u. a. m. Noch ein Gesetzeslehrer des vierten Jahrhunderts sprach, wenn er seine Autorität geltend machen wollte: „Ich bin hier wie „Ben Asai" auf den Lehrplätzen Tiberias.[26]) Zu dieser, seiner Lehrthätigkeit wählte er die Stadt Tiberias, den spätern Wohnsitz R. Judas I.[27]) In seinem Verkehr mit seinen Zeitgenossen bewundern wir seine Verehrung R. Akibas. War er genöthigt, seine Meinung gegen die des R. Akibas aufzustellen, so sprach er bescheiden: „Ich komme nicht, die Lehrmeinung R. Akibas zu widerlegen, sondern derselben die meinige hinzuzufügen."[28]) Ebenso ehrte er die aus der Schule R. Akibas hervorgegangenen Gesetzesjünger R. Jose und R. Juda, mit denen er über manche Gesetzesentscheidung disputirte.[29]) Nicht minder wichtig erscheinen uns seine Aussprüche und Lehren auf dem Gebiete der Agada, die einen wichtigen Bestandtheil seiner Volksvorträge bildeten. Wir nennen von denselben: a. die, welche die Vertheidigung der reinen Bibellehre von der Einheit, Unmittelbarkeit und Unkörperlichkeit Gottes gegen die Angriffe auf dieselbe von Seiten verschiedener Sekten inner- und außer-

[1]) Joma S. 39β; Tosephta Sote Absch. 15; Jeruschalmi Joma 5. 1. [2]) Joma 39β. [3]) Vergleiche hierüber die Artikel: „Hellenisten", „Onias und Oniastempel". [4]) Chagiga 14β. המותה לחסידיו; Berachoth 57β. הרואה -- יצפה לחסידות. Siehe: „Chassidäer". [5]) S. d. A. Vergl. Tosephta Berachoth Absch. 4. [6]) S. d. A. Vergl. Joma 28α. [7]) So in Berachoth 54α; Jebamoth 49α; Baba bathra 158β; Horajoth 3β; Baba kama 13β; Sifra Absch. 22. [8]) Baba bathra 158β; Jeruschalmi Schekalim Absch. 3. 1. [9]) S. d. A. Hierzu Nedarim 74β. [10]) S. d. A. Hierzu Cholin 71α. [11]) Jebamoth. [12]) Das. Siehe: „Ehe." [13]) Bechoroth 58β. כל חבמי ישראל דומין עלי כקליפת השום חוץ מקרח הוה. Nach של"ה 181. [14]) Sote am Ende. משמת ב"ע בטלו השקדנים. [15]) Nedarim 78α; Baba kama 13α; Nidda 13. [16]) Baba kama 11α; Sifra 3 M. Absch. 4 und 22. [17]) Berachoth 21β. [18]) Sifre zu ויסעו § 85. [19]) Das. zu Behaalotha § 77. [20]) Succa S. 35. [21]) Sifre zu Pinchas § 142 durch רבוי und das. zu ראה § 77 durch מיעוט. [22]) Jebamoth 63. 1. נאה אתה דורש; Berachoth Ende des ersten Abschnittes. [23]) Horajoth 2β. [24]) Sote am Ende. משמת בן עזאי פסקו הדרשנים. [25]) Das. פסקו השקדנים. [26]) Kidduschin 20. הריני כבן עזאי. בשוקא דטבריא. [27]) Das. Jerusch. Pea 7. 3. [28]) Sifra 3 M. Absch. 2. על דברי רבי אלא כמוסיף. [29]) Berachoth 62: Megilla 13; Temura 21.

halb des Judenthums zum Gegenstande haben. So lautet der eine Ausspruch von ihm: „Israel wurde nicht früher ins Exil geschickt, bis es die Einheit Gottes, die Beschneidung, die zehn Gebote und die fünf Bücher der Thora verleugnet hatte,“[1]) der allem Anscheine nach gegen verschiedene Sektirer als z. B. die Paulinisten innerhalb der Judenchristen, die jüdischen Gnostiker u. a. m. gerichtet war. Eine andere Lehre, ebenfalls gegen die Annahme mehrerer neben Gott herrschenden Gottheiten oder gegen die Leugnung der unmittelbaren Weltregierung Gottes lautet: „Komme und überzeuge dich, die Thora nennt in den Opferabschnitten „Gott“ nicht unter den Bezeichnungen: „El,“ „Elohim,“ „Schaddai,“ „Zebaoth,“ sondern nur unter dem Tetragrammaton, יהוה, damit die Minin (Sektirer) keinen Anhalt finden, ihren Abfall zu begründen.“[2]) Eine dritte Lehre von ihm war gegen die irrige Auffassung des Opferkultus, derselbe habe die Aufgabe, Gott uns durch dasselbe geneigter zu stimmen, ihn zu uns herabzuziehen, sondern im Gegenteil, den Menschen zu Gott zu erheben, uns mit ihm wieder zu vereinen. „Von der Opferung eines Rindes, sowie von der des Geflügels und der des Mehlopfers hat die Schrift den Ausdruck: „zum angenehmen Geruch“; sie macht zwischen einer großen oder kleinen Gabe keinen Unterschied, sondern lehrt: „mag der eine viel, der Andere weniger bringen, wenn dessen Herz sich nur dem Himmel zugewendet.“ „Vielleicht glaubst du gar, Gott bedarf der Opfer zur Speise? Nicht doch! es heißt: „Wenn ich hungerte, würde ich es dir nicht sagen, denn mir gehört die Welt mit dem, was sie füllt“[3]); „mir gehört alles Wild des Waldes, das Vieh auf den tausenden Bergen u. s. w.“[4]) Ich sprach nie zu Euch: „Opfert doch!“ daß ihr saget: „Ich habe seinen Willen vollführt, möge Gott meinen Wunsch erfüllen!“ Nicht meinetwegen sollet ihr opfern, sondern euretwegen, denn so heißt es: „zu eurem Wohlgefallen könnet ihr opfern.“[5]) Er ging darin so weit, daß er sogar die von R. Akiba (s. d. A.) vorgetragene Lehre: „Die Schriftworte: „denn mich sieht kein Mensch und lebt“ (2 M.) beziehen sich auf die Chajoth (s. Engelklassen), die Träger des Gottesthrones“, corrigirte und gegen dieselbe bemerkte: „Auch die Engel, die ewig leben, vermögen nicht Gott zu schauen.“[6]) b. Der Mensch und das Gesetz. Unter seinen vielen Lehren über dieses Thema heben wir rühmlichst den Ausspruch hervor: „Das Hauptgesetz der Thora ist der Mensch in seiner Entwicklung und Bildung.“[7]) Es war dies eine Lehre, die er der seines Zeitgenossen R. Akibas: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, ist das Hauptgesetz der Thora“ entgegenstellte, um jeder Mißdeutung des Begriffs „Nächster“ vorzubeugen: „nicht der Nächste, sondern der Mensch ist das Hauptgesetz der Thora.[8]) Ebenso klar ist ein anderer, ähnlicher Ausspruch von ihm: „Gott fürchte und sein Gebot beobachte, denn dies ist der ganze Mensch“ (Koheleth am Ende) d. h. die ganze Welt ist nur für die Erfüllung des Gottesgebotes durch den Menschen geschaffen worden.“[9]) Ueber die Gesetzesbeobachtung lautete sein Spruch: „Eile der Erfüllung des geringsten Gebotes nach und fliehe die Sünde, denn ein Gebot zieht das andere nach sich und eine Sünde die andere; der Lohn für die Erfüllung des Gebotes ist das Gebot; ebenso der Lohn für die Sünde die Sünde.“[10]) Auch diese Lehre war gegen die von Vielen vorgenommene Auswahl und Aufstellung einzelner Gesetze aus der Thora als die allein für das Leben wichtigen und für den Israeliten verbindlichen, wie dies bei den Alexandrinern, Gnostikern und im Christenthume geschah. Aehnlich ist sein anderer Spruch. „Verachte keinen Menschen und hebe keine Sache allzusehr hervor, denn es giebt keinen Menschen, der nicht seine Zeit hätte und keinen Gegenstand, der nicht seinen Platz

1) Midr. rabba zu Klgld. לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידן של עולם ובמילה בי׳ דברות ובחמשה חומשי תורה.
2) Menachoth 110α; Sifra zu Vajikra und Sifre zu Pinchas § 143. בא וראה בכל קרבנות שבתורה לא נאמר בהן אלהים אלהיך שדי צבאות שלא ליתן פתחון פה למינין לרדות.
3) Ps. 10. 4) Das. 5) 3 M. 19. Die Lehre ist in Menachoth 110β. נאמר בשור הגס אשה ריח נחוח — בעוף הדק — ובמנחה לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים: לא אמרתי לכם זבחו כדי שתאמר אעשה רצונו ויעשה רצוני לא לרצוני אתם זובחם אלא לרצונכם.
6) Sifra zu Vajikra Absch. 2. אף מלאכים שטיים חיי עולמים אינן רואים את הכבוד.
7) Sifra zu Kedoschim und Midr. rabba 1 M. 24. זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה.
8) Siehe: „Nächstenliebe“. 9) Berachoth 6β. 10) Aboth 4. 2.

fände."[1]) c. **Weisheit, Geheimlehre und Mystik.** Ueber seine Lehren darüber verweisen wir auf die Artikel: „Religionsphilosophie," „Geheimlehre" und „Mystik." Charakteristisch und zugleich nicht ohne geschichtliches Interesse ist sein hierher gehörender Ausspruch: „Wessen Sinn wegen seiner Weisheit zerrüttet wurde, gilt als gutes Zeichen, aber wessen Weisheit wegen seines Sinnes zerrüttet worden, ist ein böses Zeichen."[2]) Mehreres siehe: „Simon ben Soma."

Simon ben Gamliel I., רבן שמעון בן גמליאל הזקן. Patriarch aus dem edlen Hause Hillels, dessen Urenkel, der nach dem Tode seines Vaters, Gamliels I., achtzehn Jahre vor der Zerstörung des Tempels[3]) zum Synhedrialpräsidenten erhoben wurde und bald darauf in den nun folgenden stürmischen Jahren der Aufstände und Kriege der Juden gegen die ihnen gehässige Römerherrschaft an die Spitze des jüdischen Staates trat. Ueber seine große staatsmännische Fähigkeit ist das Urtheil des Geschichtsschreibers Josephus, seines Gegners, von Bedeutung. Er sagt von ihm: „Er aber war ein Mann voll Einsicht und Verstand, der durch seine Klugheit Dinge in übler Lage festzustellen vermochte."[4]) In dieser Stellung zeigte er sich voll Entschlossenheit und Energie, er ließ sich von keiner Partei hinreißen und verlor bis in den letzten Augenblick nicht seine Besonnenheit; er drohte dem wankelmüthigen Josephus, der den Oberbefehl in Galiläa hatte, mit Entsetzung. Ebenso trat er als Gegner der Zeloten (s. d. A.) auf, denen er es nicht verzeihen konnte, daß durch ihr Andrängen ein Hoherpriester lediglich durch das Loos gewählt wurde, das auf einen unwissenden Priester Namens Phanias b. Samuel fiel. Derselbe mußte wider seinen Willen vom Pflug hinweg diese Würde annehmen, was Gelächter und Entrüstung erregte.[5]) Andererseits näherte er sich den von den Pharisäern so sehr gehaßten Hohenpriestern aus dem Hause Anan.[6]) Bedeutsam ist sein Spruch, der uns seine ganze Persönlichkeit charakterisirt: „Mein ganzes Leben verbrachte ich unter Weisen, ich fand nichts Besseres für den Körper (leibliches Wohl) als Schweigen; das Studium ist nicht Hauptsache, sondern die That; und wer Worte häuft, bringt Sünde."[7]) Von seinen Gesetzesinstitutionen, die er im Geiste seiner großen Ahnen traf, nennen wir seine Erklärung, daß die Sadducäer, wenn sie auch in ihren Gesetzesbestimmungen von den Pharisäern abweichen, den andern Juden völlig gleichzuhalten sind[8]); ferner, daß man nie für eine Gemeinde Anordnungen treffe, die der größere Theil derselben nicht ertragen kann[9]); ebenso ergriff er in einer Theuerungszeit, wo Tauben, die man zu Opfern kaufen sollte, sehr hoch bezahlt wurden, zu einer Maßregel, welche die Opferzahl bedeutend herabsetzte.[10]) Sonst zeigte er sich auch als Weltmann, der an Volksbelustigungen gern theilnahm. Bei dem Wasserfreudenfest am Abend des Laubhüttenfestes sah man auch ihn Fackel werfen und bewunderte seine Gewandtheit darin.[11]) Einst stand er auf den Stufen des Tempelberges, wo er eine gar schöne Heidin erblickte. Er faltete seine Hände und sprach: „Herr, wie verehrungsvoll sind deine Werke!"[12]) Ueber seinen Tod berichtet uns die Sage, daß er durch die Hand der Römer getödtet wurde,[13]) was jedoch bezweifelt und auf Gamliel II. (s. d. A.) bezogen wird.[14]) Mehreres siehe „Nassi."

Simson ben Gamliel II., רבן שמעון בן גמליאל, Patriarch und bedeutender Gesetzlehrer im 2. Jahrh. (von 138 bis 164 n.), ein Mann von energischer Thatkraft, aber ebenso von tiefer Bescheidenheit und williger Anerkennung der Verdienste Anderer. Er war der Sohn des Patriarchen R. Gamliel II. und Enkel des in der Zeit der jüdischen Kriege gegen die römische Herrschaft an der

[1]) Das. Mischna 3. [2]) Tosephta Berachoth Absch. 3. כל שנטרפה דעתו מפני חכמתו סימן יפה לו וכל שנטרפה חכמתו מפני דעתו סימן רע לו. [3]) Josephi vita 38. [4]) Das. [5]) Joseph. Antt. 20. 10 Anf.; vergl. Sifra Emor zu 3 M. 21. 10; Tosephta Joma Absch. 1. [6]) Siehe: „Hohepriester" und Pesachim 57 *a*. אוי לי מבות חנין; vergl. Joseph Vita § 38. [7]) Aboth I. 17. [8]) Mischna Erubin 6. 1. [9]) Tosephta Sanhedrin Absch. 2. אין גוזרין גזירה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד. [10]) Mischna Kerithoth 1. 7. [11]) Succa 53 *a*. Siehe: „Laubhüttenfest." [12]) Aboda sara 20 *a*. [13]) Aboth de R. Nathan Absch. 38. [14]) Frankels Monatsschrift Jahrg. I. S. 315. Vergl. Mechilta zu Mischpatim § 18, wo nur „Simon" vorkommt.

Spitze zum Oberhaupt des Staates eingesetzten Patriarchen R. Simon ben Gamliel I. Sein Jugend- und Jünglingsalter fiel in die Jahre des großen barkochbaischen Aufstandes, ob er an demselben theil genommen, wird nicht angegeben. Aber die Nachrichten erzählen von seiner wunderbaren Rettung[1]) nach dem Fall der Festung Bethars (s. d. A.), welche den Mittelpunkt der Aufständischen bildete.[2]) Er selbst erzählt: „Tief erregt ist mein Auge wegen all der Töchter meiner Stadt (Klgld. 3, 51), tausend Kinder befanden sich in dem Hause meines Vaters, 500 von ihnen widmeten sich dem Gesetzesstudium und 500 der griechischen Weisheit[3]), aber von allen diesen blieben nur mein Brudersohn Abba in Assia (s. d. A.) und ich hier.[4]) Für feine griechische Bildung war im Hause der Patriarchen ein Heim, war ja dieselbe unerläßlich für sie bei ihrem Verkehr mit den hohen Persönlichkeiten der römischen Statthalterschaft in Palästina und Syrien. So wurde auch unser Simon ben Gamliel II. in der griechischen Sprache und in den encyklischen Wissenschaften unterrichtet.[5]) Wir werden weiter Gelegenheit finden, uns von seinem Wissen in diesen externen Fächern bei der Anführung seiner Aussprüche in der Halacha und Agada zu überzeugen.[6]) Er hielt sich, wol mit seinem Vater, dem Patriarchen R. Gamliel II., von dem ebenfalls berichtet wird, daß er auf den Rath hochgestellter Persönlichkeiten entflohen war[7]), längere Zeit im Auslande auf. Seine Heimath Palästina suchte er erst nach dem Tode Hadrians (s. d. A.) wieder auf, als unter den folgenden Kaisern die harten hadrianischen Verfolgungsedikte weniger zur Ausführung kamen und später völlig aufgehoben wurden.[8]) Er nahm in seiner alten Vaterstadt Jabne seinen Wohnsitz, wo er bald von einer großen Anzahl Freunde seines Vaters und den bedeutendsten Männern seiner Zeit aufgesucht und zum Patriarchen (Nassi), an der Stelle seines Vaters, erhoben wurde.[9]) Nicht desto weniger treffen wir ihn auch in Uscha Synedrialsitzungen abhalten und Neumondsbestimmungen vornehmen[10]), was wol in der ersten Zeit seiner Amtirung geschah. Als Patriarch und Vorsitzender des Synedrions ernannte er bald aus der Reihe der Gelehrten den R. Nathan (s. d. A.) zu seinem Stellvertreter und den R. Mair (s. d. A.) zum vortragenden Rath (Chacham).[11]) Mit Hülfe dieser Collegen entwickelte er seine segensvolle Thätigkeit. Die Jahre des barkochbaischen Aufstandes und der hadrianischen Verfolgungsedikte hatten tiefe Wunden in dem jüdischen Volkskörper zurückgelassen. Die Autorität des Gesetzes war untergraben und die Organisation des jüdischen Volkslebens mit seinen staatlichen Institutionen aus alter Zeit lag fast vernichtet da. Der Patriarch mit seinem zu Uscha tagenden Synedrion griffen tüchtig ein und wirkten heilsam. Unter dem Namen „Institutionen Uschas," תקנות אושא, d. h. Institutionen des Synedrions zu Uscha, hat die Geschichte jene trefflichen Einrichtungen zur Hebung des Volkswohls und Wiederherstellung der Volkseinheit verzeichnet, über die wir auf den Artikel „Uschas Institutionen" verweisen. Sein Hauptaugenmerk war die Wiederherstellung der Autorität der Gerichte. Er ordnete an, daß bei gerichtlichen Schätzungen, Kauf und Verkauf die vollzogene Handlung eines Gerichts, wenn auch die Schätzung unter oder über dem reellen Werth des betreffenden Gegenstandes gewesen, rechtskräftig bleibt.[12]) Ebenso, daß jede spätere Erklärung oder That gegen die vom Gericht aufgenommene oder ausgeführte Handlung keine Rechtskraft hat.[13]) Tief eindringlich war sein Wahlspruch darüber: „Die Welt besteht auf drei Gegenständen, auf Wahrheit, Recht und Frieden, denn es heißt: „Nach Wahrheit, Recht und Frieden richtet in euren Thoren (Sacharin 8. 16.)"[14]) Das Richterkollegium für Civilsachen bestimmte er auf drei Personen, dagegen sollen vollzogene Vergleichshandlungen schon vor zweien volle Rechtskraft haben.[15]) Entschieden erklärte

---

[1]) Gittin 58; Sote 49; Baba kama S. 83; Jeruschalmi Taanith 4. 5. [2]) Siehe: „Barkochba". [3]) Siehe: „Griechenthum". [4]) Baba kama S. 83α. [5]) Siehe: „Griechenthum." [6]) Vergl. Mischna Megilla 1. 8; Jeruschalmi das. Siehe weiter. [7]) Siehe: „Gamliel II." und Taanith 28α. [8]) Siehe: „Hadrianische Verfolgungsedikte". [9]) Sabbath 33β. כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה; Jebamoth 75 und 42. [10]) Rosch haschana 32. [11]) Siehe: „Synedrion". [12]) Mischna Kethuboth Absch. 11. 8; Gemara das. 99β. [13]) Gittin 33. אינו יכל לבטל או להוסיף שאם כן מה כח ב״ד יפה. [14]) Aboth 1. 18. [15]) Jerusch. Sanh. 1. 1 S. 18 col. 2.

er sich gegen die milde Praxis gegen Verbrecher, besonders gegen den Ausspruch seiner Vorgänger: „Wären wir in dem Synedrion zu Jerusalem, hätte nie ein Mensch zum Tode verurtheilt werden können!“ Er bemerkte gegen dieselben: „Auch sie würden dadurch die Reihen der Mörder nur gemehrt haben!“[1]) In Betreff der Gerichte zu einander und zu dem seiner Vorgänger stellte er den Grundsatz auf: „Kein Gericht darf die Anordnungen eines andern Gerichts vernichten, wenn es nicht größer als Jenes an Zahl und Weisheit gewesen.“[2]) Den Gerichten selbst schärfte er ein: „Man treffe keine Anordnung oder Einrichtung für eine Gemeinde, wenn dieselbe von deren größtem Theile nicht getragen werden kann.“[3]) Ueberhaupt war es ihm auch Gewissenssache, die Autonomie der Gemeinden zu bewahren. Es geht dies deutlich aus einer andern Anordnung von ihm hervor: „Man erkläre kein Jahr für ein Schaltjahr (s. Kalender), vollziehe jede Handlung für eine Gemeinde nur unter der Bedingung, wenn die Mehrheit der Gemeinde mit derselben zufrieden sein werde.“[4]) Zur Kennzeichnung der Autorität der Richter nach ihrer verschiedenen Gliederung im Obergerichte, Synedrion, rechnen wir ferner seine Anordnung über die vom Volke denselben zu erweisenden Ehrenbezeugungen. „So der Patriarch in den Gerichtssaal des Synedrions eintritt, stehen Alle auf und setzen sich erst, wenn ihnen, sich zu setzen, zugerufen wird. So der Abbethdin (s. d. A.), der Stellvertreter des Patriarchen, eintritt, soll nur die oberste Reihe aufstehen bis er sich hingesetzt hat. Dagegen steht man beim Eintritt des Chacham, des vortragenden Raths, Referenten, in wechselnder Reihenfolge auf.“[5]) Von geschichtlicher Bedeutsamkeit war sein Ausspruch, der volle Gesetzeskraft hatte: „Die Samaritaner sind den Israeliten völlig gleich“.[6]) Ferner: „Jedes Gebot, welches die Samaritaner angenommen, vollziehen sie dasselbe sorgfältiger als die Israeliten.“[7]) Auch gegen die Heiden traf er mehrere, recht humane Anordnungen. Wir nennen von denselben: „Hat ein Heide vor einem jüdischen Gericht einen Prozeß, so kann er verlangen, nach nichtjüdischem Recht abgeurtheilt zu werden.“[8]) „Die Urkunden von heidnischen Gerichten, auch Ehescheidungsurkunden und Freiheitsbriefe für Sklaven ꝛc., wenn sie auch nur von heidnischen Zeugen unterschrieben sind, haben volle Rechtskraft u. a. m.“[9]) Ebenso führte er eine viel mildere Praxis für den Landmann, Idioten, Amhaarez (s. d. A.) ein.[10]) Nicht lobenswerth genug können wir seine treffliche Bestimmungen zum Schutz des weiblichen Geschlechts und des Sklaven hervorheben. Wir nennen von denselben: „Hat Jemand ein Grundstück durch Verschreibung seiner Frau und einem andern Schuldherrn verpfändet, so soll der Gläubiger seine Schuld von den andern Besitzungen einkassiren, aber die Frau von dem ihr verpfändeten.“[11]) Ferner: „Heirathet Jemand eine Frau vom Auslande und stirbt, so kann die Frau ihre Verschreibung nach ausländischen Münzen, wenn dieselben höher stehen, auszuzahlen fordern[12]); ebenso: „Erhält der Mann später größere ihn entstellende Leibesfehler, so kann er, wenn sie will, zur Auflösung der Ehe gezwungen werden u. a. m.“[13]) In Bezug auf den Sklaven: „Zur Zeit der Hungersnoth kann der Sklave von seinem Herrn fordern: „entweder du giebst mir den Lebensunterhalt oder erklärst mich für frei.“[14]) „Wie es ein Gebot ist, Freie aus der Gefangenschaft zu erlösen, so auch die Sklaven“ u. a. m.[15]) Gegen diese und ähnliche milden Bestimmungen hatte sich die Opposition des R. Mair erhoben, über welche, sowie über seine Zerwürfnisse mit dem Patriarchen überhaupt, wir den Artikel „Mair R.“ nachzulesen bitten. Von seiner fernern Thätigkeit als Patriarch nennen wir seine energischen Mittel zur Herstellung der Volkseinheit und Wiedererringung der frühern Suprematie des Pa-

[1]) Mischna Maccoth 1. 10. אף הם מרבים שופכי דמים בישראל. [2]) אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו א"א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. [3]) Baba kama 79α; Baba bathra 60; Aboda sara 37; Horajoth 3. אין גוזרין גזירה על הצבור א"א"ב רוב הצבור יכולין לעמוד בהם. [4]) Tosephta Sanhedrin Absch. 2. אין מעברין השנה ואין עושין כל צרכי צבור אלא על תנאי כדי שיקבלו רוב הצבור עליהם. [5]) Horajoth 13β; Jeruschalmi Biccurim 3. 1. [6]) Kidduschin 76α. כותי כישראל. [7]) Gittin 10. [8]) Sifre 5 M. § 16. [9]) Gittin 45β; siehe: „Nichtjuden“. [10]) So in Jeruschalmi demai Ende des Absch. 4; das. Tosephta Absch. 4; Sabbath 32. [11]) Gittin 41. [12]) Kethuboth 110; Mischna das. [13]) Das. Mischna Absch. 7. 9. [14]) Gittin 12. [15]) Das. 36 und 37.

triarchats in Palästina über die jüdischen Gemeinden in den babylonischen Ländern. Die Bestimmung der Neumonde und der darnach zu feiernden Feste, die früher nur Sache des Synedrions in Palästina war, wurde in der Zeit der hadrianischen Verfolgungen im Auslande vollzogen. Nach der Aufhebung dieser Verfolgungsedikte und nach der Wiederconstituirung des Synedrions in Uscha sollte dieser Akt wieder nur in Palästina vorgenommen werden. Der Brudersohn des R. Josua b. Ch. (s. d. A.), der Gesetzeslehrer in Nahar Pakor, einer Stadt Babyloniens, war, kümmerte sich wenig um diese neuen Anordnungen seiner Kollegen in Palästina und nahm, wie früher, Neumondsbestimmungen vor. Da sandte der Patriarch Abgesandte an ihn, die ihm unter Androhung des Bannes fernere Vornahme von Neumondsbestimmungen verbieten sollten. Er erreichte, was er gewollt; der Widerspenstige demüthigte sich und unterließ die fernere Vornahme von Neumondsbestimmungen. Wir haben diesen Akt ausführlich in dem Artikel „Kalender" besprochen und verweisen, um jede Wiederholung zu vermeiden, auf denselben. Als Gesetzeslehrer nahm auch er, gleich seinen andern gelehrten Zeitgenossen, an dem Gesetzesausbau großen Antheil. Doch machte sich auch hier seine originelle Denk- und Lehrweise kennbar. Er leitete die Halachas aus dem einfachen Wortsinne des Schriftgesetzes her,[1]) sowie aus den Traditionen und Vorgängen im Leben früherer Lehrer,[2]) urtheilte nach Verstandesschlüssen,[3]) Erfahrungssätzen,[4]) Landessitten und Landesgewohnheiten[5]) u. a. m. Auch zitirte er Halachas von seinen Vorgängern und Zeitgenossen, als z. B. von R. Juda und R. Jose,[5]) R. Jochanan, Hassandlor u. a. m.[6]) Voll Bescheidenheit und Verehrung zeigte er sich gegen dieselben und erkannte gern ihre Verdienste an. Bei der Nennung des R. Simon b. J. sagte er: „Ich komme mir gegenüber diesem Manne vor, wie ein Fuchs vor einem Löwen,"[7]) und den R. Jose beehrte er mit dem Titel: „Mein Lehrer,"[8]) u. a. m. Auf dem Gebiete der Agada haben sich seine Aussprüche weniger erhalten. Bekannt sind von ihm einige Aussprüche über Astronomie,[9]) Bibeltext,[10]) Naturwissenschaften,[11]) besonders über Botanik,[12]) Medizin[13]) u. a. m. Endlich nennen wir noch seinen schönen Spruch gegen Errichtung von Denkmälern auf den Gräbern lieber Verstorbenen: „Man errichte keine Denkmäler für die Gerechten, denn ihre Worte (Lehren) sind ihre Denkmäler!"[14]) Ueber seinen Tod haben wir keine Nachricht; er traf ihn wol im Jahre 164. Sein Sohn R. Juda I. folgte ihm in das Patriarchat. Mehreres siehe: „R. Jehuda der Fürst."

Simon R., ר'שמעון, auch: **Simon ben Jochai**, ר'שמעון בן יוחאי, Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, in Palästina von 140—163 n. I. Geburt, Erziehung, Bildung, Kenntnisse und Ordination. Von seiner Geburt und Jugend wissen nur, daß sein Vater „Jochai" hieß, der bei der römischen Behörde angesehen war.[15]) Auch von seiner Mutter wird erzählt, daß sie lange bei ihm lebte, und er sich veranlaßt sah, sie zu bitten, am Sabbath keine unnütze Reden zu führen.[16]) Seine Ausbildung zum Gesetzeslehrer genoß er in Jabne (s. d. A.), der Stadt, die damals der Sammelplatz der jüdischen Gelehrten war, bei den im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts n. dort lebenden, hervorragenden Gesetzeslehrern und Synhedristen R. Gamliel II., R. Josua und R. Akiba. Ausgerüstet mit einem tiefen Forschergeist, nahm er die Aussprüche seiner Lehrer erst nach einer kritischen Prüfung auf, forschte nach deren Grund und verwarf von denselben, was nicht mit seiner Meinung übereinstimmte.[17]) Hörte er eine gesetzliche Bestimmung

[1]) Sanhedrin 16α. [2]) Jeruschalmi demai 3. 3; Sabbath 13, 18 und 21. [3]) Gittin 66; Cholin 33. [4]) Vergl. Mischna Baba bathra 1. 8; 6. 8; das. Baba mezia 6. 1; Baba bathra 10. 1. [5]) Tosephta Kethuboth Ende Absch. 6; das. Baba bathra Absch. 6. [6]) Baba kama 84. [7]) Baba mezia 84. [8]) Succa 26. [9]) Midr. rabba 1 M. Absch. 33 [10]) Sabbath 16. [11]) Chagiga 6 über den Ameisenkampf s. „Ameise"; Berachoth 40 über Kümmel. [12]) Mischna Schebiith 5. 1; Maaseroth 8 7 und Absch. 9; Gemara Pesachim 53α; Jerusch. Nidda 1. 3. [13]) Berachoth 25α; 40α; Sabbath 78α; 128β; Jebamoth 89β; Kethuboth 59β u. a. m. [14]) Midr. rabba 1 M. Absch. 82. אין עושים נפשות לצדיקים דבריהם הם זכרונם. [15]) Pesachim 112. מוסרך למלכות. [16]) Sabbath 113; Midr. rabba 3 M. Absch. 34. [17]) Siehe weiter.

von einem Lehrer, so ruhte er nicht, bis er die Meinung eines andern über dieselbe hörte, und frug nicht darnach, wenn solche zu Tage tretende Meinungsverschiedenheit oft zu Zerwürfnissen führte. So frug er einst R. Josua, ob man zur Verrichtung des Abendgebetes gesetzlich verpflichtet sei. Dieser verneinte es; das Abendgebet, antwortete er, ist dem freien Willen des Menschen überlassen. Aber der lernbegierige Jünger begnügte sich damit nicht und wendete sich mit derselben Frage an den Patriarchen R. Gamliel II., der das Abendgebet als gesetzliche Pflicht für Jedermann erklärte und von R. Josua wegen seiner Entscheidung Aufklärung forderte, was bekanntlich zu den Zerwürfnissen zwischen beiden führte und mit der Absetzung des Patriarchen endete.[1]) Am meisten hingezogen fühlte er sich zu seinem Lehrer R. Akiba, den er tief verehrte und den er als treuer Jünger noch im Gefängnisse aufsuchte und um Fortsetzung seiner Belehrungen bringend bat. Es dürfte hier am Orte sein, einige Züge von dem innigen Verhältnisse dieser beiden, wie sie uns die Agada (s. d. A.) aufbewahrt hat, mitzutheilen. Bei seinem ersten Zusammentreffen mit R. Akiba, es war dies schon im reifern Alter, kurz vor seiner Verheirathung,[2]) richtete dieser, um dessen Scharfsinn zu prüfen, an ihn die Gesetzesfrage: „Wenn man ihm draußen das Maul verbunden und ihn (den Ochsen) so hereingeführt?" Dieselbe bezog sich auf das Gesetz in 5 M. 25. 4: „Du sollst dem Ochsen das Maul beim Dreschen nicht verschließen." Er antwortete kurz und treffend mit einer parallelen, andern Gesetzesstelle, die den Priestern bei Verrichtung ihres Dienstes im Heiligthume das Trinken von Wein u. s. w. verbietet: „wenn sie in die Stiftshütte treten (3 M. 10. 8)," die doch das Weintrinken auch draußen vor dem Dienst im Heiligthume verbietet.[3]) Die Stadt seines neuen Aufenthalts war „Bne Berak" (s. d. A.), wo R. Akiba sein Lehrhaus hatte und von einer zahlreichen Jüngerschaft umgeben wurde. Hier, in der Mitte der Lernbegierigen, verweilte er dreizehn Jahre[4]) und erwarb sich eine umfangreiche, ebenso gründliche Gesetzeskunde, die ihn von den andern Jüngern Akibas vortheilhaft auszeichneten. Seine Zeitgenossen rühmten von ihm: „Er hat viel gelernt, aber wenig vergessen, und was er vergessen hat, war die Kleie seines Wissens."[5]) „Man möge seine Lippen küssen, er versteht die Sachen auf das Richtige zurückzuführen."[6]) Auch sein Lehrer Akiba rief ihm eines Tages zu: „Bei deinem Leben, ich und dein Schöpfer, wir kennen deine Kraft!"[7]) Er selbst erinnerte sich in seinen spätern Jahren dieser Studienzeit und ermahnte im Hinblick auf dieselbe seine Schüler: „Meine Söhne, schärfet euch meine Grundsätze ein, denn dieselben sind die ausgesuchtesten und besten von den Grundsätzen R. Akibas!"[8]) Eine Erklärung dieses seines Ausspruches findet man in der Art und Weise, wie er die Gesetzesauslegungen seiner Lehrer aufnahm. Er nahm von denselben nur diejenigen in sich auf, welche nach reifer Erwägung richtig gefunden wurden. So traf es sich, daß er die Gesetzeserklärungen seines Lehrers verwarf und die seinige an deren Stelle setzte. „Vier Gegenstände, sprach er oft, hat R. Akiba erklärt, aber ich lege es anders aus und ziehe meine Erklärung der seinigen vor."[9]) Mit solcher Selbständigkeit verfuhr er mit den Aussprüchen der andern Gesetzeslehrer, gegen die er seine eigene Meinung vorbrachte und die Gesetzesentscheidung darnach traf.[10]) Seinem Zeitgenossen Jehuda b. Jlai gefiel diese Verfahrungsweise Simons nicht, er äußerte sich mißliebig darüber: „Er mahle viel, aber bringe wenig heraus!"[11]) R. Simon, dem dieser Tadel seines Zeitgenossen hinterbracht wurde, stellte ihn darüber zur Rede. Dieser fühlte sein Vergehen und vertheidigte sich, daß man seinen Ausspruch mißdeute; er wollte damit

[1]) Berachoth 27β. [2]) Midr. rabba 3 M. Absch. 21; Succa 61β. [3]) Jeruschalmi Therumoth S. 64β; vergl. Baba mezia 90β, wo ähnlich von Andern darüber verhandelt wird. [4]) Midr. rabba 3 M. Absch. 21. [5]) Gittin 67α; Aboth de R. Nathan Absch. 18. שנה הרבה ומשכח קמעא ומה שהוא משכח סובין של משנתו. [6]) Gittin 9α; Tosephta Pea Absch. 1 am Ende. שפתים ישק משיב דברים נכוחים. [7]) Jerusch. Sanhedrin Absch. 1. 2 S. 19. חייך שאני ובוראך מכירין כוחך. [8]) Gittin 67α. בני שנו מדותי שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא. [9]) Sifre zu ואתחנן Absch. 31; Rosch haschana S. 18α. [10]) Mischna Schebiith Absch. 2. 3; 9. 8. Mehreres siehe weiter. [11]) Aboth de R. Nathan Absch. 18 am Ende. טוחן הרבה ומוציא קמעא.

sagen: „er lerne viel und lasse wenig verloren gehen."[1]) Auch die Weise der Erweiterung seiner Einsicht und seines Urtheils deutet er uns in einer Lehre an, die er seinen Jüngern zur Beachtung empfiehlt. Dieselbe lautet: „Wichtiger ist die Praxis der Thora, die man durch den Umgang mit dem Gelehrten kennen lernt, als der Erwerb der Thora, als ihre Theorie, denn man fragte: „Ist wohl hier Elisa, der das Wasser auf die Hände des Propheten Elia gegossen (1 K. 3. 11), aber nicht der bei Elia gelernt hat."[2]) Er suchte gern die Gelehrten in ihrer Häuslichkeit auf, verweilte bei ihnen längere Zeit und beobachtete ihr Thun und Lassen daselbst. So erzählte er, daß er am Laubhüttenfeste bei dem Patriarchen R. Gamliel II. verweilt habe, als dieser sich über seinen Sklaven, der unter dem Tische in der Laubhütte die Nacht über geschlafen hatte, äußerte: „Sehet, mein Tobi ist ein Gelehrter, er weiß, daß Sklaven frei von der Pflicht sind, in der Laubhütte zu wohnen." Aus dieser Aeußerung, sprach später R. Simon, lernte ich zwei Bestimmungen kennen: 1. daß Sklaven nicht zur Vollziehung des Gesetzes von der Laubhütte verpflichtet sind und 2. daß man mit dem Schlafen unter dem Tische nicht demselben genügt."[3]) Unzertrennlich war sein Zusammenleben mit seinem Lehrer R. Akiba, in dessen Nähe wir ihn noch zur Zeit treffen, als dieser nach der unglücklichen Katastrophe des barkochbaischen Aufstandes zum Tode verurtheilt wurde und sich für sein Märtyrerthum vorbereitete.[4]) Rührend ist da das Bild, wie der Lehrer seinen Jünger, um ihn vor einem ähnlichen Geschick zu bewahren, von sich weist und ihm jede Belehrung verwehrt, was diesen desto stürmischer in seinen Bitten um dieselbe macht. Er wird trotz der auch ihm drohenden Todesgefahr nicht müde, seinen Lehrer im Gefängnisse aufzusuchen und um Mittheilung von Lehren zu bitten.[5]) Akiba verharrt bei seiner Verweigerung jedes ferneren Unterrichts; er will nicht mehr lehren. Da droht ihm dieser: „Ich sage es meinem Vater Jochai, der dich der strafenden Obrigkeit überliefern wird!" Erregt antwortet dieser: „Mein Sohn, größer ist die Liebe in der Kuh, das Kalb zu säugen, als das Verlangen des Kalbes, gesäugt zu werden!"[6]) R. Simon erwidert: „Die Gefahr, ohne Lehre zu bleiben, ist größer, als jede andere!" Da erst fühlte sich der Lehrer getroffen, es war eine wunde Stelle in seinem Herzen, die sein Jünger berührt hatte; er gab nunmehr seinem Verlangen nach und theilte ihm mehrere Regeln mit, die das Studium und die Ausbreitung des Gesetzes betrafen.[7]) Akiba hatte die Freude, in ihm einen der eifrigsten Gesetzesjünger zu erkennen und ertheilte ihm und R. Mair auch die Autorisation als Lehrer.[8]) Dieselbe bestand damals in der Auflehnung der Hände des Lehrers auf den Kopf des Jüngers, mit der eine öffentliche Erklärung seiner Reife zum Gesetzeslehrer verbunden war.[9]) Nach dem Märtyrertod seines Lehrers ließ er sich noch mit mehreren andern Gesetzesjüngern von dem Gesetzeslehrer R. Juda ben Baba zum Lehrer ordiniren.[10]) Auch von diesem Lehrer vermochte er sich wegen des ihm bevorstehenden Märtyrertodes nur schwer zu trennen. Es war von Seiten der Römer bei Todesstrafe verboten, das jüdische Gesetz zu lehren und die Gesetzesjünger zu Lehrern zu ordiniren. Die Ordination wurde von Aufpassern verrathen und Lehrer mit Jüngern wurden fast bei der That überrascht. Die Jünger sahen den Feind auf sich zurennen, da rief R. Juda ben Baba ihnen zu: „Meine Söhne, eilet davon!" Da frugen diese: „Was wirst Du thun, unser Lehrer?" Er antwortete: „Ich bleibe und liege einem Steine gleich, der sich nicht bewegt." Die ordinirten Gesetzesjünger ergriffen nach der Weisung ihres Lehrers die Flucht, aber er selbst erlitt gar bald den fürchterlichen Märtyrertod. II. **Lehrthätigkeit, Schule, Prinzipien, Aeußerung gegen Rom, Flucht, Höhlenleben, fernere Wirksamkeit.** R. Simon wurde ein ebenso eifriger Gesetzeslehrer, wie er ein Gesetzesjünger gewesen. Das Gesetzesstudium war sein

---

[1]) Das.; vergleiche Gittin 67α, wo diese Aeußerung im letzten Sinne wiedergegeben wird. [2]) Berachoth 7β. גדול שמושה של תורה יותר מלמודה. [3]) Succa 21. [4]) Nidda 52β. [5]) Berachoth 61β. [6]) Pesachim 112. [7]) Das. [8]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. 2. [9]) Siehe Ausführliches in dem Artikel „Ordination". [10]) Sanhedrin 14.

einziger Beruf, ohne Unterbrechung widmete er sich demselben Tag und Nacht. „Du sollst darin nachsinnen Tag und Nacht“, die Erfüllung dieses Ausspruches in seiner wörtlichen Bedeutung erklärte er als Pflicht und machte sie zu seiner Lebensaufgabe.[1]) Schon dadurch bildete er eine Ausnahme von seinen andern Collegen, die zu ihrem Unterhalt ein Gewerbe nebenbei betrieben. „Nur Männer seines Gleichen, heißt es, denen das Thorastudium zur einzigen Lebensaufgabe geworden, brauchen nicht ihr Studium zum Gebet zu unterbrechen.“ 2. Die Stadt Thekoa in Untergaliläa, die wegen ihrer vortrefflichen Olivenbäume berühmt war,[3]) wählte er zu seinem Wohnsitze und errichtete daselbst sein Lehrhaus, das von Jüngern aus Nah und Fern aufgesucht war. Es war nach den stürmischen Jahren der hadrianischen Verfolgungsedikte, als beim Regierungsantritt des Antoninus Pius eine mildere und nachsichtsvolle Politik von Rom aus sich auch in Palästina geltend machte. Die verfolgten Gesetzeslehrer durften sich wieder unbehindert sehen lassen und als die religiösen Häupter des Volkes ihre unterbrochene Thätigkeit wieder aufnehmen. In dem alten Jabne, dem frühern Sitze des Synedrions, traf er erst mit R. Juda und R. Elieser b. J. zusammen, mit denen er eine Art Synedrialsitzung hielt, wo wol die Erhebung des R. Simon b. Gambiel II. zum Patriarchen geschah.[4]) Später nimmt er auch an den Sitzungen des Synedrions zu Uscha (s. d. A.) theil, das sich nun aus den heimgekehrten Gesetzlehrern zusammensetzte und wieder vollzählig geworden. Nach Beendigung derselben begab er sich nach seinem Lehrhause zu Thekoa, doch treffen wir ihn auch in andern Städten, als z. B. in Sidon, wo er sich längere Zeit aufhielt und als Gesetzeslehrer zur Vornahme von Ehescheidungen u. a. m. aufgesucht wurde.[5]) Von seinen Lehrvorträgen heben wir besonders seine Prinzipien hervor, durch welche sich seine Gesetzesauslegungen und Gesetzesentscheidungen von denen seiner Kollegen, auch von denen seiner Vorgänger vortheilhaft unterschieden und auszeichneten. „R. Simon, heißt es, sucht den Grund des Schriftgesetzes auf.“[6]) Er forschte nach dem Grund des Gesetzes[7]) und scheute es nicht, nach demselben seine Gesetzesentscheidungen zu treffen und neue Resultate zu folgern.[8]) Ebenso stellte er den Grund für verschiedene Halachoths und ältere rabbinische Institutionen (s. d. A.) auf.[9]) Er ging weiter, machte gegen die Angaben Anderer auf den wahren Grund des Gesetzes aufmerksam und tadelte die Zeitgenossen, daß sie denselben nicht kannten[10]) und entschied gegen dieselben.[11]) Sah er, daß rabbinische Erschwerungen sich nicht gesetzlich nachweisen lassen, so hob er dieselben ungescheut auf,[12]) oder änderte dieselben.[13]) Dieses muthige Eingreifen in das innerste Wesen des Gesetzes rief auch bald Gegner hervor. So rief ihm einst R. Juda (s. d. A.) zu: „Du verleugnest die Halacha!“[14]) Seine andern Verdienste um die Halacha waren, daß er für deren Gesetze Be-

---

[1]) Siehe weiter und Berachoth S. 35 β. [2]) Sabbat. [3]) Siehe: „Thekoa“. [4]) Sabbat 33. [5]) Nidda 52 β; Cholin 49 β; Gittin 11 α. [6]) Sanhedrin 16 β; Sote 8 und Kidduschin 68. ר"ש דרש טעמיה דקרא. [7]) Sabbat 23 α. Grund des Lassens der Getreideecken auf dem Felde; Sebachim 7 α, warum das Sündopfer vor dem Ganzopfer dargebracht werden soll; Joma 76 β über das Manna u. a. m. [8]) Baba mezia 115, daß das Pfand einer reichen Wittwe nicht vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden braucht; Jebamoth 77 α; Sifre 249 giebt er den Grund für das Gesetz gegen die Völkerschaften Amon und Moab an und folgert daraus, daß das weibliche Geschlecht nicht mitbegriffen sei; Tosephta Pesachim Absch. 9 giebt er den Grund für das Gesetz des Passahopfers der Israeliten in Aegypten und bestimmt darnach, daß dieselbe Anordnung auch für das Passahopfer der spätern Zeit gelten soll; Sanh. 21, für das Königsgesetz u. a. m. [9]) Berachoth 14 β. Grund für die Aufeinanderfolge der drei Abschnitte des Schema (s. d. A.); Kethuboth 52 β über die Urkunde betreffs der männlichen Nachkommen; Sote 32 β, Grund des leisen Betens u. a. m. Mehreres siehe Jacob Brüll, Mebo Hamischna S. 188. [10]) Tosephta Ohaloth Absch. 3 seine Entgegnung auf die Angabe R. Judas; das. Absch. 15 tadelte er seine Vorgänger, die Hilleliten, gegen die Samariten. [11]) Mischna Kilaim 2. 1; Schebiith 9. 3; Bechoroth 57 β; Nidda 10 β; Baba kama 24 u. a. m. [12]) Sabbath 44 α; Beza 2 α erlaubte er מוקצה; Sabbath 22 α. דבר שאינו מתכוין; vergl. Beza 23 α; Sabbath 93 β hält er den von Strafe frei bei מלאכה שאינה צריכה לגופה; vergl. dagegen Sabbath S. 121 α. [13]) So Mischna Schebiith Absch. 2. 1; Sote 20 α und 21 β; Erubin 64 β; Mischna Therumoth Absch. 8. 4; Cholin 49 β u. a. m. [14]) Tosephta Tebul jom Absch. 5 am Ende. מה אתה כפרת בהלכה.

gründungen in dem Schriftgesetze aufsuchte,[1]) doch begnügte er sich dabei oft auch nur mit einer geringen Andeutung רמז[2]); ebenso bediente er sich der exegetischen Regeln seiner Vorgänger.[3]) Vorzüglich verdient machte er sich durch die Aufstellung von allgemeinen Normen für Gesetzesentscheidungen, כללים,[4]) sowie durch die Zusammenfassung mehrerer gleichen Gesetze unter bestimmten Zahlen,[5]) die dem mündlichen Vortrag, auch dem Gedächtniß der Jünger sehr zu gut kam. So lehrte er, bis ein plötzliches Ereigniß ihn aus seiner friedlichen Thätigkeit riß. Die verleumderische Zunge der geheimen Auflaurer unserer Geheimpolizei nicht unähnlich, deren die römische Herrschaft sich auch in Palästina zur eigenen Sicherstellung bediente, schwang gegen ihn ihre Geißel und jagte ihn aus den ihm liebgewordenen Kreisen. Der Vorgang war folgender: R. Juda rühmte eines Tages in Gegenwart R. Simons und R. Joses die Bauten der Römer: „Wie schön sind die Werke dieses Volkes (der Römer), sie gründeten Städte, bauten Brücken und errichteten Bäder". Dieses Lob hörte R. Jose, er schwieg. Aber R. Simon mochte diese römerfreundliche Aeußerung nicht ohne Gegenbemerkung hingehen lassen; er entgegnete: „Alle ihre Bauten sind Werke des Eigennutzes. Sie bauen Brücken, um Steuern zu erheben; Bäder, um sich gütlich zu thun und die Städte, um sie mit Schändlichkeiten zu füllen". Diese freimüthige Aeußerung kam ihm theuer zu stehen. Unbemerkt verweilte in ihrer Nähe ein Spion, es war Jehuda, der Sohn einer Proselytenfamilie, ein Schüler R. Simons selbst. Der Scherge verrieth seinen Lehrer; er machte von der gepflogenen Unterhaltung bei der römischen Behörde die Anzeige. Da trafen, wahrscheinlich von dem römischen Proconsul in Syrien, folgende Befehle ein: „Juda, der erhöht, werde erhöht; Jose, der geschwiegen, gehe in die Verbannung und Simon, der geschmäht, soll des Todes sein!" So wurde dieses Lehrercollegium in Folge der Denunciation gesprengt, und R. Simon mußte sich durch die Flucht retten. Er suchte mit seinem Sohn Eleasar eine Höhle auf, in der sie sich gegen 13 Jahre versteckt hielten.[6]) Es war eine schwere Prüfung für den Mann von solchem regem Geiste und diesem Feuereifer sich in dieser Einsamkeit zu finden. Verrath und Verleumdung bezeichnete er in seinen späteren Lehren als die schwersten Sünden. „Verleumde nicht einen Sklaven bei seinem Herrn, auch nicht das Geschlecht, das seinem Vater flucht".[7]) „Erst dachte ich mir, wäre ich am Berge Sinai gewesen, als das Gesetz gegeben wurde, hätte ich Gott um einen doppelten Mund für den Menschen gebeten, einen zum Thoralernen und den andern zum profanen Gebrauch, als zum Essen, Trinken u. a. m. Nun verzichte ich gern auf mein Verlangen. Die Welt kann kaum bei Menschen mit einem Munde, die Verrath und Angeberei üben, bestehen, hätten dieselben gar einen doppelten Mund, wie würde es mit ihr ausgesehen haben!"[8]) „Größer ist die Sünde der Uebervortheilung mit Worten als die mit Geld".[9]) In der Höhle nährte er sich von den Früchten der Johannisbrodbäume, die in der Nähe wuchsen.[10]) Aber wund wurde sein Körper, und auch sein Geist erhielt einen starken melancholischen Beisatz; er verlor jene Frische und Helle, die ihn früher auszeichnete; er neigte sich jetzt der Mystik zu: R. Simon, der früher nur rationalistisch dachte und lehrte, wurde durch den Aufenthalt in der Höhle zum Mystiker umgeschaffen. Das Düstere und Dunkle der Höhle dreizehn Jahr lang hatte unvertilgbare Spuren in ihm zurückgelassen; sie verdüsterten Geist und Gemüth. „Der Mensch darf in dieser Welt nicht vollauf lachen", war nun seine Lehre.[11]) Beinahe dreizehn Jahre verweilte er hier, ehe er sich zum ersten Mal heraus gewagt hatte. Er verließ die Höhle, sah

---

[1]) Kidduschin 22 von dem Sklavengesetz; Pesachim 91α das Passahopfer; Nedarim 10β. עולה לה'; Baba mezia 27α; das. 78α u. a. m. [2]) Sanhedrin 46β über Leichenbeerdigung u. a. m. [3]) Sote 15β ג"ש; Baba mezia 48 a. a. O. [4]) So in Jebamoth 19α; Menachoth 92β; Nedarim 58α; Baba mezia 44α u. a. m. [5]) Sanh. 55β; Sebachim 119β; Menachoth 61α; Kidduschin 16α; Nidda 47β; Mischna Biccurim 3. 10 u. a. m. [6]) Sabbath 33β; Jerusch. Schebiith Absch. 9; Midr. rabba 1 M. Absch. 79. [7]) Pesachim 87. [8]) Jerusch. Sabbath S. 3α. [9]) Baba mezia 58. גדול אונאות דברים יותר מאונאת ממון. [10]) Vergl. Midr. rabba zu Koheleth 10. 8; das. zu Ester 1. 9. [11]) Berachoth 31α. אסור לאדם למלאות פיו שחוק בעולם הזה.

jedoch einen Vogel, auf den ein Jäger anlegte, der aber glücklich noch davon flog. Das war ein Zeichen für ihn. „Kein Vogel kann ohne den Willen Gottes getödtet werden, sollte es nicht so mit dem Menschen sein?“ Er faßte Muth und verließ die Höhle. Niemand dachte mehr an ihn, man sah seine Wiedererscheinung als ein Wunder an und der Wiedererschienene galt als Wundermann, und wofür ihn die Welt hielt, hielt er sich selbst. Wir haben eine Menge von Sagen, die seine Wiedererscheinung gleichsam als eine Wiedergeburt, ausgerüstet mit Gotteskraft, beschreiben. „Er zog aus der Höhle und sah die Menschen pflügen und ernten, er rief: „Diese Menschen lassen die Arbeit für das ewige Leben und beschäftigen sich mit dem Leben des Augenblickes!“ Wohin beide, Vater und Sohn, ihren Blick warfen, verbrannte Alles. Da rief eine Himmelsstimme ihnen zu: „Ginget ihr aus der Höhle, um die Welt zu zerstören, zurück in dieselbe!“ Sie kehrten zurück und verweilten in ihr noch zwölf Monate. Erst nach dieser Zeit verließen sie nochmals die Höhle, jetzt auf immer.[1]) Wieder sind es Wundersagen, die ihn verherrlichen. Er erblickte in Tiberias seinen Angeber Jehuda b. Gerim und er sprach erstaunt: „Noch lebt dieser?“ Er schaute ihn an, und der Angeber wurde zum Steinhaufen verwandelt.[2]) Er ging aufs Feld und sah, wie die Leute am Erlaßjahr den Nachwuchs des Getreides ablösen. „Dürfet ihr das?“ frug er sie. „Aber du selbst hast uns dasselbe erlaubt,“ antworteten diese. „Das thut nichts, meine Kollegen waren dagegen, und so reißet ihr einen Zaun (rabbinische Bestimmung) ein, und wer einen Zaun einreißt, wird von der Schlange gebissen.“ Und siehe da, es dauerte nicht lange und sie fühlten den Schlangenbiß.[3]) Vielen seinen Jüngern, die nach dem Auslande gingen und reich zurückkehrten, rief er zu, das schätzet ihr so hoch, tretet her. Er schrie: „Ebene, Ebene fülle dich mit Goldbenaren!“ Die Ebene war voll von Goldbenaren. Er sprach: „Wer hier seinen Antheil nimmt, hat ihn nicht im Jenseits!“[4]) Am Rührendsten wird sein Zusammentreffen mit seinem Schwiegersohne R. Pinchas b. Jair geschildert. Dieser sieht ihn an und kann sich vor Schluchzen nicht halten. „Wehe, daß ich dich so sehe!“ und blickte auf den von Wunden entstellten Körper. „Sage doch lieber,“ entgegnete R. Simon: „Wohl mir, daß ich dich so wieder sehe!“ Denn hättest Du das nicht an mir gesehen, so würdest Du auch Anderes nicht in mir gefunden!“[5]) „Drei vortreffliche Geschenke, lehrte er, hat Gott Israel gemacht, aber jedes war nicht ohne Leiden zu erhalten, die Thora, Palästina und das Leben in der künftigen Welt.“ Von Ersterm heißt es: „Heil dem Manne, den der Herr züchtigt, von deiner Lehre belehrst du ihn“ (Ps. 94,13); vom Zweiten: „Erkenne, daß der Ewige dich züchtigt, wie ein Vater seinen Sohn“ (5. M. 8.), worauf folgt: „denn der Ewige, dein Gott, bringt dich in ein gutes Land“ und vom Dritten: „Der Weg des Lebens sind die Mahnungen der Zucht (Spr. Sal. 6, 23).“[6]) Die Freiheit hatte bald auf ihn ihre gute Wirkung ausgeübt. In den warmen Quellen Tiberias gesundete auch bald wieder sein Leib. Er fühlte sich gleichsam neugeboren und nahm sich vor, Dankbarkeit gegen diese Stadt zu üben. Tiberias war bekanntlich von Herodes Antipas zu Ehren des Kaisers Tiberias theilweise auf Gräbern erbaut. Einige Theile derselben waren für die Priester völlig unzugänglich, man nannte sie in frommen Kreisen die „Gräberstadt“, so daß es nur durch Geschenke und Freiheiten eine Bewohnerschaft heranzuziehen möglich war.[7]) R. Simon untersuchte die verschiedenen Stadttheile und machte die Plätze kenntlich, wo Leichen sich befanden; er ordnete später die Fortschaffung derselben an und erklärte die Stadt für „rein“. Als gegen seine Reinsprechung der Stadt Tiberias sich dennoch Stimmen erhoben, da berief er sich auf eine alte Tradition, welche diese Reinerklärung unterstützte.[8]) R. Simon zeigte sich dadurch seinen Kollegen im Wiederbesitz seiner frühern Geisteskraft; auch diese erkannten in ihm gern den Kollegen wieder, dem sie ihre alte Verehrung erneuerten. Die Zeit erheischte

[1]) Sabbath 33β. [2]) Das. 34α. [3]) Jerusch. Schebiith Absch. 9. [4]) Midr. rabba 2 M. Absch. 52; das. 1 M. Absch. 35. [5]) Sabbath 33. [6]) Berachoth 5α. [7]) Joseph. Antt. 18. 2. [8]) Jeruschalmi Schebiith Absch. 9. יבא עלי אם לא שמעתי שטבריה עתידה ליטהר.

es auch, wieder einen großen Mann an der Spitze zu haben. Wieder haben römische Edikte den Juden ihre Religionsübung verboten. In der geschichtlich bekannten Ebene Rimon (s. d. A.) kamen sieben Gelehrte zusammen, um die Verlängerung des Jahres um einen Monat zu bestimmen. Zu diesen gehörten: R. Mäir, R. Juda, R. Jose, R. Rimon, R. Nehemia, R. Elieser b. J. und R. Jochanan, der Sandalenanfertiger. „R. Simon, heißt es daselbst, erfreute sich in dieser Versammlung einer besondern Wiederbeachtung."[1]) Es wurde die Absendung einer Gesandtschaft nach Rom beschlossen und R. Simon wurde für dieselbe auserwählt. Er erklärte sich zur Reise bereit, aber erbat sich den Sohn R. Joses zum Begleiter. Der Vater R. Jose sträubte sich erst dagegen, er nannte dies „seinen Sohn dem Henker preisgeben", aber R. Simon, der von seiner eignen Hingebung sprach, verstand ihn nachgiebiger zu stimmen. Der Erfolg der Mission war ein überaus glücklicher. Die neuen Verfolgungsedikte gegen die Juden wurden aufgehoben.[2]) Von dieser glücklichen Reise R. Simons nach Rom weiß sein Begleiter R. Eleasar, Sohn R. Joses, noch später Vieles zu erzählen.[3]) Von einer fernern Wirksamkeit R. Simons haben wir keine Nachricht mehr. Er starb und dessen Leiche wurde in eine Höhle unweit Meron gebracht, wo später auch die Leiche seines Sohnes beigesetzt wurde.[4]) Diese Grabesstätte beider wird heute noch gezeigt und aufgesucht. Traditionell wird der 18. Ijar (33. des Omer) als Todestag unseres R. Simon angegeben. Voller Verehrung erinnern sich noch die Spätern dieses bedeutenden Mannes. „So lange R. Simon b. J. lebte, war kein Regenbogen (das Symbol der Langmuth Gottes gegen die Sünder) gesehen", hieß es.[5]) „Möge Segen auf das Haupt R. Simons kommen"[6]); „O daß die Mutter einen Sohn habe wie R. Simon!"[7]) „Lasset uns einen Ehrensessel dem R. Simon bereiten!"[8]) Die größten Lehrer nach ihm haben seine Halachoths verbreitet. Die Schrift „Sifre" wird ihm zugeschrieben. Wie weit dies seine Berechtigung hat, darüber bitten wir den Artikel „Sifre" nachzulesen. Zum Schluß bringen wir noch III. Seine Lehren der Agada. A. Religiöses. a. Gott, Gottes Einheit. Die Erhaltung des Glaubens an die Einheit Gottes war eine seiner Hauptziele. Er lehrte daher: „Wer mit Gottes Namen ein anderes Wesen, als mitbegriffen, vereinigt, sollte der Welt entrissen werden".[9]) So fluchte er denjenigen, welche den Namen „Elohim" in 1 M 6. 2 auf Gott beziehen und als Bezeichnung eines Gotteswesens auslegen; man soll darunter nur „die Söhne der Großen" verstehen.[10]) b. Gottvertrauen. Seine Jünger frugen: „Warum fiel das Manna den Israeliten in der Wüste täglich, jeden Morgen? nicht lieber einmal für das ganze Jahr?" Er antwortete mit folgendem Gleichnisse: „Ein König hatte einen Sohn, für den er an einem Tage des Jahres seinen Unterhalt für das ganze Jahr bestimmte. Der Sohn erschien nur einmal des Jahres vor den Vater. Da besann sich der Vater und verabfolgte ihm jeden Tag nur den Bedarf auf einen Tag. Siehe, der Sohn machte täglich seinem Vater die Aufwartung. So verhielt es sich mit der göttlichen Spende des Manna, an jedem Morgen nur für einen Tag, damit die Israeliten täglich Gott ihr Herz vertrauensvoll zuwenden.[11]) c. Gebet. „Sei bedacht des Schema (s. d. A.) und der Tephilla (s. Schemone Esra), und so du betest, betrachte dein Gebet nicht als etwas Bestimmtes; sondern es sei ein Gebet um Barmherzigkeit und Gnade vor Gott, denn gnädig und barmherzig ist Gott, langmüthig und groß an Huld, der sich des Bösen bedenkt![12]) „Still und leise soll gebetet werden, um die nicht zu beschämen, die reuevoll ihr Sündenbekenntniß im Gebete ablegen."[13]) Er mahnte, daß man einen bestimmten Ort zum Gebet habe und lehrte: Die ersten zwei

[1]) Jeruschalmi Chagiga Absch. 3. 1. [2]) Mëila 17α und β. [3]) Joma 57α; vergl. Mëila 1. 1 von einer Disputation zwischen R. Simon und dem Schuloberhaupt R. Mathja in Rom. [4]) Baba mezia 84β. [5]) Berachoth. [6]) Aboda sara 60. ינוחו לו לר"ש ברכות על ראשו. [7]) Maccoth 17α. [8]) Baba mezia 119α am Ende. אפריון נמטי לר"ש. [9]) Sanhedrin 63α. כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מעולם. [10]) Midr. rabba 1 M. Absch. 26. [11]) Joma 76α. [12]) Aboth 2. 13. [13]) Sote 32β.

Abschnitte des Schemas sind, damit man erst das Reich Gottes anerkenne und dann die Vollziehung des Gesetzes auf sich nehme.[1]) d. Gesetzesstudium. Darüber sind von ihm zwei sich widersprechende Lehren. Die eine lautet: „So der Mensch Morgens und Abends nur die Abschnitte des Schema (s. d. A.) liest, kommt er seiner Pflicht, die Thora Tag und Nacht zu studiren, nach.“[2]) Dagegen erklärte er auf einer andern Stelle gegen die Annahme R. Ismaels, daß man bei dem Gesetzesstudium nicht die Arbeit um den Lebensunterhalt zu verabsäumen brauche: „So der Mensch pflügt zur Zeit, aussäet zur Zeit, erntet zur Zeit, drischt zur Zeit, das Getreide schaufelt zur Zeit, was wird aus dem Gesetzesstudium werden? Aber so Israel den Willen Gottes vollzieht, wird ihre Arbeit durch Andere bestellt.“ Der biblische Ausspruch: „und sinne darin Tag und Nacht,“ (Josua 1. 8) soll nach ihm wörtlich erfüllt werden, ein Verlangen, gegen das sich die bedeutendsten Gesetzeslehrer seiner Zeit und nach ihm erklärt hatten. „Viele, sprach Abaji (im 4. Jahrh. n.), haben wie R. Simon b. J. gethan, aber sie erlangten nichts, dagegen befolgten Andere die Lehre R. Ismaels und sie erreichten Alles.[3]) e. Gesetzesänderung, Auflösung des Gesetzes. Die Auflösung des Gesetzes war im 2. Jahrh. n. in jüdischen Kreisen oft Gegenstand der Erörterung. Von Rom aus wurde dessen fernere Ausübung in den hadrianischen Edikten mit der Todesstrafe belegt und in dem Paulinismus des jungen Christenthums die Aufhebung desselben ausgesprochen. Unser R. Simon äußerte sich darüber in Folgenden: „Das fünfte Buch Mosis suchte Gottesrichterstuhl auf und klagte: „König Salomo hat mich entwurzelt. Wird doch jedes Testament, von dem ein Theil ungültig geworden, im Ganzen ungültig! Salomo hat einen Theil meiner Gesetze aufgehoben, wird dadurch nicht das ganze Gesetz vernichtet? Das Gesetz bestimmt, der König solle sich nicht viele Frauen nehmen, aber Salomo hat es gethan; er soll sich nicht viele Pferde anschaffen, er hielt dieselben in großer Zahl; er soll nicht viel Silber und Gold aufhäufen, er war darin unersättlich.“ „Gehe und sei unbesorgt!“ rief Gott ihm zu, „Salomo wird nicht da sein und hundert andere seines Gleichen, aber ein Jota von dir soll nicht schwinden!“[4]) In Bezug auf die gesetzliche Praxis lehrte er: „Ein Prophet oder ein Lehrer, der die Aufhebung eines Theils des Gesetzes und die fernere Erhaltung des andern Theils desselben gelehrt, ist frei von der im Gesetze bestimmten Strafe auf Verleitung zur Gesetzesübertretung.“[5]) Auf einer andern Stelle nennt er den Gelehrten, der sich von der Thora losgesagt hat: „Anstifter eines Vergehens, das nie gut gemacht werden kann.“[6]) Dennoch lehrte er, nicht einen Gelehrten, der seine Gesetzeskunde vergessen, zu verachten, denn in der Bundeslade lagen neben den ganzen Gesetzestafeln auch die von Moses zerbrochenen.[7]) f. Gottesfurcht. Gott hat in seinem Schatzhause nur die Gottesfurcht.[8]) g. Sünde. Dieselbe wird in ihren Folgen warnend vorgeführt. „Siehe, das Bett Salomos, sechzig Helden umgeben es, von den Helden Israels. Alle vom Schwert umgürtet, kampfgeübt; Jeglicher mit dem Schwert um seine Hüfte gegen den Schrecken der Nacht.“[9]) So lange der Mensch von Sünden rein ist, geht von ihm Furcht und Schrecken aus, aber so er gesündigt, kommt Furcht und Schrecken über ihn.[10]) h. Verführung zur Sünde. Das Schwere dieses Vergehens spricht er in folgender Lehre aus: „Zwei Völker zogen Israel auf seinem Zuge in der Wüste mit dem Schwerte entgegen, die Egypter und die Edomiter (2 M. 15. 9; 4 M. 20. 18); zwei andere näherten sich den Israeliten, um sie zur Sünde zu verführen, die Moabiter und Ammoniter (4 M). Da gebot das Gesetz gegen Erstere: „Du sollst den Egypter nicht meiden und den Edomiter nicht verabscheuen“ (5 M 23. 8), aber gegen Letztere: Es kommen keine Ammoniter und Moabiter in die Gemeinde des Ewigen“ (5 M 23. 4.)[11]) i. Buße. Dieselbe,

---

[1]) Berachoth 5 und 14. [2]) Menachoth 99β. [3]) Berachoth 35β. [4]) Midr. rabba 3 M. Absch. 19. [5]) Sanhedrin 90. מתנבא לבטל מקצת ולקיים מקצת פטור. [6]) Chagiga 9α. מעוות לא יוכל לתקון זו ת״ח שפירש לא. [7]) Baba bathra 14β. [8]) Berachoth 33. אין להקב״ה בבית גנזיו אלא יראת שמים לבד. [9]) Hohld. 3. 7. 8. [10]) Midr. rabba 4 M. Absch. 11. [11]) Midr. rabba 4 M. Absch. 21.

lehrte er, ist auch von dem größten Sünder Gott wohlgefällig. „War Jemand sein ganzes Leben ein Bösewicht und wurde er am Ende seines Lebens gottergeben, von dem sagt die Schrift: „Der Frevel des Frevlers, er wird nicht wegen desselben straucheln an dem Tage, da er von seinem Frevel umkehrt (Ezech. 33. 12)".[1]) „Die Sünde Davids mit Bathseba und die der Israeliten am goldenen Kalbe, lehrte er ferner, sind geschehen, damit wir von beiden lernen, daß der Mensch auch auf die schwersten Vergehungen Buße thun kann."[2]) Endlich bestimmte er gegen die Meinung seiner Collegen, daß die vom Chaberbunde (s. d. A.) Abgefallenen in jedem Falle, auch wenn sie ein öffentliches Aergerniß gegeben, wieder aufgenommen werden können".[3]) k. Gegenseitige Verpflichtung, Bürgschaft des Einen für den Andern. „Der eine Mann sündigt und über die ganze Gemeinde willst du zürnen!" (4 M. 16. 22). Die Erklärung dieses Ausrufes giebt er durch folgendes Gleichniß: „In einem Schiffe, das von Menschen stark besetzt war, ergriff der Eine einen Bohrer und fing unter seinem Sitze zu bohren an. Erschrocken riefen die Andern ihm zu: „Was machst du da?" Dieser entgegnete: „Seid unbekümmert, ich bohre doch nur unter meinem Platze!" „Lasse ab, denn die Fluthen bringen dann auch zu uns!" erwiderten diese. „So ist es, schließt diese Erklärung, mit der Sünde des Einen, die den Andern mit wegrafft."[4]) B. Ethisches. a. Arbeit. In der Würdigung der Arbeit ging er den Andern seiner Zeit mit dem Beispiel voran. „So oft er das Lehrhaus besuchte, sah man ihn einen Korb auf den Schultern tragen, und als man ihn darüber zur Rede stellte, antwortete er: „Groß ist die Arbeit, sie ehrt den Mann".[5]) b. Führung. „Drei Kronen giebt es, die Krone der Thora, die des Priesterthums und die des Königthums, doch ragt über alle die Krone des guten Namens, denn es heißt: „Besser ein guter Name als köstliches Oel (Kohel 7. 1.).[6]) Eine andere Lehre darüber lautet: „Vorzüglicher ist der gute Name, auch als die Bundeslade, denn diese zog nur drei Tage vor den Israeliten in der Wüste einher (4 M. 10), aber der gute Name bringt von einem Ende der Welt zum andern; vorzüglicher ist ein guter Name als die Priesterwürde und das Königthum, denn beides hörte in Israel auf, aber der gute Name schwindet nie."[7]) c. Geselligkeit und Anstand. „Sei im Dienste gegen das Oberhaupt schnell, gegen die Jugend leicht und empfange jeden Menschen mit Freundlichkeit."[8]) Ferner: „Man komme nie plötzlich, unangemeldet in das Haus seines Freundes."[9]) d. Lüge und Beschämen. „Das ist die Strafe der Lügner, daß man auch ihrer Aussage der Wahrheit keinen Glauben schenkt."[10]) „Besser, es werfe sich der Mensch in einen siedenden Kalkofen, als er seinen Nächsten beschäme."[11]) e. Mahl. „Drei, die an einem Mahle gesessen, ohne Worte der Lehre gesprochen zu haben, haben gleichsam von einem Todtenmahle genossen."[12]) f. Träume. „So wie kein Getreide ohne Stroh wächst, giebt es keinen Traum ohne eitles Geschwätz."[13]) g. Eltern und Kinder. „Wer einen Sohn hinterläßt, der sich dem Studium der Thora widmet, ist gleichsam nicht gestorben."[14]) Andererseits mahnt er zur sorgfältigen Erziehung. „Wer böse Zucht (ungerathene Kinder) in seinem Hause hat, hat Schlimmeres als den Krieg Gog Magogs."[15]) Mit Nachdruck mahnt er zur Elternverehrung. „Groß ist die Elternverehrung, denn Gott hat sie höher gestellt als seine eigene Verehrung. Das Gebot für die Elternverehrung lautet unbedingt, aber das der Gottesverehrung bedingungsweise, denn es heißt: „Ehre den Ewigen von deinem Vermögen" (Spr. Sal. 3, 9), d. h. wenn du etwas besitzest. Dagegen bist du zur Elternverehrung verpflichtet, wenn du auch nichts besitzest."[16]) h. Heiligkeit der Ehe, Ehescheidung. In Sidon, wo R. Simon sich oft aufhielt, begab sich ein Ehepaar zu ihm, das durch ihn geschieden sein wollte aus dem Grunde, weil es zehn Jahre zusammen gelebt und die Ehe kinderlos geblieben. Er sann nach, sie von ihrem Entschlusse abzubringen und sprach endlich zu ihnen:

[1]) Das. Absch. 10. [2]) Aboda sara 4β. [3]) Bechoroth 31α. [4]) Midr. rabba 3 M. Absch. 4. [5]) Nedarim 49β. [6]) Aboth Absch. 4. 3. [7]) Midr. rabba zu Koheleth. [8]) Aboth. [9]) Pesachim 112α. [10]) Aboth de R. Nathan Absch. 30 am Ende. [11]) Berachoth 43β. [12]) Aboth 3. [13]) Berachoth 55. [14]) Midr. rabba 1 M. Absch. 49. מי שיש לו בן יגע בתורה כאלו לא מת. [15]) Berachoth 5. [16]) Jeruschalmi Pea Absch. 1. העדיפו הב״ה יותר מכבודו.

„Da euch kein Zank trennt, sei es rathsam, eure Trennung ebenso durch ein Mahl feierlich zu begehen, wie es eure Vereinigung, die Vermählung, gewesen. Sie befolgten diesen Rath und beide waren beim Mahle höchst vergnügt. Zum Schluß forderte der Mann die Frau auf, sich bei ihrem Scheiden das Liebste aus seinem Hause mitzunehmen. Der Mann hatte sich an dem Wein viel zugut gethan und lag nun berauscht, halb besinnungslos da. Sie packte den Mann auf ihren Rücken und trug ihn in das Haus ihrer Eltern. Bei seinem Erwachen sagte sie: „Nun, ich habe das mir Liebste aus deinem Hause mitgenommen!“ Beide beschlossen darauf, ihr Eheleben weiter zu führen.“[1])

Sinaitische Halachoth, siehe: Tradition.

Sirachbuch, siehe: „Weisheitssprüche von Jesus Sirach.“

Sitten und Satzungen der Heiden, דרכי אמורי, siehe: „Volkssitten, heidnische.

Sopherim, סופרים, griechisch: *γραμματεῖς*[2]), Schriftgelehrte, Schreibe-Schrift- und Gesetzeskundige, Schrifterklärer, Gesetzesausleger. I. Name und Bedeutung. Der Name „Sopherim“ in seinem Gebrauch und in seiner Bedeutung hat eine nicht unbedeutende Geschichte. In den biblischen Schriften der vorexilischen und exilischen Zeit ist „Sopher“ (pl. Sopherim) ein Schreiber,[3]) aber schon in den nachexilischen Büchern bedeutet dieser Name auch: „Schriftgelehrter,“[4]) wo derselbe neben „Mebin,“ „Mebinim,“ Schriftkundige, vorkommt.[5]) In der nachexilischen Zeit waren es, nach dieser zweiten Bedeutung, die Männer, die sich bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens und nachher der Thätigkeit Esras, Schrift- und Gesetzeskunde unter das Volk zu verbreiten, anschlossen und dieselbe nach seinem Tode fortsetzten. Sie besorgten die Abschriften und die Verbreitung der heiligen Bücher, erklärten dieselben in öffentlichen Vorträgen, legten das Gesetz aus und trafen die nöthigen Anordnungen zur Förderung und Erhaltung des religiösen Lebens. In dieser Bedeutung wurde der Name „Sopher,“ Schriftkundiger, Schriftgelehrter, schon Esra (s. d. A.) dem Ersten, der öffentlich dem Volke aus der Thora vorlas und die vorgelesenen Stücke in die Volkssprache (armäische) übersetzte und erklärte, beigelegt,[6]) den nun auch die ihm in diese Thätigkeit folgenden Männer erhielten. Es waren dies die Männer, die Schriftgelehrten der großen Synode (s. d. A.), wie sie in wechselnder Reihenfolge in dem Zeitraume von 450 bis 219 v. auf dem von Esra ihnen vorgezeichneten Wege rüstig weiter arbeiteten. Als einer der Letzten von ihnen wird der Hohepriester Simon der Gerechte (s. d. A.) angegeben. So wird im 1. B. der Makkabäer 7, 12 die große Synode, die Synode der Schriftgelehrten, *συναγωγὴ γραμματέων*, כנסת סופרים, genannt, die auf einer andern Stelle auch „Aelteste,“ *γερουσία*,[7]) זקנים, heißt. Aehnlich spricht man auch im talmudischen Schriftthum von den „Worten, Anordnungen der Sopherim,“ דברי סופרים, Einrichtungen und Verbesserungen der Sopherim, תיקוני סופרים[8]); Lesearten der Sopherim, מקרא סופרים,[9]); „Weglassung (gewisser Buchstaben im Bibeltexte) der Sopherim, עיטור סופרים[10]); „Weisheit der Sopherim, חכמת סופרים, und „Schriftforschung der Sopherim, מדרש סופרים. Die diesem Namen gleichbedeutende Bezeichnung ist: „Die Alten oder die Aeltesten der Vorzeit,“ זקנים הראשונים, zum Unterschied von den spätern Gelehrten, die nur „die Alten,“ זקנים, heißen. In der nachmakkabäischen Zeit und später verstand man unter „Sopher“ oder „Sopherim“ die Schriftgelehrten, die Gesetzesausleger allgemeinhin, die Volks- und Gesetzeslehrer, Tanaim, welche im Gesetze forschten, an dessen Ausbau arbeiteten, Volksvorträge hielten und die Gesetzesjünger heranbildeten. So heißen in den Targumin Moses und Ahron „die ersten Sopherim in Israel.“[12]) Von diesen Sopherim, als den Volks- und

---

[1]) Midr. rabba zum Hohld. voce נגילה. [2]) 2 Macc. 6. 18. [3]) So an mehreren Stellen, Richter 5. 14; 2 S. 8. 16; Jesaia 37. 2; 1 K. 4. 3. [4]) 1 Chr. 27. 32; Esra 7. 6; Neh. 8. 1. [5]) 1 Chr. 27. 32; siehe: „Exegese“. [6]) Esra 7. 6; 11. 12. 21; Nehem. 8. 4. 9; 12. 2. 6. [7]) Siehe: „Große Synode“. [8]) Siehe: „Rabbinismus“. [9]) Siehe: „Exegese“ und „Text der Bibel“. [10]) Nedarim 37. [11]) Das. [12]) Targum zu Hohld. 1. 2; Targum Jonathan 4 M. 21. 19. משה ואהרן סופריהו דישראל; vergl. Ev.

Gesetzeslehrern, haben wir die Sopherim, die Schreiber, die nur Bibelabschriften anfertigen oder Gerichtsschreiber waren, zu unterscheiden. Die zwei Aemter, Lehren und Anfertigen von Abschriften, fielen in dieser Zeit nicht mehr zusammen, sie wurden getrennt und bildeten zwei Klassen, die nur noch einen gemeinsamen Namen „Sopherim" hatten. In noch späterer Zeit sind Sopherim auch Kinderlehrer.[1]) Wir haben also in der Erklärung des Namens „Sopherim" die engere Bedeutung von der weitern zu unterscheiden. In der engern Bedeutung bezeichnet „Sopherim" die Schriftgelehrten der ältern Periode, die Mitglieder der großen Synode, die auch „die Alten der Vorzeit", זקנים הראשונים, heißen[2]) Dagegen versteht man in weiterm Sinne dieses Namens die Gelehrten allgemeinhin, den gelehrten Stand, die Volks- und Gesetzeslehrer auch der nachmakkabäischen Zeit, wie sie die Gesetzesausleger, die Volkslehrer, die Richter und die Kinderlehrer des jüdischen Volkes waren. Wir haben es hier mit den Erstern zu thun, mit den Sopherim in der engern Bedeutung, den ältern Schriftgelehrten und verweisen in Betreff der andern auf die Artikel: „Gelehrte", „Tanaim", „Exegese", „Rabbinismus", „Richter" und „Lehrer". II. Thätigkeit und Stellung. Die Thätigkeit der Sopherim umfaßt einen Zeitraum gegen 170 Jahre, von 450—219, der Zeit der persischen Oberhoheit über Palästina. Als Mitglieder der großen Synode bildeten sie die Oberbehörde des wiederbegründeten jüdischen Staates in Palästina und hatten als solche die oberste Leitung des Staatswesens, die Gesetze und Anordnungen zu treffen, Gerichte einzusetzen, die Behörden des Landes zu überwachen, geeignete Persönlichkeiten für dieselben zu ernennen u. a. m. Von den Berichten über diese ihre Thätigkeit, besonders der spätern Zeit sind uns nur wenige erhalten. Die Bücher der Chronik und die der Makkabäer, das Buch Ester, das Buch Sirach u. a. m., auch die Schriften des Josephus und der beiden Talmuden haben nur spärliche Notizen davon. Etwas reicher fließen die Nachrichten über ihre Wirksamkeit als Gesetz- und Volkslehrer. Wir haben über dieselben ausführlich in den Artikeln: „Große Synode", „Exegese", „Halacha", „Tradition", „Rabbinismus", „Bibel", „Text der Bibel" berichtet, was wir hier nicht wiederholen wollen.

Spruch, Sprichwort, maschal, משל; **Sprüche, Sprichwörter**, meschalim, משלים. I. Name, Begriff und Bedeutung. Der hebräische Ausdruck maschal, משל, für „Spruch", „Sprichwort" bezeichnet nicht blos den Spruch in allen seinen Gattungen als den Denk-, Sinn- und Lehrspruch, sondern ist zugleich die Benennung für die Allegorie,[3]) die symbolische Rede,[4]) die Parabel,[5]) die Fabel,[6]) das Spruchgedicht,[7]) die Droh-, Straf- und Spottrede[8]) u. a. m. und dies kennzeichnet die Eigenthümlichkeit dieser Gattung der hebräischen Poetik, zeigt uns die Stellung und die Aufgabe des Spruches und des Sprichwortes in der jüdischen Literatur. Der Spruch als die Lehre ist das, was allen oben bezeichneten Gattungen des Maschals zu Grunde liegt, bildet ihre Grundidee, ihre Grundlehre, ihr Thema. Das Gleichniß, die Fabel und die Allegorie sind die Formen, die Hüllen des Spruches, in welche er gekleidet wird, um dem Volke zur Anschauung gebracht und desto eindringlicher vorgeführt zu werden. Der Spruch tritt hier bald in seiner einfachen Form als Denk-, Sinn- oder Lehrspruch, bald in der Hülle einer Fabel, eines Gleichnisses, einer Parabel, einer Allegorie u. a. m. auf; sein Name maschal bezeichnet daher sowol ihn allein, als auch die Arten desselben. So spricht man von Gleichnißsprüchen, Fabelsprüchen u. a. m. Von Salomo heißt es: „Und er redete 3000 Gleichnißsprüche, meschalim; er redete dieselben über die Bäume, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der auf der Mauer wächst; über die Thiere, das Geflügel, das Gewürm und über die Fische,"[9]); von Bileam: Er begann seinen Gleichnißspruch, maschal und sprach: „Von Aram führte mich Balak u. s. w."[10]); von Ijob: „Da erhob Ijob wiederholt seinen Lehrspruch, maschal

---

[1]) Sote 49 α; Raschi ספרי״א das. [2]) Siehe oben. [3]) S. d. A. [4]) Ezechiel 17. 1. [5]) Das. 12. 22; s. d. A. [6]) S. d. A. [7]) Ps. 49. 5. [8]) 5 M. 28. 37; 1. K. 9. 7; Jeremia 24. 9; Micha 2. 4. [9]) 1 K. 5. 12. 13. [10]) 4 M. 23. 7.

und sprach."[1]). Jedes Gleichniß, jedwede Parabel, jede Fabel schließt mit einem Spruche, der sein Thema gewesen und der gleichsam als Resultat der Dichtung am Schlusse gesetzt wird.[2]) II. Wesen, Inhalt, Gestalt, Beschaffenheit, Arten, Gebrauch, Verwendung, Würdigung und Geschichte. Der Spruch im gewöhnlichen Sinne spricht einen sinnreichen Gedanken kurz und bündig, auch bildlich aus. Die durch ihn ausgedrückte Idee soll wie eine geprägte Münze gäng und gäbe werden. Er ist die Frucht des gesunden Menschenverstandes, hat die Erfahrung zu seinem Boden und bringt die Lehre, geschöpft aus den Vorkommnissen des Lebens. Auf dem Wege seiner weitern Entwickelung bringt er auch in die verschiedenen Fächer des menschlichen Wissens, von denen er die Quintessenz zu geben versucht. Der Spruch bringt, was von der Weltweisheit, den Klugheitsregeln, den Anstand- und Schicklichkeitslehren für das Leben und die Sittte des Menschen heilsam erscheint. Wir haben in ihm neben den Erfahrungslehren auch die Reflexionen über das Streben und Ringen der menschlichen Gesellschaft, über die rechtlichen, politischen, religiösen und sittlichen Zustände der verschiedenen Volksklassen in derselben. Nach diesen zwei Richtungen hin hat sich der Spruch auch in der jüdischen Literatur, in dem biblischen und nachbiblischen Schriftenthume entwickelt und ausgebildet. Wir sprechen von ihm, wie er uns in den einzelnen Büchern aus den verschiedenen Zeiten dieses umfangreichen Schriftthums vorliegt. In denselben treffen wir den Spruch einzeln und zerstreut, wo er zur Bekräftigung oder Erklärung irgend eines Ereignisses zitirt wird; erst in den letzten Schriften sind ganze Sammlungen von ihm angelegt. Von den drei Haupttheilen der Bibel, des Pentateuchs, der Propheten und der Hagiographen, ist es nur letzterer, der ganze Bücher mit angelegten Spruchsammlungen als z. B. die Sprüche Salomos, Mischle, zum Theil auch die Psalmen (s. d. A.), Kohelet und Ijob[3]) hat. Aber schon in den biblischen Büchern, wo der Spruch vereinzelt vorkommt, haben wir ihn völlig ausgebildet vor uns. Man kennt in 4 M. 21. 7. Spruchdichter, משלים; uralte Sprüche משל הקדמני[4]) u. a. m. Man verwendet die Sprüche zur ernsten Mahnung,[5]) zur Erklärung der Ereignisse, als Satyre[6]) und Spott,[7]) ebenso zu Segenswünschen[8]) und Trostverheißungen.[9]) Als Beispiele hierzu nennen wir: „Wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen"[10]); „Ist auch Saul unter den Propheten?"[11]); Ein Blinder und ein Lahmer kommt nicht in das Haus"[12]); „Einem todten Hunde, einer Floh nachjagen?"[13]); „Gott mache dich wie Ephraim und Menasche"[14]); „Wie der Mann, so seine That"[15]); „Vom Frevler kommt Frevel"[16]); „Wie du gethan, wird dir geschehen, deine Vergeltung auf dein Haupt"[17]); „Wie die Mutter, so die Tochter"[18]); „Die Väter essen saure Trauben, und die Zähne der Kinder werden stumpf"[19]) u. a. m. Viel umfassender und reicher, auch in der Form vollendeter sehen wir den Spruch in den Büchern der Spruchsammlungen. Als erstes von denselben nennen wir das Buch der Sprüche Salomos, mischle. Wir haben im Artikel „Sprüche Salomos" über die Theile, den Inhalt und die Abfassung nebst Zweck und Ziel derselben ausführlich gesprochen und bitten dasselbe dort nachzulesen. Hier fügen wir diesem nur noch Einiges über die Form der Sprüche hinzu. Die Form der meisten Sprüche in diesem Buche ist der zweigliedrige Parallelismus. Jedes Glied hat drei oder vier Wörter und der Parallelismus besteht darin, daß der Gedanke des ersten Gliedes im zweiten sich wiederholt. Mehrere Sprüche verbunden bilden eine Spruchrede. Doch giebt es da auch Sprüche größern Umfanges, wo die zwei ersten Glieder den Vordersatz und die zwei letzten den Nachsatz bilden.[20]) Die genannten Spruchreden haben ungleiche

---

1) Ijob 27. 1; 29. 1. 2) Vergl. Richter 9. 8—15; 2 S. 12. 1—6; 14. 4—9. Siehe die Artikel „Fabel", „Allegorie" und „Parabel". 3) S. d. A. 4) 1 S. 10. 12; 24. 14. 5) Micha 2. 4. 6) Jesaia 14. 4; 4 M. 23. 7. 18; 24. 3. 7) 5 M. 28. 37; 1 K. 9. 7; Jerem. 24. 9; 2 Chr. 7. 20; Hiob 17. 6. 8) 1 M. an mehreren Stellen, siehe: Segen Jakobs, Segen Mosis. 9) Ezech. 18. 2. 10) 1 M. 10. 9. 11) 1 S. 10. 12. 12) 2 S. 5. 8. 13) 1 S. 24. 15. 14) 1 M. 48. 20. 15) Richter 8. 21. 16) 1 S. 24. 14. 17) Obadja 1. 6. 18) Ezechiel 16. 44. 19) Das. 48. 2. 20) Spr. Sal. 3. 9. 10; 5. 1. 2.

Länge, sie bestehen aus zwei Versen,[1]) aus fünf Versen,[2]) sechs Versen[3]) und zehn Versen mit zwanzig Gliedern,[4]) die einen Absatz in einer großen Rede bilden. Wir stellen von dem Inhalt dieses Buches mehrere Sprüche über verschiedene Themata, die es behandelt, zusammen, um dem Leser den Gedankenreichthum derselben vorzuführen. a) Ueber Gott und den Menschen. „Ueberall sehen die Augen des Ewigen, sie schauen Böses und Gutes"[5]); „Abgrund und Gruft sind Gott offenbar, vielmehr die Herzen der Menschen"[6]); „Der Mensch ordnet die Herzensentschlüsse, aber Gott den Ausdruck"[7]); „Der Mensch sinnt seinen Weg aus, aber Gott bestimmt dessen Schritt"[8]); „Im Schooße liegt das Loos, aber von Gott seine Entscheidung"[9]); Viele Gedanken sind in des Menschen Herzen, aber der Rath Gottes besteht".[10]) b) Religion. „Gottesfurcht ist das Erste des Wissens, Weisheit und Lehre verachten die Thoren"[11]); „Gottesfurcht ist die Quelle des Lebens, durch sie entkommt man den Schlingen des Todes"[12]); Gottesfurcht vermehrt die Lebenstage, die Jahre der Frevler werden verkürzt"[13]); c) Arbeit und Fleiß. „Der Vorsichtige sammelt im Sommer, der Nachlässige verschläft die Erntezeit"[14]); „Ein fleißiger Diener herrscht über den nachlässigen Sohn des Hauses"[15]); „Wer des Feigenbaumes wartet, genießt die Frucht"[16]); „Gehe zur Ameise, Fauler, betrachte ihre Wege und werde klug"[17]); „Viel Schlafen kleidet in Lumpen"[18]); „Wer sein Feld bearbeitet, wird Brod in Fülle haben"[19]); „Der Faule spricht, auf der Straße lauert ein Leopard, in der Gasse ein Löwe."[20]). d. Reichthum. „Der Gewissenhafte hat viel Segen, aber der schnell reich werden will, bleibt nicht ungestraft"[21]); „Der Geldgierige ist der Mann des bösen Auges, er merkt nicht, wenn Mangel ihn trifft"[22]); „Mühe dich nicht ab, um reich zu werden, du läßt von deiner Vernunft[23]); „Kaum wendest du den Blick davon, ist er nicht, denn er macht sich Flügel und fliegt wie ein Adler himmelan."[24]) e. Gerechte und Frevler. „Der Gerechte erfreut sich seines Lohnes auf der Erde schon, der Frevler und Sünder gewiß"[25]); „Wer Ungerechtigket säet, erntet Unheil; Zucht beendet seinen Grimm"[26]); „So der Sturm einherfährt, dahin ist der Frevler, der Gerechte ist der Grund der Welt"[27]); „Geläutertes Silber ist des Gerechten Zunge, das Herz der Frevler werthlos."[28]) f. Wahrhaftigkeit und Friedfertigkeit. „Wer Redlichkeit verbreitet, wird gerecht aussagen, der Lügenzeuge nur Trug"[29]); „Ein Greul des Ewigen sind Lügenlippen, wer redlich wirkt, hat sein Wohlgefallen"[30]); „Dem Streit fern bleiben ist des Mannes Ehre, der Thor sucht ihn auf"[31]); „Groll erregt Hader, Liebe verhüllt Fehler."[32]) Ueber die Sprüche in den andern Büchern der Bibel, sowie über die der apokryphischen Bücher; „Sirachbuch" und „Weisheit Salomos" verweisen wir auf die Artikel: „Koheleth," „Ijob," „Weisheit des Jesus Sirach" und „Weisheit Salomos." Das nunmehr folgende Schriftthum des Spruches ist das talmudische. Das talmudische Schriftthum, zu dem wir die Mischna (s. d. A.) mit ihren Nebenschriften: „Mechilta, (s. d. A.), Tosephta (s. d. A.), Sifra und Sifre (s. d. A.), die beiden Talmuden, Talmud, babli und Talmud, jeruschalmi (s d. A.) und die Midraschim (s. d. A.) rechnen, hat einen ungeheuren Reichthum an Sprüchen und Sprichwörtern der mannigfachsten Art in hebräischer und aramäischer Sprache über die verschiedensten Verhältnisse des menschlichen Lebens, die sich von denen der biblischen Bücher durch ihre Schärfe und ihren Witz, sowie durch ihren Bilderreichthum aufs vortheilhafteste auszeichnen. Dieselben umfassen einen Zeitraum von 800 Jahren (von Simon dem Gerechten (s. d. A.) bis Rab Aschi (s. d. A.) und repräsentiren ein Tableau,

---

[1]) Das. 1. 8. 9. [2]) Das. 6. 1—5. [3]) Das. 6. 6—11. [4]) Das. 3. 1—10; 11—20. [5]) Spr. Sal. 15. 3. [6]) Das. V. 11. [7]) Spr. Sal. 16. 1. [8]) Das. V. 9. [9]) Das V. 33. [10]) Das. 19. 21. [11]) Das. 1. 7. [12]) Das. 14. 27. [13]) Das. 10. 27. [14]) Das. 10. 5. [15]) Das. 17. 2. [16]) Das. 27. 18. [17]) Das. 6. 6. [18]) Das. 23. 31. [19]) Das. 12. 11. [20]) Das. 22. 18; 26. 13. [21]) Das. 28. 20. [22]) Das. 21. 22. [23]) Das. 23. 4. [24]) Das. 21. 5. [25]) Das. 11. 31. [26]) Das. 22. 8. [27]) Das. 10. 25. [28]) Das. V. 20. [29]) Das. 12. 17. [30]) Das. 12. 22. [31]) Das. 20. 3. [32]) Das. 10. 12.

in dem sich die Anschauungen und Meinungen der bewegtesten Zeiten der jüdischen Geschichte abspiegeln. Die Mischna hat einen ganzen Traktat Namens „Aboth" oder „Pirke Aboth", Sprüche der Väter, der eine Spruchsammlung aus der ältesten Zeit bis ins 2. Jahrh. n. enthält. Neben der Mischna existirt eine baraithische Spruchsammlung, die den Namen „Aboth de R. Nathan", Vätersprüche des R. Nathan, führt.[1]) In den andern genannten talmudischen Schriften, ebenso in den aramäischen Bibelübersetzungen, „Targumim", sind die Sprüche in reicher Fülle ausgestreut. Man liebte den Spruch, maschal, in allen seinen Gattungen und verstand ihn zu verwerthen. „Nie erscheine der Spruch, das Maschal, gering in deinen Augen, denn durch ihn erhältst du Verständniß in den Worten der Thora".[2]) Von bedeutenderem Werth hielt man den Spruch oder das Sprichwort, wenn dessen Inhalt in der Bibel nachgewiesen werden konnte. So wird oft bei dessen Zitirung hinzugefügt: „Der Spruch hat eine Bibelstelle für sich", ויש לו מקרא[3]); oder verwundert ausgerufen: „Das ist ja ein Bibelvers!"[4]) auch gefragt: „Woher Dieses?" d. h. wo hat dieser Spruch in der Bibel einen Beweis?[5]) Gebraucht wurde der Spruch auch hier zur Aufhellung verschiedener Lebensverhältnisse[6]), zur Hebung irgend eines Zweifels[7]); zur Erklärung biblischer Ausdrücke, dunkler Namen u. a. m.[8]) Am häufigsten erhielt er seine Verwendung in den Trostzurufen[9]), den Belehrungen, Ermahnungen und Aufmunterungen[10]), auch in der Unterhaltung zur Belustigung und Erheiterung[11]), oder auch nach Beendigung eines Buches[12]), oder beim Scheiden von Freunden und Bekannten[13]) u. s. w. In Bezug auf die Klassifikation der Sprüche unterschied man zwei Hauptarten: den Spruch der Gelehrten und den Volksspruch, den aus dem Volksleben, das eigentliche Sprichwort. Ersterer wurde in der Anführung mit den Worten bezeichnet: „Ein Spruch aus dem Munde der Rabbinen"[14]); oder: „Es lehrten die Rabbinen"[15]); oder: „Man lehrte"[16]); „Einige sagen"[17]) u. a. m. Wir rechnen zu dieser Klasse sämmtliche Lehrsprüche in dem Mischnatraktat Aboth, so wie in den Traktaten Aboth de R. Nathan u. a. m. Die Autoren derselben sind fast sämmtliche im talmudischen Schriftthume erwähnten Volks- und Gesetzeslehrer, die Tanaim und die Amoraim (s. daselbst) bis zum Schluß des Talmud. Dagegen wird der Volksspruch mit den Worten angeführt: „Das ist, was die Leute sagen";[18]) oder: „Wie die Leute sagen"[19]); „So sprechen die Leute"[20]) u. a. m. Eine besondere Bezeichnung findet er, wo es, wie in der Bibel (s. oben), heißt: „Das Sprichwort sagt"[21]); „Im Westen (in Palästina) kennt man das Sprichwort"[22]), auch nur: „Im Westen (Palästina) sagt man"[23]); „In Jerusalem lautet das Sprichwort"[24]); „Das Sprichwort ist in Galiläa"[25]); „Im Süden ist das Sprichwort"[26]); „Die Judäer sagen"[27]); „Die Galiläer sagen"[28]) u. a. m. Die Sprüche oder die Sprichwörter zu diesen letzten Anführungen geben zugleich die Volksanschauungen der verschiedenen Landschaften in ihren besondern Eigen-

---

[1]) Siehe: „Talmudisches Schriftthum". [2]) Midrasch rabba zum Hohld. S. 1. אל יהי משל קלה בעיניך שעל ידי המשל אדם יכל לעמוד בדברי תורה. [3]) So im Midrasch rabba zum Hohld. 1. Jalkut Samuel § 134. Jeruschalmi Kidduschim S. 26a. voce מוליכין טינא. [4]) האי קרא הוא So in Sanhedrin 7a; Megilla 14b. [5]) מנא הא מלתא Baba kama 92a. Jalkut Ijob § 918. [6]) Baba kama S. 11b. Jalkut zu Mischpatim § 346. [7]) Jebamoth 16a. דאמרי אנשי Joma 79b. [8]) Baba mezia 86b; Jalkut melachim § 175 zur Erklärung von Gittin 1a. כבל zu אלם; Joma 59a. zu טהר; Megilla 4a. zu שונה. [9]) Siehe: „Trost". [10]) Siehe: „Predigt". [11]) Siehe: „Freude". [12]) Berachoth 17a. Siehe: Scheiden, Abschied. [13]) Das. [14]) Berachoth 17a. מרגלא בפומיה דרבנן daselbst מרגלא בפומיה דר' מאיר. [15]) Taanith 20a. Pesachim 49a. 113b. Sabbath 32a. Beza 34a. תנו רבנן auch סברי רבנן. [16]) תנינא תניא Pesachim 86b. Kidduschim 82b. Sabbath 151b. [17]) אמרי איכא אמרו Megilla 12b. Berachot 5b. Baba mezia 83b. [18]) Chagiga 9b.; 10a.; 5a. Megilla 7b.; 14b.; 16b. Beza 5b.; 8a.; 43b. היינו דאמרי אינשי. [19]) Joma 15a. Baba kama 92a.; 93b.; 46b.; Sanh. 83b. כדאמרי אינשי Vergl. das Ausführliche in Kohut Aroch haschalom voce אינשי. [20]) Joma 6b.; 20b. Erubin 82b. Cholin 58b. Jebamoth 45a. הא אמרי אינשי. [21]) So משל oder המשל אומר in Midrasch rabba S. 43b. 34b. das. 3 M. Absch. 46; 32. [22]) מתלא מתלין במערבא Pesachim 114a. [23]) Megilla 18a. Chagiga 15b. במערבי אמרי. [24]) Kethuboth 66b. מתלין מתלא בירושלים. [25]) דמתלין מתל בגלילא Jerusch. demai Absch. 1. hal. 1. [26]) Das. דמתלין מתל בדרומה. [27]) Sabbath 153b. Baba kama 46b. בני יהודה אמרי. [28]) Das. בני גלילאי אמרי.

thümlichkeiten. Hierher rechnen wir auch die oft zitirten Sprichwörter der verschiedenen Zünfte als z. B. die der Müller, der Weinhändler, der Wäscher[1]), der Todtengräber u. a. m. So lautete der Spruch der Müller: „Jeder Mensch hat sein Glück im Kornscheffel"[2]); der der Weinhändler: „Der Wein gestaltet sich nach dem Glücke seines Herrn"[3]), oder: „Wein und Leben für die Gelehrten!"[4]). Auch die Form der Sprüche ist hier eine eigenthümliche, von der in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthum abweichende. Um recht pikant zu sprechen, werden bekannte biblische Personen miteingeflochten. So z. B. „Sie thun Werke eines Simri (s. d. A.) und verlangen den Lohn eines Pinchas (s. d. A.)"[5]). Ebenso wurde das Wortspiel gebraucht und beliebt. Es lautete der Spruch bei Verheirathungen: „maza, gefunden, מצא oder: moze, hinausführen", מוצא d. h. wird deine Heirath eine bleibende, oder geht es bald an die Scheidung[6]). Auch Sagen und Fabeln werden in den Sprüchen geschickt verarbeitet. Wir nennen den Spruch: „Das Kameel wollte Hörner, da wurden ihm auch die Ohren abgeschnitten"[7]); „In Medien springt das Kameel auf dem Scheffel"[8]); „Ein Rabe, der Feuer in sein Nest bringt"[9]); Ein Skorpion, der von einen Kameel mit dem Fuße weggestoßen wird, spricht: „Bei deinem Leben, ich bringe trotzdem (durch mein Gift) bis an deinen Scheitel!"[10]) Eine Klassifikation der talmudischen Sprüche nach ihren verschiedenen Themen, die sie behandeln, würde etwa folgende Arten ergeben: Dank- Lob- Religions- und Sittensprüche, Segenssprüche, Familiensprüche, Geselligkeitssprüche, Trunksprüche, Schulsprüche, Obrigkeitssprüche, Kriegs- u. Siegessprüche, Lebens- und Geschicksssprüche u. a. m. Wir bringen von denselben a. über Arbeit und Gewerbe. „Groß ist die Arbeit, sie ehrt ihren Herrn"[11]); „Größer ist der, welcher sich von seiner Händearbeit nährt, als der, welcher Gott fürchtet"[12]); „Wie die Thora das Bündniß Gottes mit Israel ist, so die Arbeit"[13]); „Nicht dir liegt es ob, dies Werk zu vollenden, aber auch nicht, dich demselben zu entziehen"[14]); „Schön ist das Studium, verbunden mit einem Gewerbe"[15]); „Die Theurung herrscht sieben Jahre und klopft nie an die Thüre des Handwerkers"[16]); „Den Sohn kein Gewerbe zu lehren, ist, ihn zum Mörder erziehen"[17]); „Es giebt keine größere Armuth und keinen größeren Reichthum als das Gewerbe, Alles nach Verdienst"[18]); „In der Zukunft wird der Ackerbau die vornehmste Beschäftigung sein"[19]); „Der Mensch, der keinen Grundbesitz hat, verdient nicht diesen Namen"[20]); „Wer reich werden will, beschäftige sich mit der Viehzucht"[21]); „Verkaufe das Feld für Schafe, aber nicht die Schafe um Feld zu kaufen"[22]); „Der Mensch theile sein Vermögen in drei Theile: ein Drittel lege er in Grundstücke, ein Drittel in Waaren, und ein Drittel behalte er baar zurück"[23]). b. Eigenschaften, Tugenden und Laster. „Wer sein Wort bricht, begeht gleichsam einen Götzendienst"[24]); „Der Heuchler ist dem Gottesläugner gleichzuachten"[25]); „Drei haßt Gott: Wer anders mit dem Munde spricht und anders im Herzen, wer ein Zeugniß weiß und es nicht ablegt und wer eine Schandthat an seinem Nächsten gesehen und allein gegen ihn zeugt"[26]); Gott liebt den, welcher nicht zürnt, nicht eigensinnig ist"[27]); „Drei haben kein Leben: die Mitleidsvollen, die Zornsüchtigen und die Trübsinnigen"[28]); „Vier können vor Gott nicht erscheinen:

---

[1]) משלי כבסין siehe „Parabel". [2]) Jeruschalmi Kidduschim S. 13a יאות הני כתניא אמרין: כל בר נש וגבר נש זכותיה גו קופתיה. [3]) Baba bathra 98. Jalkut zu Habakuk § 562. חמרא מזלא דמריה גרים. [4]) Sabbath 67a. Jalkut I. § 587. חמרא וחייא לפום רבנן [5]) Sote 22. עושין מעשי זמרי ומבקשין שכר כפנחס. [6]) Jebamoth 63b. Das Wortspiel ist mit Beziehung auf Spr. Sal. 18. 22. מצא אשה מצא טוב und Kohel 7. 2b. מוצא אני מר ממות את האשה. [7]) Jalkut I. § 784. Tanchuma zu Matoth 246b. גמלא אזלא למתבעה קרנין אודנין דהואן ליה גזין מיניה. [8]) Jebamoth 45. [9]) Jalkut I. § 115. עורבא דאייתי נורא לקיניא. Die Fabel, der der Spruch entnommen ist, lautet: „Ein Rabe brachte Feuer in sein Nest, um sich zu erwärmen, aber das Feuer griff um sich und verzehrte das ganze Nest". [10]) Jalkut Ps. § 764. [11]) Gittin 67. Jerusch. Schekalim Absch. 11. [12]) Berachoth 5. גדול הנהנה מיגיעו כפו יותר מירא שמים. [13]) Aboth de R. Nathan כשם שתורה נתנה בברית. [14]) Aboth. 2. לא עליך לגמור המלאכה. [15]) Nedarim 49. [16]) Sanhedrin 29a. [17]) Kidduschim 29a. [18]) Das. 82. אין עניות ועשירות מן האומנות הכל לפי הזכות. [19]) Jebamoth 62. 63. [20]) Das. [21]) Das. und Cholin 84b; Sanhedrin 58b; Kidduschim 82b. und 29a. [22]) Das. [23]) Das. [24]) Sanhedrin 29. [25]) Erachin 15. [26]) Pesachim 113. [27]) Das. [28]) Das.

die Spötter, Heuchler, Lügner und Verleumder"[1]); „Die Sünde verstockt des Menschen Herz"[2]); „Eine Sünde zieht die andere nach sich und eine Tugend die andere"[3]); „Der Lohn der Tugend ist die Tugend, die Strafe der Sünde, die Sünde"[4]); „Bessere (d. h. moralisire) dich erst und dann Andere"[5]). Über andere Gegenstände aus der Ethik, als z. B. über die Nächsten- Freundes- und Feindesliebe, Ehe, Familie, Kinder, Lehrer, Schüler, Schule, Erziehung, König, Obrigkeit, Gehorsam, Armuth, Reichthum, Wohlthätigkeit, Wahrheit, Lüge, Aufrichtigkeit u. a .m. siehe die betreffenden Artikel[6]).

Sündenbekenntniß, הודאתחטא, auch: וידוי. Das reumüthige Selbstgeständniß begangener Sünden als Zeichen einer innern Umwandlung wird in dem biblischen und nachbiblischen Schriftthum in seiner ganzen Bedeutsamkeit gewürdigt. Der Mosaismus hat das Sündenbekenntniß als Akt des öffentlichen Gottesdienstes bestimmt. Bei der Darbringung der Sünd- und Schuldopfer (s. Opfer) zur Sühne von Privatvergehen wird das Ablegen eines reuevollen Sündenbekenntnißes angeordnet. „Wenn Jemand verschuldet, bekenne er, was er gesündigt und bringe sein Schuldopfer wegen seiner Sünde, die er verübt hat"; ferner:[7]) „Mann oder Weib, wenn sie sich an irgend einer Sünde verschulden, sollen sie ihre Sünde bekennen, und erstatten die Schuld nach ihrem Hauptwerthe und ein Fünftel darüber".[8]) Mit besonderer Feierlichkeit war das Sündenbekenntniß vom Hohenpriester am Versöhnungstage (s. d. A.) „Und Ahron stütze seine beiden Hände auf den Kopf des Opfers und bekenne auf ihm alle Sünden der Söhne Israels und alle ihre Missethaten nach allen ihren Vergehungen".[9]) Neben diesen Anordnungen für den öffentlichen Gottesdienst wird auch das Sündenbekenntniß im Privatleben bei verschiedenen Anläßen empfohlen. Wir zitiren darüber aus 3 M. 26. 40. „Und sie sollen ihre Sünden und die Sünden ihrer Väter bekennen nach ihrer Treulosigkeit, die sie gegen mich begangen und mir zuwider wandelten"; ferner aus Hosea 14. 3.: „Nehmet mit euch Worte und kehret zum Ewigen zurück, sprechet zu ihm: „Jede Sünde vergiebst du, nimm das Gute, mögen unsere Lippen die Opferstiere erstatten""; aus Spr. Sal. 28. 13. „Wer seine Sünden bedeckt, ist nicht glücklich, aber wer dieselben bekennt, findet Erbarmen". Auch die Weise des Sündenbekenntnisses wird angegeben. Dasselbe spreche man in Aufrichtigkeit und Demuth,[10]) in innerer Beschämung,[11]) unter Gebet und Thränen,[12]) um von der Sünde zu lassen und Vergebung zu erhalten.[13]) Beispiele von Sündenbekenntnisse sind das der Söhne Jakobs vor ihrem Bruder Joseph,[14]) Pharaos vor Moses,[15]) Moses in seinem Gebete für das Volk, des Achan vor Josua, des Königs Saul vor Samuel,[16]) Davids vor dem Propheten Nathan, Ahabs vor dem Propheten Elia u. a. m. Voll tiefster Seelenergüsse sind die Sündenbekenntnisse in den Büchern Esra und Nehemia, welche die religiöse Umwandlung des jüdischen Volkes bei der Wiederbegründung seines zweiten jüdischen Staatslebens zum Ausdruck beringen. In dem talmudischen Schriftthume finden diese Lehren und Bestimmungen ihre weitere Entwickelung. I. Das Sündenbekenntniß im Gottesdienste. Den ersten Platz nimmt hier der feierliche Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem am Versöhnungstage (s. d. A.) ein. Der Hohepriester, berichtet die Mischna, hat in demselben dreimal das Sündenbekenntniß abgelegt: erst für sich und sein Haus, darauf für sich, sein Haus und sämmtliche Priester, und endlich für sich, sein Haus, die andern Priester und das Haus Israels, das ganze jüdische Volk.[17]) Die Formel dieser drei Sündenbekenntnisse war; des

---

[1]) Derech Erez Absch. 2. [2]) Joma 39. [3]) Aboth 42. [4]) Das. [5]) Baba mezia 107b. קישוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים. [6]) Über die hier gehörige Literatur machen wir auf die vorzüglichen Arbeiten aufmerksam: I. Julius Fürst, Perlenschnüre; Leopold Dukes, Blumenlese, Leipzig 1844 und dessen Ergänzungen im Orient 1847; Dr. M. G. Wahl, „Das Sprichwort", Leipzig 1871, eine vortreffliche Arbeit; ebenso in Kohut, Aruch haschalom u. a m. [7]) 3 Mos. 5. 4—7. [8]) 4 M. 5. 5—7. Andere Stellen über Sündenbekenntnisse bei Opfern 3 M. 4. und 5. [9]) 3 M. 16. 21. [10]) Ps. 143. 2; 7. 10. [11]) Daniel 9. 7; Jesaia 38. 15. [12]) Esra 10. 1. [13]) Ps. 25. 18. [14]) 1 M. 50. 17--19. [15]) 2 M. 9. und 11. [16]) S. d. A. [17]) Joma S. 35. 41. und 66. Mischna daselbst. Sifra zu Achre Moth § 21. 29.

ersten: „Ach, Herr, ich habe gefehlt, gesündigt und gefrevelt durch Abfall, ich und mein Haus!" Ach, Herr, versöhne doch die Vergehungen, die Sünden und die Frevel des Abfalls, durch die ich gefehlt, gesündigt und gefrevelt, ich und mein Haus, denn also heißt es in der Lehre Mosis: „Denn an diesem Tage wird er über euch versöhnen, um euch zu reinigen von allen euren Sünden, vor dem Ewigen sollet ihr rein sein" (3 M. 16. 30). Diese Formel war auch für das zweite und dritte Sündenbekenntniß des Hohenpriesters, nur daß dem zweiten zuletzt hinzugefügt wurde: „Die Söhne Ahrons, dein heiliges Volk". Dagegen wird in dem dritten Sündenbekenntniß, das der Hohepriester im Namen des Volkes ablegt, anstatt der ersten Person: „ich" die dritte Person: „sie" gebraucht; es lautete: „Ach, Herr, sie haben gefehlt, gesündigt und gefrevelt durch Abfall, dein Volk, das Haus Israels!" Ach, Herr, versöhne doch die Vergehungen, die Sünden und die Frevel des Abfalls, durch die sie gefehlt, gesündigt und abgefallen sind, denn so heißt es in der Lehre Mosis: „Denn an diesem Tage versöhnt Gott über euch, um euch von allen Sünden zu reinigen vor dem Ewigen sollet ihr rein sein". Spätere Gesetzlehrer suchten in der Bibel Begründungen für diesen ganzen gottesdienstlichen Akt des Hohenpriesters auf. Den Befehl zur Ablegung des Sündenbekentnisses finden sie in dem Ausspruche: „Und er (der Hohepriester) soll auf ihm alle Sünden der Söhne Israels bekennen nach all ihren Missethaten" (3 M. 27).[1] Die Formel des Sündenbekenntnisses: „Ich habe gefehlt, חטאתי, gesündigt, עויתי, und gefrevelt, פשעתי", wo erst die Sünden aus Irrthum, dann die des Muthwillens und zuletzt die des Abfalls bekannt werden, ist nach Ps. 106. 6.: „Wir haben gefehlt, gesündigt und gefrevelt" und 1 K. 8. 47. „Wenn sie in dem Lande ihrer Gefangenschaft zu dir flehen und sprechen: „Wir haben gefehlt, gesündigt und gefrevelt" und endlich nach Daniel 9. 5.: „Wir haben gefehlt, gesündigt und gefrevelt"". Nächst diesem Sündenbekenntniß im Tempelgottesdienste nennen wir das in der Synagoge. Nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, mit der die Auflösung des Opferkultus verbunden war, trat der Gottesdienst der Synagoge an dessen Stelle. Das Sündenbekenntniß, das der Hohepriester am Versöhnungstage im Tempel zu Jerusalem für das ganze Volk ablegte, sollte jetzt von jedem einzelnen Israeliten für sich selbst abgelegt werden. So treffen wir schon im 1. Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels die bedeutendsten Gesetzlehrer R. Juda b. Baba und R. Akiba (s. d. A.) über die Formel des Sündenbekenntnisses in der Synagoge disputiren. Ersterer behauptete, man müsse die begangenen Sünden einzeln nennen, wobei er sich auf das Gebet Mosis für das Volk in 2 M. 32.: „Ach, dieses Volk hat eine große Sünde begangen, sie machten sich ein gegossenes Kalb!" berief. Dagegen zitirte Letzterer den Psalmvers: „Heil dem, dessen Abfall vergeben wurde, dessen Fehl bedeckt ist".[2] So war man über die Formel des Sündenbekenntnisses für den Gottesdienst der Synagoge noch lange nicht einig. Der größte Theil der Gesetzeslehrer im 2., 3. und 4. Jahrhundert in Palästina und Babylonien huldigte der Meinung des R. Akiba und waren mit der Abschaffung von Formeln der Sündenbekenntnisse am Versöhnungstage, in denen die Sünden nur allgemein, aber nicht einzeln, erwähnt wurden, beschäftigt. So kennt man eine Formel des Lehrers R. Juda im 2. Jahrh. n., die kurz lautete: „Gar viel sind unsere Sünden, sie zu nennen, unsere Vergehungen zahlreich, daß ich sie aufzähle u. s. w."[3] Anders lautete die des Lehrers R. Jochanan im 3. Jahrh. n.: „Nicht in unserer Gerechtigkeit flehen wir vor dir, sondern im Vertrauen auf deine große Barmherzigkeit. Denn was sind wir, was unser Leben, unsere Frömmigkeit, unsere Gerechtigkeit, unsere Hülfe, unsere Kraft und Macht? Was haben wir dir, Herr, vorzubringen, alle Helden sind wie ein Nichts vor dir, die Männer von Namen als wären sie nie gewesen, die Weisen wie ohne Kenntniß u. s. w."[4] Hierher gehört ferner die des R. Berechja b. Abba: „Ich bekenne, daß ich Böses gethan, mich auf schlechtem Wege

---

[1]) Joma 36b. [2]) Ps. Joma 86b. [3]) Das. 87b. כי עונותינו רבו מלמנות וחטאתינו עצמו מלספר. [4]) Das. כי לא על צדקותינו אנו מפילים תחנונינו לפניך.

befinde; aber wie ich gethan, werde ich nicht mehr thun. Es wolle dir, Herr, wohlgefällig sein, mir meine Sünden zu vergeben, meinen Abfall zu verzeihen und meine Vergehungen zu versöhnen, denn also heißt es: „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Sünder seine Gedanken, er kehre zum Ewigen zurück, denn er ist groß im Verzeihen!""[1]) Von den Lehrern in Babylonien wird die kurze Formel des Lehrers Samuel (im 3. Jahrh.) genannt: „Aus der Tiefe meines Herzens rufe ich, Herr, zu dir! Denn an diesem Tage versöhnt der Ewige über euch, um euch von allen euren Sünden zu reinigen, vor dem Ewigen werdet rein".[2]) Weiter wird von diesem Lehrer erzählt, daß er sich in der Synagoge nur bei den Worten des Vorbeters: „Fürwahr, wir haben gesündigt!" erhob; er betrachtete nur dies als eigentliches Sündenbekenntniß.[3]) Tiefer und inhaltsreicher ist die Formel des Lehrers Abba Areka, genannt Rabh (s. d. A.): „Du kennst die Geheimnisse der Welt, die Heimlichkeiten aller Lebenden, durchsuchst alle Falten unseres Innern und prüfst Nieren und Herz u. s. w."[4]) Etwas länger lautete die Formel des Rab Hamnuna (im 4. Jahrh.): „Mein Gott! Bevor ich geschaffen wurde, war ich nichts werth, jetzt nachdem ich geschaffen bin, ist es, als wenn ich nicht geschaffen wäre. Staub bin ich im Leben, wie erst nach meinem Tode u. s. w. Möge es dein Wille sein, daß ich nicht mehr sündige u. s. w."[5]) Indessen scheinen im 4. Jahrh., die Formeln von größern Sündenbekenntnissen mit Aufzählung der einzelnen Sünden in Gebrauch gekommen zu sein, gegen welche die bedeutendsten Lehrer auftraten oder sie beschränkt wissen wollten. So lehrte Rab Juda im Namen Rabhs, daß man nur bekannte Sünden einzeln nennen darf, aber nicht solche, die noch nicht veröffentlicht sind. Rab Sutra b. T. zitirte eine Lehre des Rab Nachman: „Nur die Sünden gegen die Menschen, aber nicht gegen Gott dürfen im Sündenbekenntniß einzeln genannt werden".[6]) Die Anhäufung von diesen und ähnlichen Formeln wuchs endlich so sehr, daß sich ein Lehrer dieser Zeit, Mar Sutra, zur Äußerung veranlaßt sah: „Man brauche nur die Worte zu sagen: „Fürwahr, wir haben gesündigt!" und es genügt".[7]) Auch Rabh Scheschet tadelt die Aufzählung der einzelnen Sünden in dem Sündenbekenntniß; er rief beim Anhören derselben: „Wie frech ist dieser, der seine Sünden veröffentlicht!"[8]) Doch lassen wir nicht das Sündenbekenntniß von Maimonides für den Vorabend des Versöhnungstages unerwähnt. Dasselbe lautet: „Herr, ich habe gefehlt, gesündigt und gefrevelt, dies und jenes verübt. Jetzt fühle ich Reue und schäme mich vor meinen Handlungen, nie will ich das Vergehen wiederholen!"[9]) Sämmtliche hier genannten Sündenbekenntnisse wurden in die Synagogen-Liturgie für den Versöhnungstag aufgenommen. Nachtalmudisch etwa aus dem 8. Jahrh. sind daselbst die Sündenbekenntnisse: „Aschamnu", „Wir haben verschuldet" und Al-Chet, „Wegen der Sünde", die von obigem Grundsatze, nicht die Sünden einzeln aufzuzählen, abweichen und eine Aufzählung verschiedener Sünden enthalten. Das jüngere Alter derselben wird durch die Form des Alphabets verrathen. Wir lassen hier noch einige Lehren folgen. „Sünden, die man an einem Versöhnungstage bekennt, soll man an dem andern nicht wieder bekennen, wenn dieselben sich nicht im Laufe des Jahres wiederholt haben".[10]) Ferner: So der Mensch sündigt, die Sünden reuig bekennt und sie nicht wiederholt; er gleicht dem, der das reine Thier, das er in seiner Hand hielt, wegwarf. Denn also heißt es: „So er bekennt und abläßt, er findet Erbarmen (Spr. Sal. 28.)"[11]) „Nehmet mit euch Worte und kehret zum Ewigen zurück (Hosea 14.)" Komme und siehe, wie die Eigenschaften Gottes verschieden von denen des Menschen sind.[12]) „Wer seinen Frevel bedeckt ist nicht glücklich, aber

---

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 3. Jeruschalmi Joma 8. 8., am Ende. [2]) Das. ממעקים קראתיך mit der Ergänzung des Levi daselbst. [3]) Joma 87b. Daselbst nach Alphasi und Ascheri. [4]) Das. [5]) Das. עד שלא נוצרתי. [6]) Joma 86b. [7]) Das. איני כראי. [8]) Sote 7b. חציף עלי דמפריש חטאיה. [9]) Maimonides Jad Chasaka h. Teschuba 1. 1. [10]) Joma 86b. עבירות שהתודה עליהם יום כפורים זה לא יתודה עליהם יום כפורים אחר ואם שנה בהם צריך להתודות. [11]) Taanith 16a. אדם שיש בו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו וזרקו. [12]) Joma S. 86b.

wer ihn bekennt und denselben unterläßt, findet Erbarmen (Spr. Sal. 28. 13.)" Wird Jemand, der geraubt hat, vor dem Richter gebracht, geschieht es, daß er bei Leugnung seines Frevels frei kommt, aber, so er eingesteht, bestraft wird, das Gegentheil findet bei Gott statt. Der Frevler wird bei reuigem Sündenbekenntniß frei, aber auf Leugnung seiner begangenen Sünden bestraft.[1] „Ich rächte mit dir, weil du sprichst, ich habe nicht gesündigt (Jeremia 2. 38.)"; nur in Folge dieses Vergehens brachte Gott über Jerusalem das Strafgericht".[2] II. Das Sündenbekenntniß im Hause. Das Gebot zur Ablegung eines reuigen Sündenbekenntnisses auch außerhalb der Synagoge wird in 4 M. 5. 7. „Und sie sollen ihre Sünden bekennen, die sie gethan", nachgewiesen.[3] So soll der Kranke, den man dem Tode nahe hält, zur Ablegung des Sündenbekenntnisses aufgefordert werden. „Wer krank geworden und dem Tode nahe ist, dem rufe man zu: „Bekenne deine Sünden!""[4] Auch der zum Tode Verurtheilte, wurde in einer Entfernung von 10 Ellen von der Richtstätte zur Ablegung eines Sündenbekenntnisses aufgefordert, ging er nicht darauf ein, so redete man ihm zu, wenigstens die Worte zu sprechen: „Es bringe mein Tod die Vergebung aller meiner Sünden!"[5] Ebenso war das Sündenbekenntniß bei Vergehungen gegen Menschen, wenn dem Verletzten Abbitte gethan wurde, eine unerläßliche Bedingung. Nach Maimonides lautete die Formel: „Es ist wahr, ich habe gegen N. N. gesündigt und diesen Frevel — gegen ihn ausgeführt, aber ich bereue mein Fehl und thue Buße".[6] War der Beleidigte gestorben, soll der Sünder auf dem Grabe desselben in Gegenwart von zehn Leuten bekennen: „Ich habe gegen Gott und gegen N. N. gesündigt, habe dies gegen den Verstorbenen gethan u. s. w." Mehreres siehe: „Abbitte", „Vergebung der Sünde", „Buße", „Besserung", „Bekehrung".

Synagoge, בית הכנסת, aram. בי כנישתא Versammlungshaus. I. Name, Entstehung, Würdigung und weitere Geschichte. Der Name „Synagoge" ist griechisch und war bei den griechisch redenden Juden in Alexandrien, Palästina, in den Städten Kleinasiens und Griechenlands, besonders in Rom üblich. Derselbe bedeutet „Versammlung", „Versammlungsort" und entspricht vollständig der dafür in den Targumim (s. d. A.) und in den Talmuden vorkommenden aramäischen Benennung: „Khenischta", כנישתא „Versammlung",[7] oder deutlicher: „Be Khenischta בי כנישתא, „Versammlungshaus"[8]), von dem sich das neuhebräische: „Kheneseth", כנסת, Versammlung, deutlicher: „Beth Hakneseth" בית הכנסת,[9] „Versammlungshaus",[10] gebildet hat. Die hebräischen biblischen Namen für „Gotteshaus" sind, „Haus des Gebetes": „Beth Tephila", בית תפלה[11]); „Haus des Ewigen, בית ה׳[12]); „Haus Gottes", בית אלהים; „Heiligthum",[13] מקדש; „Haus des Heiligthums", בית המקדש[14]) u. a. n., die jedoch nur den Tempel in Jerusalem bezeichnen, aber übertragen auch als Benennung für „Synagoge" vorkommen. Die Synagoge als Stätte der Gottesverehrung durch Gebet und Lehre ohne den Opferdienst, ist eine nachbiblische Institution, die jedoch ihrem Wesen nach in die exilische Zeit hinaufreicht. Der Name „Synagoge", aramäisch „Khenischta" heißt „Versammlung", nämlich Versammlung zur gemeinsamen Andacht und religiösen Belehrung. Solche Versammlungen fanden in der exilischen Zeit statt. Man versammelte sich an Fest- und Fasttagen in Babylonien, sowie später in Palästina bei dem Propheten, hörte dessen Reden an, betete und fastete.[15] Es bildeten sich religiöse Vereine zu Gebet und Belehrung. Man hielt Gottesdienst ohne Tempel und Altar, ohne Priester und Opfer; es waren die ersten Anfänge der Synagoge, des synagogalen Gottesdienstes, der auch nach dem Wiederaufzuge der Israeliten

---

[1]) Jalkut II. zu Spr. Sal. § 961. Ebenso daselbst zu Jesaia § 343. zu den Worten: „Nicht meine Gedanken sind eure Gedanken". [2]) Jalkut Jesaia § 343. [3]) Das. I. § 101. [4]) Sabbath 31a. [5]) Sanhedrin 43b; תהא מיתתי כפרה לכל עונותי. [6]) Maimonides h. Teschuba Absch. 2. [7]) Jeruschalmi Schekalim Absch. 5. מטיילין באילן כנישתא. [8]) Megilla 26b. 29b. [9]) Mischna Joma 7. 1. [10]) Megilla 25b. [11]) Jesaia 56. 7. [12]) 1 K. 6. 37; 7. 12. [13]) Psalmen an mehreren Stellen. [14]) Siehe: „Tempel" in Absch. I. [15]) Siehe: „Jecheskel" und und „Judenthum" und vergl. Sacharia 7. 3. 5.; 8. 19. vergl. 2 K. 4. 23.

aus dem babylonischen Ländern nach Palästina unter Esra und Nehemia und nach Wiedererbauung des Tempels in Jerusalem aus Israels Mitte nicht nur nicht schwand, sondern sich noch befestigte und sich weiter entwickelte. Gebet und Lehre, diese zwei Hauptbestandtheile des synagogalen Gottesdienstes, wurden jetzt auch die Grundlage des wiedererstandenen Tempelkultus in Jerusalem. Esra erkannte für die Regeneration des Judenthums kein besseres Mittel als die Volksbelehrung durch das göttliche Wort; er führte die Vorlesung aus der Thora vor dem versammelten Volke ein.[1]) Dieser schlossen sich Gebete an.[2]) So hatte der wiedereingeführte Tempelgottesdienst, den im Exil sich gebildeten synagogalen Gottesdienst nicht verdrängt; er blieb neben ihm bestehen und bildete sich weiter aus. Der Tempel selbst mußte eine Halle, die Quaderhalle (לשכת הגזית), zur Synagoge hergeben; es wurde in derselben gebetet und gelehrt. Und als der Tempel wieder zerstört wurde und sein Opferdienst aufgehört hatte, war es die Synagoge, welcher die große Aufgabe geworden, der Mittelpunkt des religiösen Lebens des jüdischen Volkes zu werden. Da sammelten sich seine zersprengten und zerstreuten Reste zu einem Ganzen zusammen, um mit und in seinem Gott zu erstarken, fortzuleben und weiter zu wirken. Es ist daher kein Wunder, wenn die Agada (s. d. A.) und die alten Übersetzungen der Synagoge ein höheres Alter vindiciren,[3]) und sie neben dem Lehrhaus (s. d. A.) als die schönsten Institutionen des Judenthums feiern, die für dessen Erhaltung unentbehrlich geworden. „Die Synagoge, heißt es in den Targumim, ist nächst dem Tempel das zweite Heiligthum".[4]) Ähnlich bezeichnen die Volks- und Gesetzlehrer im Talmud die Synagoge als den Tempel zweiten Ranges. „Und ich werde ihnen sein zum kleinen Heiligthum (Ezechel 11. 16.), das sind, lehrte R. Jizchak, (im 3. Jahrh. n.) die Synagogen und Lehrhäuser in Babylonien."[5]) „Ein Zuflucht warst Du uns von Geschlecht zu Geschlecht (Psalm 90. 2.), das sind, lehrte Raba (im 4. Jahrh. n.) die Synagogen und die Lehrhäuser."[6]) „Lasset uns aufstehen zu den Weinbergen (Hohld. 7. 13.), das bezieht sich auf die Synagogen und die Lehrhäuser", war die Lehre eines Dritten,[7]) „Noch bleibt ein Rest unserm Gott (Sach. 9. 7.), darunter, lehrte ein Vierter, sind die Synagogen und Lehrhäuser gemeint".[8]) „Lasset uns sehen, ob der Weinstock blüht (Hohld. 6. 11.), das, heißt es ferner, erinnert an die Synagoge und das Lehrhaus".[9]) So erhoben sich Synagogen in allen Ländern und Städten, wo Israeliten sich ansiedelten. Es waren Synagogen während des zweiten Staatslebens und nach demselben in Palästina: auf den Dörfern und in den Städten,[10]) in Jerusalem, in der Quaderhalle des Tempels,[11]) und in allen Theilen, Straßen und Vorstädten daselbst in großer Zahl.[12]) Ein jedes Gewerbe hatte seine eigene Synagoge, wo sie sich zusammenfanden[13]); ebenso jede Landsmannschaft der verschiedenen Länder, von denen die Synagoge der Cyrener,[14]) der Alexandriner,[15]) der Afrikaner[16]) u. a. m. genannt werden. Von andern Städten werden Synagogen namhaft gemacht, die von Lydda, die mit großem Luxus ausgestattet war[17]); die von Tiberias, deren es daselbst dreizehn gab[18]) und Cäsarea, wo eine den Namen Aufruhrssynagoge führte, weil in ihr der Aufstand gegen die Römer begonnen hatte[19]); die von Nazaret,[20]) Kapernaum,[21]) u. a. m. Von den Synagogen der andern Länder werden besonders rühmlich hervorgehoben die zu Alexandrien,[22]) Antiochien,[23]) Damaskus[24])

---

[1]) Esra 10. 1. 9. Nehem. 7. 5. [2]) Vergl. die Gebete in den Büchern Esra u. Nehemia. [3]) Vergl. Targum Onkelos zu 1 M. 25. 27.; 5 M. 32. 10.; Targum zu Richter 5. 9.; zu Jesaia 1. 13. Vergl. Sanhedrin 24b. wo von Synagogen zu Hiskias Zeit gesprochen wird; 2 K. 25. 9. soll das große Haus, das von Nebusradan verbrannt wurde, eine Synagoge gewesen sein. [4]) Targum zu Ezechiel 11. 16. בתי כנישתא תניין לבית מקדשי. [5]) Megilla 29a. Jerusch. Berachoth 5. 1. [6]) Das. [7]) Erubin 21a. [8]) Megilla 6a. [9]) Midrasch rabba zum Hohld. S. 29a. voce אל גנת. [10]) Megilla 25b. 26a. wo genannt werden וביהכ"נ של כרכים וביהכ"נ של כפרים. [11]) Mischna Joma 7. 1.; Sote 7. 7. 8. [12]) Jeruschalmi Megilla Absch. 3. am Anfange —, wird deren Zahl auf 480 angegeben. [13]) Siehe weiter. [14]) Kethuboth 35. [15]) Megilla. [16]) S. d. A. [17]) Das. [18]) Berachoth S. 30b. [19]) Suk. 4. 16.; Matth. 13. 54. [20]) Matth. 1. 21. [21]) Matth. 12. 9. [22]) S. d. A. [23]) S. d. A. Vergl. Joseph b. j. 7. 33. [24]) S. d. A.

und Rom[1]); ferner die von Antiochia in Pisidien,[2]) Thessalonich,[3]) Ikonium,[4]) Ephesus[5]); Beroe,[6]) Korinth,[7]) Athen.[8]) In Babylonien waren sehr alte Synagogen in Nehardea, deren Gründung auf den König Jechonja (s. d. A.) zurückgeführt wird,[9]) Huzal,[10]) Mata Mechasja[11]) u. a. m. In Babylonien wurde die Synagoge gezeigt, in der Daniel gebetet haben soll,[12]) und Josephus spricht von Synagogen zur Zeit der Makkabäer,[13]) und der makkabäische Psalm 74. klagt im V. 8. „Sie haben niedergebrannt alle Versammlungsstätten Gottes".[14]) II. **Bau und innere Einrichtung.** Zum Bau einer Synagoge konnten die jüdischen Ortseinwohner gezwungen werden.[15]) Der Bau soll auf einer erhöhten Stelle aufgeführt werden, so daß die Synagoge über alle Häuser der Stadt hervorrage,[16]) und darf nach seiner Vollendung nicht eher niedergerissen werden, bis eine andere Synagoge da ist.[17]) So baute man Synagogen auf Anhöhen,[18]) an Straßenecken, Thorwegen mit Beziehung auf Spr. Sal. 1. 20. 21.; ferner außerhalb der Stadt an fließenden Gewässern,[19]) auch auf freiem Felde.[20]) Für den Bau der Synagogen auf Anhöhen eiferten besonders die Gesetzeslehrer des 3. und 5. Jahrh. u. in Babylonien. Rabh (im 3. Jahrh.) prophezeit den Städten ihren Untergang, deren Häuser das Gotteshaus überragen (Sabbath 11a.): Dagegen glaubt Rab Aschi die Stadt Sura sei davor bewahrt, weil ihre Synagogen hoch über die Häuser hervorragen. (Das.) a. **Innerer Raum.** Der innere Raum der Synagoge wurde nach dem Abriß des Tempels zu Jerusalem in drei Abtheilungen geschieden. Der erste Raum von der Thüre ab entsprach dem Vorhof des Tempels, der Sammelstätte für das Volk, und wurde auch hier für die Synagogenbesucher, für die Beter, bestimmt; es war die erste Abtheilung. Die zweite bildete der mittlere Raum, eine Erhöhung mit dem Pult, Tisch, wo der Vorbeter beim Vorbeten seinen Stand hatte, und wo die Vorlesungen aus der Thora stattfanden; ähnlich dem innern Raum des Tempels, Hechal, wo der Altar, der Tisch mit den Schaubrodten, die Leuchter u. a. m. standen. Die dritte Abtheilung endlich war, gleich dem dritten Raum des Tempels, dem Allerheiligsten, der die Bundeslade, die Kherubim u. a. m. aufnahm,[21]) die Stätte der heiligen Lade, welche die Thorarollen, die Pentateuchrollen, bewahrte und die, ähnlich dem Allerheiligsten im Tempel, durch einen Vorhang von dem zweiten Raum geschieden wird. b. **Die Ostseite.** Die Aufführung des Baues geschah so, daß der Eingang an der Westseite gegen Osten hin kam, auch daß der dritte Raum mit der heiligen Lade, den Gesetzrollen und dem Vorhange die Ostseite einnahm, der die Beter ihr Gesicht während der Andacht zuwenden. Diese Verordnung war für die jüdischen Bewohner der Länder, die westlich von Jerusalem lagen, damit sie ihre Richtung während des Gebetes gegen Jerusalem nehmen.[22]) Dagegen wendeten die Juden in Jerusalem und Palästina ihr Gesicht beim Beten nach Westen hin, weil auf dieser Seite das Allerheiligste war.[23]) Die Bestimmungen darüber lauteten: „Befindet man sich außerhalb Palästinas, wende man sich Palästina zu; in Palästina nach Jerusalem hin; in Jerusalem —, gegen den Tempel, im Tempel, gegen das Allerheiligste.[24]) Ein anderer Lehrer weist auf den Bericht von Daniel hin, daß er im Beten sein Gesicht Jerusalem zuwandte.[25]) Diese Bestimmungen stießen jedoch auch auf Opposition. Der Lehrer R. Abin bemerkt, daß diese Rücksicht gegen Jerusalem und den Tempel nur für die Zeit des Bestandes des Tempels Geltung haben könne.[26]) Ein Lehrer aus früherer Zeit R. Ismael (im 2. Jahrh.), so wie ein Lehrer des 3. Jahrh. R. Oschaja lehren: „Die Gottheit ist überall".[27]) Endlich verbietet ein Lehrer des

[1]) S. d. A. [2]) Apg. 13. 14. [3]) Das. 17. 1. [4]) Das. 14. 1. [5]) Das. 18. 19.; 19. 8. [6]) Das. 17. 10. [7]) Das. 18. 4. [8]) Das. 17. 17. [9]) Megilla 29a. nach Raschi רשף Vergl. Aruch voce שף. [10]) Megilla 29a. s. d. A. [11]) Baba bathra 3. [12]) Megilla 29a. [13]) Joseph b. j. 7. 3. 3. [14]) Das. שרפו כל מועדי אל. [15]) Tosephta Baba bathra 1. [16]) Das. Megilla Absch. 3. [17]) Gemara Megilla 27. Orach chasim 152. [18]) Tosephta Megilla 3. Luk. 4. 29. [19]) Joseph Antt. 14. 10. 23. [20]) Kidduschim 73b. בי כנישתא סמיכתא לעיר Vergl. Raschi zu Sabbath 24b. und Tosephoth Berachoth 2a. voce מברך. [21]) Berachoth 30a. [22]) Das. u. 31. [23]) Succa 5. 4. Mischna. [24]) Berachoth 30a. [25]) Das. 31a. [26]) Jeruschalmi Berachoth 4. 8. c. [27]) Baba bathra 25a. מלמד שהשכינה בכל מקום.

4. Jahrh. n. R. Scheschet ganz und gar, im Gebete sein Gesicht nach Osten zu wenden, weil dies die Sitte der Minäer (Sektirer) sei.[1]) Nichts destoweniger erklären sich wieder andere Lehrer, an obige Bestimmungen festzuhalten. R. Abbahu, der in Palästina wohnte, behauptete gegen alle Andern, daß die Gottheit, Schechina, im Westen, d. h. auf der Seite des Allerheiligsten, weile.[2]) R. Josua b. Levi dankt den Lehrern, welche die Weltgegend bestimmten, der man sich beim Gebete zuwenden soll,[3]) und R. Abin[4]) und Andere suchen neue Begründungen für diesen Brauch auf.[5]) c. Die Anhöhe, Bima, das Almemar, der Betpult. Ein zweiter Gegenstand, den wir zu erwähnen haben, betrifft die Herstellung einer Anhöhe, des sogenannten Almemars, der im Talmud genannten „Bima", Anhöhe, für die Thoravorlesungen, die Verrichtung der Gebete u. a. m. Von den sehr großen Synagogen, als z. B. von der Basilika in Alexandrien, wird berichtet, daß dieselbe in der Mitte stand, damit die Thoravorlesung und der Prediger in allen Räumen gehört und der Synagogendiener mit seiner Fahne, mit der er dem Volke nach allen Seiten hin das Zeichen gab, um in das „Amen" einzufallen, daselbst gesehen werde.[6]) Ob auch in den kleineren Synagogen diese Anhöhe in der Mitte ihren Platz hatte, darüber kommt im talmudischen Schriftthume nichts vor. Maimonides (im 12. Jahrh. n.) Tephilla 11. 3. bestimmt den Platz der Bima in der Synagoge in der Mitte nach dem Muster der genannten großen Synagoge Alexandriens. Aber schon sein Kommentator Joseph Karo (gest. 1575) nennt Synagogen, welche diese Anhöhe nicht in der Mitte, sondern am äußersten Ende oben haben, und schließt mit den Worten, daß die Bestimmung des Stands der Anhöhe, Bima, in der Mitte der Synagoge auf keiner gesetzlichen Pflicht basirt und je nach Zeit und Verhältnissen geändert werden könne.[7]) In richtiger Konsequenz dieser Angabe hat er in seinem Schulchan Aruch dafür keine Bestimmung aufgestellt und überließ diese Angelegenheit dem Ermessen der Gemeinden. Aber auch gegen ihn erhob sich R. Moses Isserles in Krakau (gest. 1573) und bestimmte nach Maimonides den Ort für die Bima in der Mitte.[8]) In neuester Zeit hat sich der überwiegendste Theil der Gemeinden in Deutschland, Oesterreich, Ungarn, England, Frankreich u. a. m. für die Angaben des Joseph Karo entschieden; der Stand der Bima, des Almemars, ist nicht in der Mitte, sondern oben. Daß auch in der talmudischen Zeit in den Synagogen das Almemar, die Stätte zum Gebet und zur Thoravorlesung, nicht in der Mitte, sondern oben vor dem heiligen Schrein seinen Platz hatte, ersehen wir aus den Bezeichnungen: „Der Vorbeter stellte sich zum Gebet vor die Theba, den heiligen Schrein",[9]) der bekanntlich nicht in der Mitte, sondern am äußersten Ende oben seinen Platz hatte. d. Innere Einrichtung und Ausstattung. Im ersten Raume oben, der dem Allerheiligsten in der Stiftshütte und im Tempel entsprach, war die heilige Lade, aron hakodesch, theba, mit den Pentateuchrollen, den Thoras, gewöhnlich schon in einer Nische in der Wand, vor der ein Vorhang hing, der diesen heiligen Raum von dem an ihn anstoßenden, dem zweiten, schied. In diesem zweiten Raum, ähnlich dem Hechal im Tempel, waren: a. die Stufen, die zur heiligen Lade führten[10]) und die auch die Priester, Ahroniden, bestiegen, um hier den Priestersegen zu sprechen[11]); b. die ewige Lampe; dicht daran c. die Kanzel für den Prediger, Darschan; d. der Vorbeterpult, ein Tisch כורסיא,[12]) bedeckt mit einer Decke, auf dem oder in seiner Nähe ein oder zwei mehrarmige Leuchter und der achtarmige Chanukaleuchter standen. Der dritte Raum, gleich dem Vorhof des Tempels, war für die Anwesenden, für das Volk, die Beter. Die Sitze derselben waren

---

[1]) Das. [2]) Das. [3]) Das. [4]) Berachoth 30a. [5]) Das. und S. 31a. [6]) Tosephta Succa Absch. 4. Jeruschalmi Succa Absch. 5. 1. Gemara Babli Succa S. 51b. [7]) Maimonides h. Tephilla 11. 3. Keseph Mischna Daselbst כי העמדה כאמצע אינו מחיוב אך הכל לפי המקום והזמן. [8]) Orach chajim 150. 3. Hagah. [9]) Berachoth 10b. ירד לפני התיבה und Rosch haschana 34b. Auch ein Ausdruck עבר לפני התיבה kommt in Berachoth 34a. und Rosch haschana 32ba vor. [10]) Jerusch. Megilla 31 ספסרי. [11]) Rosch haschana 31b. Sabbath 118b. עלה לרוכן.. [12]) Megilla 26b.

in erster Reihe der Ostseite entlang zu beiden Seiten. Vor der heiligen Lade waren die Sitze für die Schriftgelehrten und die Aeltesten, die Vorsteher u. a. m., die mit ihrem Gesichte gegen das Volk saßen.[1]) Das Volk saß in dem dritten Raum reihenweise mit dem Gesichte zur Ostseite, den Gelehrten und den Aeltesten auf den Sitzen an der Ostwand, zugewandt.[2]) c. Verwaltung und Beamte. Zu den Männern der Verwaltung und des Dienstes gehörten: a. das Oberhaupt, Rosch hakneseth, griechisch: Archisynagogus,[3]) dem das Kollegium der Vorsteher, der Aeltesten (זקנים oder פרנסים und גבאים),[4]) zur Seite stand, um mit ihnen über die Ordnung und die Zucht in der Synagoge zu wachen und die Schuldigen zu vermahnen oder über sie Strafen zu verhängen.[5]) Von dem Vorstehercollegium werden welche als Almosensammler und Almosenvertheiler, gabai zedaka, genannt.[6]) b. Der Abgesandte, Bote der Gemeinde, scheliach zibbur, zu dessen Funktionen gehörten das Vorbeten und das Vorlesen aus der Thora, ebenso die Führung der Correspondenz der Gemeinde[7]); c. der Aufseher und der Diener der Synagoge, chasan hakneseth.[8]) In der Synagoge des Tempels zu Jerusalem reichte der Chasan dem Hohenpriester die Thora, aus der er vorlas.[9]) Auch beim Opfer war er behülflich[10]); er bewahrte die Pflanzarten am Laubhüttenfeste (s. d. A.)[11]); begleitete die Wallfahrer mit den Erstlingsfrüchten,[12]) fungirte als Gerichtsdiener[13]) und unterrichtete und beaufsichtigte die Schuljugend[14]) u. a. m. In den großen Städten bestellte man auch zehn Männer, die ihren Unterhalt von der Gemeinde erhielten und dafür die Pflicht übernahmen, stets beim Gottesdienste anwesend zu sein.[15]) III. Zweck, Aufgabe und Hochhaltung, Gesetze und Lehren. Obenan setzen wir hier die Worte Philos (s. d. A.) über den Zweck der Synagoge. „Denn die jüdischen Bethäuser in den einzelnen Städten sind ja nichts anders als Lehranstalten der Klugheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit und Heiligkeit, kurz jeder Tugend, die Menschliches und Göttliches kennt und ordnet".[16]) Der Zweck der Synagoge war nach diesem Ausspruche, das Judenthum, wie es in Lehre und Leben zum Ausdruck kommen soll, dem Gemüthe seiner Besucher mahnend vorzuführen. Die Synagoge war daher nicht blos eine Stätte des Gebetes, sondern auch die der Lehre; bezeichnend dafür ist die im Mittelalter für „Synagoge" gebrauchte deutsche Benennung: „Schul" oder „Schule". In der Synagoge wurde täglich Gottesdienst gehalten,[17]) gebetet und das Volk durch Predigt belehrt,[18]) in religiösen Büchern gelesen und studirt,[19]) die Jugend unterrichtet,[20]) die Leiche eines gelehrten und ausgezeichneten Mannes zur Abhaltung eines Trauergottesdienstes aufgebahrt[21]) und Leichenreden gehalten[22]); ferner wurden Gerichtssitzungen veranstaltet,[23]) die kalendarischen Bestimmungen getroffen,[24]) Trauungen vollzogen,[25]) den Trauernden Trost gespendet[26]) u. a. m. Die Gesetzes- und Volkslehrer des zweiten und der folgenden Jahrhunderte, als ihnen durch den verunglückten barkochbaischen Aufstand jede Hoffnung auf die Wiedererbauung des Tempels genommen war, wendeten ihre volle Aufmerksamkeit der Pflege und der Erhaltung der Synagoge zu. Gleich dem Lehrer

---

[1]) Tosephta Megilla 3. [2]) Maimonides h. Tephilla 11. 4. [3]) Mischna Joma 7. 1. Luk. 8. 49; 13. 14. [4]) Mischna Megilla, Joma und Rosch haschana an mehreren Stellen, vergleiche Mrk. 5. 22; Luk. 7. 3; Apg. 13. 15; 20. 28. 1 Petri 5. 2; Ephes. 4. 11. [5]) Mtth. 10. 17; 23. 34. [6]) Vergl. den Artikel: „Almosenvorsteher" in Abth. I. Hierzu Apg. 65; Römer 16. 1. [7]) Mischna Rosch haschana 4. 9. [8]) Das. Joma 7. 1. Vergl. Sote 7. 7. 8. [9]) Mischna Joma 7. 1. [10]) Das. Taanith 5. 5. [11]) Das. Succa 4. 4. [12]) Tosephta Bikkurim Absch. 2. [13]) Mischna Maccath 3. 12. [14]) Das. Sabbath 1. 3. [15]) Das. Megilla 5. 1. Man nannte dieselben עשרה בטלנין. [16]) Philo vita Mosis h. 168. M. [17]) Mischna Megilla 5. 1. Die Einführung von dem Unterhalt der zehn Männer, die täglich zum Gottesdienste da sein sollen. [18]) Megilla 27a. und „Predigt" in dieser Abtheilung. Vergl. Taanith 15a. אמרו לפניהם דברי כבושים. [19]) Megilla 28b. [20]) Jeruschalmi Moedkaton 3. 1; Berachoth 17a. באקרוי בניהו לבי כנישתא Megilla 28b; Kidduschim 30a. מחמי ליה לינוקא לבי כנישתא. [21]) Siehe: „Leichenrede". [22]) Das. [23]) Jebamoth 65b. עובדה הוה. [24]) Jeruschalmi Pesachim Absch. 1. 1. [25]) S. d. A. siehe Megilla 28b. [26]) Siehe: „Leichenreden" und „Trost".

R. Jochanan b. S., (s. d. A.), den sie sich zu ihrem Vorbilde aufstellten, der auf die Synagoge die Berechtigung des Tempels zu Jerusalem in vielen Sachen übertrug, drangen sie auf die Hochhaltung der Synagoge. Dieselben verboten in der Synagoge jede das Gotteshaus entehrende Handlung, als z. B. Lachen, Scherzen, Schwätzen, u. a. m.[1]) Mit Anstand und in Ruhe soll der Eintritt in das Gotteshaus und das Verlassen desselben sein.[2]) In das Gotteshaus gehe man rasch, aber beim Herausgehen langsam.[3]) Man verwies denen, die profan von der Synagoge sprachen, die Synagoge „Volkshaus"[4]) und die heilige Lade schlechtweg „Lade" nannten.[5]) Mit Nachdruck wurde gemahnt, nicht in der Synagoge zu essen oder zu trinken,[6]) und mancher Gesetzlehrer hielt es schon für eine Profanirung, in die Synagoge vor Regen oder Hitze seine Zuflucht zu nehmen.[7]) Nur die Synagogen auf den Feldern, meist in Babylonien, machten hiervon eine Ausnahme; sie dienten zugleich für Fremde zur Herberge.[8]) Doch wird ausdrücklich bemerkt, daß dieselben nicht in dem innern Betraum sich aufhielten und schliefen, sondern in den Nebengemächern. Unermüdlich sind die Lehrer des 3. und 4. Jahrh. n. mit ihren Mahnungen zum fleißigen Besuch der Synagoge. So lehrte Abba Benjamin: „Das Gebet findet nur in der Synagoge seine Erhörung"[9]); R. Simon Sohn Lackisch: „Wer eine Synagoge in der Stadt hat und dieselbe nicht zum Gebet aufsucht, wird „Böser Nachbar" genannt"[10]); R. Josua b. Levi: „Besuchet Morgens und Abends die Synagoge, damit euer Leben sich verlängere"[11]); derselbe: „Stets beeile man sich, den ersten zehn Personen in der Synagoge anzugehören[12]); Rabh: „Gesegnet sei dein Kommen", d. i., dein Haus sei in der Nähe der Synagoge[13]); R. Abbahu: „Suchet den Ewigen, so er sich finden läßt" d. i. in der Synagoge[14]); „Wer da betet in der Synagoge, bringt gleichsam ein reines Mehlopfer dar[15]); u. a. m. Diesem schließen wir hier noch einige agudische Lehren über die Aufgabe und die Bedeutung der Synagoge. „Ich schlafe, aber mein Herz ist wach (Hohld. 5. 2.)", so lautet der Gottesruf: „Ich schlafe in Bezug auf den Tempel, der zerstört ist, aber mein Herz ist wach für die Synagogen und die Lehrhäuser".[16]) „Ich baue mir Häuser (Koheleth 2. 4.)", das sind die Synagogen und die Lehrhäuser; „Wasserbehälter (Daselbst)", das sind die Lehrvorträge in denselben; „Von ihnen zu tränken den Wald von frischwachsenden Bäumen (Das.)", das sind die Kinder, welche in den Synagogen lernen".[17]) „Ich komme in meinen Garten (Hohld. 5. 1.)", das sind die Synagogen und die Lehrhäuser; „Meine Schwester, o Braut! (Das)"., das sind die Andächtigen; „Ich pflücke Myrrhe und Gewürze (Das.)", das sind die Lehren der Bibel; „Ich genieße meinen Wald und meinen Honig (Das.)", das sind die Aussprüche der Halacha und Agada; „Ich trinke meinen Wein und meine Milch (Das.)", das sind die guten Werke; „Von diesen esset, Gesellen, trinket und berauschet euch, Freunde!"[18]) Mehreres siehe: „Kultus", „Gebet", „Stiftshütte", „Tempel" und „Lehrhaus".

Synagogaler Gottesdienst, siehe: „Gebet", „Kultus", „Schema", Schemone Esre", „Abendgebet", „Morgengebet", „Minchagebet", „Kaddisch", „Keduscha", „Kiddusch", „Vorlesung aus der Thora", „Sabbat" und die Artikel über die Feste und deren Gottesdienst einzeln.

Synhedrion, richtig: **Synedrion**, *Συνέδριον;* aramäisch und neuhebräisch: **Sanhedrin**, סנהדרין; genauer: **Großes Synedrion**, oder Großes Sanhedrin: סנהדרין גדולה. Höchste Reichsbehörde in Staats- Rechts- und Religionssachen der Juden in Palästina in der zweiten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens

---

[1]) Megilla 28. Orach Chajim 151. [2]) Daselbst. [3]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 3. [4]) Sabbath 32a. [5]) Das. [6]) Megilla 28a. [7]) Das. 28b. Rabina und Rabh Ada b. Ahaba. [8]) Pesachim 101a. Jerusch. Sabbath 1. 2. אכלו בחדה מן כנשתא עיליתה Vergl. Tosephoth Berachoth 6a. und Raschi zu Kidduschim 73b. בית הכנסת שלהם היו חוץ לעיר. [9]) Berachoth 7a. אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ. [10]) Das. 8a. [11]) Das. [12]) Das. 47b. [13]) Baba mezia 107a. [14]) Jerusch. Absch. 5. in Berachoth דרשו ה' בהמצאו היכן הוא מצוי בביהכ"נ. [15]) Daselbst המתפלל בביהכ"נ כאלו מקריב מנחה טהורה. [16]) Midrasch zum Hohld. voce אני ישנה. [17]) Midrasch rabba Koheleth voce בניתי לי בתים. [18]) Daselbst voce באתי לגני.

und nach demselben. I. Name, Entstehung und Bildung. Der Name „Synedrion“ ist griechisch, wo derselbe später auch als Benennung der „Gerusia“ in Sparta[1]) und in Karthago,[2]) sowie des römischen Senats[3]) gebraucht wird. In derselben Bedeutung wurde er auch in Palästina nach der Neuconstituirung des jüdischen Staates unter den Makkabäern dem als höchste Staatsbehörde neuorganisirten „Kollegium der Aeltesten“ beigelegt. Das „Kollegium der Aeltesten“ als die höchste Staatsbehörde kommt noch in der ersten Zeit der Makkabäer vor. So schrieb der König Antiochus: „An die Aeltesten (Gerusia) und die Gemeinde der Juden“[4]); ebenso der Makkabäer Jonathan an die Spartaner: „Jonathan, der Hohepriester und die Aeltesten (Gerusia) der Nation, die Priester und das jüdische Volk entbieten ihren Gruß“.[5]) Dieselben Aeltesten werden als die genannt, die unter dem zum Fürsten erhobenen Simon Makkabäer gute Ordnung hielten.[6]) Es war dies die nach dem Erlöschen der „Großen Synode“ (s. d. A.) unter dem Hohenpriester Simon II., oder Simon, dem Gerechten (s. d. A.) im Jahre 196 n. aus dem Volke hervorgegangene Oberbehörde des Landes, welche in den stürmischen Jahren der Parteikämpfe der Hellenisten und der Chassidäer, so wie später während der makkab. Freiheitskriege die syrisch-jüdische Behörde u. nach derselben die Landesobrigkeit bildete. Dieselbe wurde unter den makkabäischen Fürsten nach dem Muster der erloschenen „Großen Synode“ und mit Bezug auf das „Kollegium der Aeltesten“ von 70 Personen unter Moses,[7]) sowie mit Berücksichtigung des in 5 M. 17. 9. bezeichneten Obergerichts neuorganisirt[8]) und mit dem griechischen Namen „Synedrion“ belegt. Dieser Name errang erst später eine beliebte Popularität, während in den jüdischen Schriften man noch lange das Synedrion nach dem alten Namen der großen Synode schlechtweg „Khenischta“, כנשתא, Versammlung, Synode,[9]) oder „Obergericht“, בית דין גדול,[10]) auch nur „Die Alten“, זקנים,[11]) nannte. Als später der fremde Ursprung dieses Namens vergessen ward und derselbe seine hebräisirte Form „Sanhedrin“ erhielt, machte sich das entgegengesetzte Verhältniß geltend, man nannte auch die große Synode unter Esra und Nehemia,[12]) sowie das „Aeltestencollegium“ unter Moses[13]) und das im 5 M. 17. 9. bezeichnete Obergericht,[14]) sowie jedes Ortsgericht[15]) „Synedrion“. Somit haben wir in dem Institut des Synedrions die dritte Entwicklungsgestalt des im Pentateuch genannten „Aeltestencollegiums“ unter Moses, von dem die große Synode die zweite gewesen; es war die höchste Staats- und Landesbehörde, welche als die höchste Instanz im Staate über das Staatliche, Rechtliche und Religiöse ihre endgültige Entscheidung zu treffen hatte. Es sind daher unvollständige Bezeichnungen, wenn man, für „Synedrion“ die deutschen Namen „Obergericht“, „Oberster Gerichtshof“, „Hoher Rath“ u. s. w. setzt, weil dieselben eine Beschränkung seiner Autorität angeben. Freilich wurde die ihm erst zuerkannte Machtvollkommenheit in dieser Ausdehnung, nach den oben bezeichneten drei Gebieten, des Staates, des Rechts und der Religion, in den folgenden Zeiten allmählich beschränkt, besonders unter Herodes I., wo ihm das Staatliche ganz entzogen wurde und unter den Römern, die ihm nur das Religiöse und vom Recht nur das Zivilrecht gelassen haben,[16]) aber dies berechtigt uns nicht allgemeinhin den Namen „Synedrion“ mit schwächern, einseitigen Bezeichnungen wiederzugeben. Von diesem Synedrion als der höchsten Staatsbehörde „dem großen Synedrion“, haben wir die andern kleinern Stadt- und Ortsbehörden, die ebenfalls

---

[1]) Pausan. III. 11. § 2. [2]) Polyb. III. 33. [3]) Dio Cassius I. p. 216. [4]) 2. B. Macc. 11. 27. [5]) 1 Macc. 12. 6. [6]) Das. 14. 9. [7]) 4 M. 11. 16. 24. Siehe „Aelteste“ in Abth. I. [8]) Vergl. 2 Chr. 19. 8; Siehe weiter über die Zusammensetzung des Synedrions. [9]) Megillath Taanith בכ"ה טבת יתבא כנישתא. [10]) Maccoth S. 23b. [11]) Sanhedrin 14b; Sebachim 11b; Jerusch. Sanh. 11. 6; Jaddaim 3. 5; Tosephta 2. [12]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 11. in Bezug auf Koheleth 12. 1. [13]) So ausdrücklich im Targum 4 M. 7. 85. שבעים סבא דסנהדרין רבא. [14]) Jalkut zu 5 M. 17. 9. [15]) Targum zu Ruth 4. 1. 2. So werden in Moedkaton S. 26a. Saul als Nassi und Jonathan als Abbethdin bezeichnet. Mischna Pea 2. 6, Nassir 56b; Jeruschalmi Sote 9. 10. werden diese Paare des Synhedrions: der Vorsitzende und dessen Stellvertreter, bis auf Mose zurückgeführt. [16]) Siehe weiter.

„Synedrion" hießen, zu unterscheiden. Jede von diesen bildete eine Körperschaft von drei und zwanzig Mitgliedern, die an jedem Orte von 120 Einwohnern zur Ortsverwaltung und Rechtssprechung eingesetzt wurde und den Namen „Kleines Synedrion" führte. Solche zwei kleine Synedrien, je von 23 Mann, waren auch in Jerusalem, von denen eins seinen Sitz am Eingang des Tempelberges und das andere am Eingang des Tempelvorhofes seinen Platz einnahm.) Hatte der Ort keine 120 Einwohner, so erhielt derselbe nur eine Behörde von drei Männern, das Dreimännergericht, „Bethdin".[1]) II. Einsetzung, Zahl, Personen, Eigenschaften, Fähigkeiten, Nassi, Abbethdin, Chacham, Schreiber. Das Synedrion vereinigte, wie bereits erwähnt, beide im Pentateuch genannten Institute, das des Aeltestencollegiums und das des im 5 M. 17. 9. genannten Obergerichts; die Zahl seiner Mitglieder, so wie die Bestimmung deren Persönlichkeiten und die Zusammensetzung derselben waren entsprechend denselben. Gleich dem Ältestencollegium unter Moses, das aus 70 Personen bestand[2]) und mit Moses 71 zählte,[3]) sollte auch die Zahl der Synedristen mit dem Synedrialpräsidenten, Nassi, ein und siebzig sein.[4]) Unter diesen mußten sich mit Bezugnahme auf das genannte Obergericht eine Anzahl von Priestern und Leviten befinden.[5]) So hatten auch hier, wie in der großen Synode (s. d. A.), alle Volksklassen oder alle Stände desselben ihre Vertretung. Eine Änderung trat in diese Zusammensetzung unter den Herodäern ein, als dem Synedrion die politische Thätigkeit entrissen wurde und noch später, als hierzu noch die Einschränkung seiner richterlichen Thätigkeit durch Entziehung der peinlichen Gerichtsbarkeit hinzutrat. Es erschien nunmehr die Vertretung der drei Volksstände nicht mehr nothwendig; das Synedrion konnte sich nun auch ohne Priester und Leviten constituiren.[6]) So kennt das jüdisch-griechische Schriftthum aus der letzten Zeit des jüdischen Staates das Synedrion, bestehend aus einem Oberpriester, den Ältesten und den Schriftgelehrten.[7]) Bei diesem führte der Oberpriester oder der hierzu bestimmte Nassi (s. d. A.) den Vorsitz. Nach der Zerstörung des Tempels gab es keinen Hohenpriester mehr im Synedrion und den Vorsitz führte ein für allemal der hierzu bestimmte Nassi (s. d. A.), der Patriarch aus dem Hause des Patriarchen Hillel oder dessen Stellvertreter, der Gerichtspräsident, Abbethdin (s. d. A.) Nothwendig war die volle Zahl von 71 Synedristen; der Vorsitzende (Nassi), der Gerichtspräsident (Abbethdin), als dessen Stellvertreter und die zwei Schreiber, die Protokollisten; sämmtliche vier gehörten zu den 71 Synedristen. Der „Nassi" wurde von den Synedristen gewählt und konnte auch durch sie abgesetzt werden.[8]) Der König sollte, um die Freiheit des Synedrions nicht zu beschränken, nicht den Vorsitz in den Sitzungen desselben führen.[9]) Bei der Wahl und der Einsetzung eines Synedristen wurde nunmehr auf Charakter, Kenntnisse und richterliche Befähigung, so wie auch auf ein repräsentables Äußere gesehen. Als erste Bedingung war, daß der Kandidat legal zum Gesetzeslehrer und Richter für Civil- und Criminalfälle, sowie für Kultussachen ordinirt (s. Ordination) wurde.[10]) Eine dieser sich anschließende Bestimmung lautete: „Wer befähigt zum Richter über Criminalfälle war, konnte in das Synedrion gewählt werden".[11]) Die gewöhnliche Praxis in der Wahl eines Synhedristen war folgende. Das große Synedrion in Jerusalem holte Erkundigung über die Kenntnisse und die moralischen Eigenschaften der Gelehrten in den Städten ein. Fand man einen Weisen, der zugleich bescheiden und wohlgelitten war, wurde derselbe zum Richter in seiner Stadt eingesetzt.[12]) Von da erhob man ihn zum Synedristen für das kleine Synedrion am Tempelberge, sodann kam er in das Synedrion des Tempelvorhofes und endlich

---

[1]) Mischna Sanhedrin 11. 4. [2]) 4 M. 11. 16—24. [3]) Sanhedrin 2. und 16b. und 17a. Sifre zu 4 M. § 92. und zu 5 M. § 153. [4]) Das. [5]) Das. [6]) Joseph Antt. und b. j. an mehreren Stellen und im N. T. Mtth. 26. 57. 59; Akt 5. 21. 28; 7. 1. [7]) Sifre 5 M. § 153. א"ע"פ שאין בו כהנים ולויים Hierzu Sanhedrin 14b. und 52b. [8]) Berachoth 27b. Pesachim 66a. [9]) Sanhedrin 18b. [10]) Das. 2a. Maimonides h. Sanh. II. 1; VI. 7. [11]) Das. S. 32b. כל הראוי לדון דיני נפשות ראוי לישב בסנהדרין גדולה. [12]) Das. 88b.

avancirte er aus diesem Collegium zum Mitglied des großen Synedrions in der Quaderhalle.[1]) Genaueres über die Befähigung eines Synedristen giebt R. Jochanan, ein Lehrer des 3. Jahrh. an: „Man setzte in das Synedrion nur Männer der Weisheit, des schönen Aussehens, des hohen Wuchses, des Alters; Männer die das Blendwerk der Zauberkünste verstehen, damit sie die Anklage wegen Zauberei beurtheilen können[2]) und Kenntnisse vieler Sprachen besitzen, damit sie des Dolmetschers nicht bedürfen und selbst die Partheien anzuhören und zu verstehen vermögen".[3]) Ein Anderer fügte hinzu, daß man auch keine Kinderlose, Verschnittene und Männer von hohem Alter in das Synedrion wähle, weil man ihnen nicht das nöthige Mitgefühl für das Weh eines Andern zutraute.[4]) Besondere Eigenschaften, die der Synedrist besitzen soll, sind: Demuth, wohlwollendes Auge, Anspruchlosigkeit, Herzensgüte u. a. m.[5]) Ausgeschlossen vou der Wahl waren der König,[6]) die Verwandten eines Synedrialmitgliedes,[7]) die sich eines Verbrechens schuldig machten,[8]) die von einem Leibesfehler behaftet waren,[9]) u. a. m. Die Einsetzung des Synedrions, des großen von 71 Männern, als der richterlichen und obrigkeitlichen Oberbehörde des Reiches, sowie die der kleinen Synedrione als der richterlichen und obrigkeitlichen Behörden der Städte und ihrer Bezirke von je 23 Mitgliedern wird als eine Ausführung des Gesetzes in 5 M. 16. 18. „Richter und Beamte sollst du dir in allen deinen Thoren einsetzen, die der Ewige, dein Gott nach deinen Stämmen dir giebt u. s. w.", angegeben,[10]) und zwar für die Städte Palästinas, sowie für die außerhalb Palästinas. (Maccoth 7a.) Das Reichssynedrion, oder wie es sonst heißt, das große Synedrion, war in der Reichshauptstadt, in Jerusalem, das seine Sitzungen in der Quaderhalle hielt. Neben diesem Reichssynedrion hatte Jerusalem, wie schon bereits bemerkt, noch zwei kleine Synedrione, Stadtsynedrione, von denen eins am Tempelberge u. das andere am Tempelvorhof die Sitzungen hielt.[11]) Weiter erhielt jede Stadt, sobald sie mindestens 120 Einwohner hatte, ebenfalls ein kleines Synedrion.[12]) Hatte der Ort weniger als 120 Einwohner, wurde ihm ein Gericht von drei Männern gegeben. III. Sitzungen, Förmlichkeiten, Ort, Verhandlung, Aburtheilung und Verurtheilte. Das große Synedrion hielt, wie bereits angegeben, seine Sitzungen in der Quaderhalle des Tempels zu Jerusalem. Dieselbe lag an der Mittagseite, zwischen dem Hechal, dem Tempel und der Vorhalle, ulam, an der Grenze der innern Vorhöfe, hatte einen Ausgang nach dem Vorhofe der Priester und einen andern nach dem Vorhofe der Israeliten.[13]) Später, etwa gegen 30. n., hatte es in dem äußersten Vorhof, unmittelbar neben dem östlichen Eingang, eine neue Basilika für seine Sitzungen.[14]) Nur die Beschlüsse und die Entscheidungen an diesen Orten wurden als vollgültig angesehen und erhielten bindende Gesetzeskraft für alle Israeliten.[15]) Zum großen Synedrion gehörten 71 Mitglieder, doch war es schon bei drei und zwanzig beschlußfähig.[16]) Aus der Mitte der 71 Synedristen waren der Vorsitzende, Nassi, Fürst, Oberer (s. Nassi), dessen Stellvertreter, Abbethdin, Gerichtsvater oder Gerichtspräsident (s. Abbethdin), der Referent, Chacham, Weiser und die zwei oder drei Protokollisten. Sämmtliche, auch der Nassi, wurden von den Synedristen gewählt und konnten auch durch sie abgesetzt werden.[17]) Doch blieb diese Präsidialwürde von Hillel I. (s. d. A.) ab mit Ausnahme des einen Jochanan b. Sakai (s. d. A.) bei dessen Nachkommen bis ins 5. Jahrh. n., die ihre Abstammung bis auf David zurückführten und vom Volke als die Fürsten aus dem

---

[1]) Das. und Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 1. S. 19a. der Krotoschiner Ausgabe. [2]) Das. S. 17. vergl. Sanh. 68a. [3]) Das. [4]) Das. 36b. Tosephta Das. Absch. 7. [5]) Jerusch. Sanhedrin Absch. 1. S. 19. Krotoschiner Ausgabe. [6]) Sanhedrin 18a. [7]) Sanhedrin 27b. [8]) Das. 24b. [9]) Das. 36b. [10]) Maccoth 7a. Sanhedrin 16b. [11]) Das. 82b. [12]) Das. 2. [13]) Sabbath 15a. Rosch haschana 31a. [14]) Middoth V. 4. Sanh. XI. 2. Pea III. 6. Gemara Middoth am Ende. [15]) Sifre zu 5 M. § 152. und Sanh. 86b. Später erhielt das unter R. Jochanan b. Sakai sich constituirte Synedrion zu Jabne, Jamnia, dieselbe Gesetzeskraft ובאת לרבות ב"ד שביבנה. [16]) Sanhedrin 88b. Tosephta Schekalim am Ende. [17]) Siehe den Theil V. dieses Artikels und vergl. „Nassi".

Hause Davids verehrt wurden. Früher jedoch, also vor 70 n., mögen wohl auch Hohepriester das Präsidium im Synedron geführt haben.[1]) Nach dem Range ihrer Würden war auch die Reihenfolge ihrer Sitze. Das Synedrion saß in einem Halbkreise, in dessen Mitte der Vorsitzende und dessen Stellvertreter ihre Plätze hatten. Zur Linken des Vorsitzenden saß der Chacham, zur Rechten desselben der Abbethdin und zu beiden Enden des Halbkreises standen die Protokollisten.[2]) Gegenüber dem Halbkreise des Synedrions saßen drei Reihen von Gelehrten, Gesetzesjüngern, Auskultatoren, von je 23 Mann, aus denen das Synedrion, wenn es nicht vollzählig war, sich ergänzte.[3]) Dieselben waren in ihren drei Reihen nicht stimmberechtigt, aber wurden zur Diskussion zugelassen.[4]) Beim Eintritt des Nassi standen Alle auf,[5]) aber bei dem des Abbethdin nur die der ersten Reihe.[6]) Dieser Unterschied in der Verehrung dieser beiden Würdenträger datirt sich als eine Verordnung aus dem 2. Jahrh. n. Die Sitzungen waren öffentlich,[7]) täglich Morgens von der Zeit der Darbringung des täglichen Morgenopfers bis zum Abendopfer mit Ausnahme von Sabbat u. Fest, wo die Synedristen in der Lehrhalle des Tempels waren und dort Vorträge für das Volk hielten.[8]) Die Verhandlungen geschahen öffentlich und mündlich.[9]) Niemand konnte ohne Verhör verurtheilt werden.[10]) Der Angeklagte hatte das volle Vertheidigungsrecht im weitesten Umfange, von dem er in Criminalfällen noch nach seiner Verurtheilung auf dem Wege zur Richtstätte vollen Gebrauch machen durfte. Wußte er da noch einen Vertheidigungsgrund vorzubringen, wurde er zum Gericht zurückgeführt, das denselben zu prüfen hatte, um eine Revision des Prozesses zu veranlassen.[11]) Auch das Gericht hatte die Pflicht, zum Schutze des Angeklagten dazustehen.[12]) In Criminalfällen begann die Verhandlung erst mit der Entlastung des Angeklagten,[13]) wobei auch die Gründe von den Gelehrten der drei Reihen, sogar die von den Zuhörern angehört und beachtet wurden.[14]) Die Beweisaufnahme geschah in Criminalfällen durch Zeugen und durch das Selbstgeständniß, doch konnte die Verurtheilung nie durch eigenes Geständniß, sondern nur auf die Aussage der Zeugen erfolgen. Der Zeugenverhör wurde mit der größten Sorgfalt und Aufmerksamkeit vorgenommen. Der Vorsitzende hielt an dieselben eine Verwarnung vor Ablegung eines falschen Zeugnisses, sowie einer Verheimlichung des Thatbestandes.[15]) Es wurde den Zeugen gesagt, daß sie nur Selbstgesehenes und Selbstgehörtes, aber nicht, was sie von Andern gehört oder was sie aus muthmaßlicher Annahme sich denken — bezeugen dürfen.[16]) Die Zeugen wurden einzeln vernommen; jeder Zeuge allein, nicht in der Gegenwart der anderen Zeugen[17]); er wurde nach allen möglichen Umständen des Verbrechens gefragt, dem Orte, der Zeit desselben u. a. m. Man verglich darauf die Aussagen derselben, differirten sie in ihren Angaben, so wurden sie verworfen, ihr Zeugniß wurde nicht beachtet. Eine Hauptfrage war: „Habt ihr den Angeklagten vor der That verwarnt?" Nur auf Bejahung dieser Frage konnte eine Verurtheilung erfolgen.[18]) Durch die Verwarnung war dem Angeklagten jeder Vorwand von Gesetzesunkenntniß genommen; auch sollte dadurch dargethan werden, daß der Verbrecher mit Vorsatz und Bedacht das Verbrechen ausgeführt hat.[19]) Eine zweite Frage war, ob der Angeklagte erklärt habe, er wolle trotzdem die That vollziehen und so dieselbe darauf wirklich ausgeführt.[20]) Andere Fragen waren nach dem Ort des Verbrechens, nach den Kleidern, Waffen u. a. m. des Verbrechers. So soll der später so sehr berühmte Lehrer R. Jochanan b. Sakai

---

[1]) Vergl. Joseph. 20. 9. 1. Der Bericht im Act. 4. 28., wo bei der Verurtheilung Jesu aus Nazara gegen 40 n. ein Hoherpriester das Präsidium führte, kann daher nicht auf das große Synedrion bezogen werden, da zu dieser Zeit das Präsidium nur Gamliel I. geführt haben konnte; es war dies wohl das Priestergericht, in dem der Hohepriester den Vorsitz geführt hat. [2]) Sanhedrin 88b., 36a. u. 37a. Das. Tosephta Absch. 7 u. 8. [3]) Sanhedrin 36b. [4]) Das. 37a., [5]) Sanh. 37a. [6]) Siehe Theil V. vergl. Tosephta Sanhedrin Absch. 7. [7]) Sanh. 30a., 37a.. vergl. Joseph. Antt. 14. 9. 4. [8]) Sanh. 32a. Tosephta Chagiga Absch. 2. [9]) Sanh. 32b [10]) Vergl. Act. 4. 7; 8. 27 u. Joseph Antt. an mehreren Stellen. [11]) Sanh. 42b. [12]) Das. 32. [13]) Sanhedrin 32. פותחין לזכות ואין פותחין לחובה. [14])Sanhedrin 40. [15]) Das. [16]) Siehe „Zeugen". [17]) Siehe: „Zeugen". [18]) Sanhedrin 40a. u. 41a. [19]) Vergl. Maimonid. h. Sanhedrin 12. § 2. [20]) Sanhedrin 40a. vergl. Raschi daselbst.

durch Fragen nach den Stielen der Feigen des Baumes, unter dem ein Mord begangen wurde, die Ungültigkeit der Zeugenaussage erwiesen haben.[1]) Nach vorgenommenem Verhör des Angeklagten und der Zeugen wurde bedachtsam Alles nochmals besprochen. An der Debatte nahmen auch die Gelehrten aus den drei Reihen theil; auch aus der Mitte der Zuhörer wurde Jeder, der zu Gunsten des Angeklagten etwas vorzubringen hatte, gehört.[2]) Die Abstimmung begann vom jüngsten Synedristen an, damit ihn das abgegebene Urtheil des Nassi oder eines älteren Mitgliedes nicht beeinflusse und ihn von seiner Meinung abbringe.[3]) Ausdrücklich heißt es: „Wer nach der Meinung seines Collegen und nicht nach eigenem Urtheil seine Stimme abgiebt, übertritt das Verbot: „Sei nicht nach den Vielen, um die Streitsache zu lenken".[4]) Eine andere Anordnung war, daß die Synedristen, die für „schuldlos" plaidirt hatten, nicht bei der Abstimmung für „schuldig" ihr Votum abgeben durften, d. h. es wurde, wenn sie es abgaben, nicht beachtet.[5]) Zur Verurtheilung war eine Mehrheit von 2—3 Stimmen nöthig, während zur Freisprechung eine Mehrheit mit einer Stimme genügte.[6]) Haben sämmtliche Synedristen einstimmig das „schuldig" ausgesprochen, war das Urtheil ungültig; es mußten auch Stimmen für „schuldlos" sich hören lassen.[7]) Die Stimmen wurden einzeln abgegeben und von dem Protokollisten verzeichnet. Ergab sich eine Freisprechung, so wurde dieselbe sofort verkündet und der Angeklagte wurde entlassen, wo nicht, verschob man die endgültige Verurtheilung auf den folgenden Tag.[8]) Am folgenden Morgen wurde hierzu eine Sitzung anberaumt, wo endgültig nochmals abgestimmt wurde. Wollte ein Synedrist von seiner gestern für „schuldlos" abgegebenen Stimme abgehen, so wurde er von dem Protokollisten an sein gestriges Urtheil erinnert.[9]) Geschah die Verurtheilung, so konnte dieselbe, wenn der Verurtheilte oder Andere für ihn triftige Gründe vorbrachten, umgestoßen werden. Zur Zeit, da der Verurtheilte zur Richtstätte geführt wurde, stellte man an die Thür des Gerichtshofes einen Gerichtsdiener, der eine Fahne in der Hand hielt, um durch Schwingen derselben das Zeichen zu geben, daß durch irgend neue Angaben eine Revision des Prozesses vorgenommen und der Verurtheilte zurückgebracht werden soll. Ein anderer Gerichtsbote stand weiter auf dem Wege zu Pferd, um das mit der Fahne gegebene Zeichen schnell weiter zu verbreiten und den Verurtheilten zurückzuholen. Ein Herold zog dem Verurtheilten voran und rief: „N. N. ist nach der Aussage der Zeugen N. N. wegen des Verbrechens N. an dem Orte N. um diese und diese Zeit zum Tode verurtheilt worden; wer zu dessen Entlastung etwas vorzubringen habe, komme und sage es!"[10]) Brachte der Verurtheilte oder ein Anderer für ihn irgend neue Gründe zur Entlastung vor, so wurde er zum Gericht zurückgeführt, um die Haltbarkeit derselben zu prüfen.[11]) Daß solche humane Bestimmungen auch von Erfolg waren und oft zu einer Revision und Kassation des Todesurtheils führten, bezeugt die Dichtung des apokryphischen Susannabuches. Dasselbe erzählt, daß Daniel als Richter die bereits verurtheilte Susanna gerettet habe, indem er bei einem abermaligen Verhör der Zeugen, die einen in ihrem Parke begangenen Ehebruch der Susanna bezeugten, dieselben nach dem Baume gefragt hatte, wo sie dieses Vergehen begangen haben soll. Ihre Angaben fielen verschieden aus und sie selbst wurden als falsche Zeugen entlarvt.[12]) Erfolgte auf dem Wege zur Richtstätte keine Meldung mit neuen Angaben, so wurde der Verurtheilte zur Ablegung eines reuevollen Sündenbekenntnisses aufgefordert, um Gott die Ehre zu geben. Er sprach zuletzt: „Möge dieser mein Tod die Versöhnung aller meiner Sünden werden!"[13]) Ein Becher mit scharf gewürztem betäubenden Wein wurde ihm darauf zum Trinken gereicht, damit er den Schmerz der Hinrichtung weniger fühle.[14]) Die Hinrichtung

---

[1]) Siehe: „Jochanan Sohn Sakai". [2]) Siehe weiter. [3]) Sanhedrin 32a. [4]) Das. Maimond. h. Sanh. 10. 1. [5]) Sanhedrin 32a. 40a. [6]) Das. 88a. 2a. u. 40a. [7]) Das. u. Maimondes h. Sanhedrin 9. 1. [8]) Sanhedrin 32. [9]) Sanhedrin 37a. [10]) Sanhedrin 42b. u. 43a. Maim. h. Sanh. 13. § 1. [11]) Sanh. 42b. [12]) Der Geschichte von Daniel und Susanna V. 42. [13]) Sanh. 43. תהא מיתתי כפרה על כל עונותי. [14]) Sanhedrin 43a.

erfolgte auf schnelle, nicht entstellende und entehrende Weise. Mit Nachdruck wird gemahnt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" d. h. wähle für den Verurtheilten eine leichte Todesart".[1]) Die Leiche wurde auf der Grabstätte für die Hingerichteten beerdigt.[2]) Doch durfte dieselbe nach einiger Zeit von da in eine andere Grabstätte als z. B. in die seiner Familie gebracht werden.[3]) Die Verwandten desselben begrüßten darauf die Richter, erkannten das Gerechte ihrer Verurtheilung und erklärten, daß sie ihnen keinen Haß nachtragen.[4]) Die Güter des Hingerichteten wurden nicht confiscirt, sondern den Erben gelassen.[5]) Ueberblicken wir diese sämmtlichen Bestimmungen über die Gerichtsverhandlungen des Synedrions in Criminalsachen, so scheint es, daß man auf die möglichste Verminderung der Todesstrafe bedacht war. Am deutlichsten geht dies aus den Bestimmungen hervor: „Wollte Einer von den Nichtsynedristen für die Schuld des Angeklagten sprechen, so wurde er zurückgewiesen, dagegen gehört, wenn er für die Entlastung sprach"[6]); ferner: „Erklärte sich ein Synedrist für die Schuld des Angeklagten, so konnte er noch von seiner Meinung abgehen, aber sprach er sich für das Schuldlose desselben aus, so mußte er bei seinem Ausspruche bleiben"[7]); ebenso: „Wurde das Urtheil für „schuldig" gefällt, so konnte dasselbe durch Vorbringen neuer Gründe revidirt und umgestoßen werden. Dagegen verblieb dasselbe unabänderlich, wenn es auf „schuldlos" lautete".[8]) Es ist daher nicht übertrieben, wenn in der Mischna (s. d. A.) behauptet wird, daß das Synedrion, das in sieben Jahren eine Todesstrafe vollziehen ließ, ein verderbendes genannt wurde.[9]) IV. **Befugnisse und Thätigkeit.** Die Befugnisse und Thätigkeiten des Synedrions gestalteten sich in den Jahrhunderten seines Bestandes unter dem Wechsel der Oberherrschaft über Palästina verschieden, je nachdem dasselbe mehr oder weniger als eine politische, richterliche und religiöse Oberbehörde anerkannt wurde. So wurde dem Synedrion unter der Herrschaft der Makkabäer und deren Könige die Machtvollkommenheit in allen drei zuerkannt, dagegen verlor es unter Herodes die Autorität einer politischen Körperschaft. Unter der Herrschaft der Römer wurde ihm auch seine richterliche Macht beschränkt; es durfte das Synedrion nicht mehr über Tod und Leben entscheiden. Wir versuchen hier einen Abriß seiner Befugnisse und Thätigkeiten nach den drei Seiten seiner ursprünglichen Autorität als politische, richterliche und religiöse Oberbehörde zugeben u. überlassen dem Leser die Sonderung derselben nach den verschiedenen Zeiten des Wechsels der ihm zuerkannten Machtvollkommenheit. Das Synedrion war nach obiger Darstellung die dritte Entwicklungsgestalt des in 5. Mos. 17 erwähnten Obergerichts. Seine daselbst ausgesprochene Befugniß und Thätigkeit erstreckte sich auf die Entscheidung über streitige Gesetzesauslegung seitens der Untergerichte und der kleineren Synedrien (siehe weiter), wo die Gesetzesauffassungen der Richter oder anderer gelehrten Persönlichkeiten differirten.[10]) Die Gesetzesauslegung mit den an dieselbe sich knüpfenden neuen Verordnungen, die Gesetzeserleichterungen, sowie die Gesetzeserschwerungen, die Bildung neuer Institutionen u. a. m. bildeten somit die Hauptheile seiner Befugnisse und Thätigkeiten.[11]) Nächst diesen hatte es die Feststellung und Anordnung der Mittel zur Vollziehung des Gesetzes in allen seinen Theilen, des Kultus, des Staatlichen und des Rechts. Josephus sagt darüber: „Das Synedrion bewacht die Gesetze und entscheidet über streitige Fälle. Wer ihm nicht gehorcht, unterliegt der Strafe, als hätte er gegen Gott selbst gefrevelt".[12]) Speziell gehören hierher: die Einsetzung eines Königs u. Hohenpriesters[13]) So wurde Simon der Makkabäer von dem zur Zeit unter dem Namen „Gerusia" Aelteste, bestehenden Synedrion zum Fürsten erhoben.[14]) Ein fernerer Theil seiner Thätigkeit war die Wahl und die Einsetzung eines Gerichtshofes über die Funk-

---

[1]) Tosephta Sanhedrin Absch. 4. .בירור לו מיתה יפה [2]) Sanhedrin 46a. [3]) Daselbst. [4]) Daselbst. [5]) Das. 48b. [6]) Das. 40a. u 2a. [7]) Das. 40a. המלמד חובה יכול לחזור בו אבל המלמד זכות אינו יכול לחזור בו. [8]) Das. 32. .מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה [9]) Maccoth 7a. [10]) Sifre zu 5 M. 17. Sanhedrin 88b. [11]) Siehe den ausführlichen Artikel: „Rabbinismus" u. „Halacha" [12]) Joseph. contra Apionem II. 23. [13]) Tosephta Sanhedrin Absch. 3. [14]) Siehe: „Hasmonäer".

tionsfähigkeit der Priester und Leviten[1]); die Wahl und die Einsetzung der kleinen Synedrien[2]); die Bestimmung von Eroberungskriegen[3]); die Vorladung der Hohenpriester und der Fürsten auf die gegen sie erhobenen Klagen, was später jedoch nach den Vorfällen unter Hyrkan II. bei den Anklagen gegen Herodes I. (s. d. A.) geändert wurde[4]); die Vornahme von Erweiterungen oder Vergrößerungen Jerusalems oder des Tempelplatzes[5]); die Bestimmung des Kalenderwesens und der Feste nach demselben,[6]) sowie die Anordnung von Kultussachen überhaupt[7]); die Ueberwachung der Familienreinheit für die Priesterehen[8]) und die Führung der Abstammungsrollen[9]); die Feststellung des Kanons des bibl. Schriftthums[10]) und die theilweise Festsetzung und Ueberwachung des Textes desselben[11]); die Bestimmung, wie weit die Gesetze in 5 Moses über einen zum Götzendienste verführten Stamm oder über eine götzendienerische Stadt, über einen abtrünnigen Gelehrten, זקן ממרה,[12]) über eine des Ehebruchs verdächtigte Ehefrau u. a. m.[13]) zur Ausführung kommen sollen; ferner die Leitung der Verhandlung beim Auffinden eines Erschlagenen u. a. m.[14]) Alles Andere, als z. B. Raub, Verletzungen, Beschädigungen, Nothzucht, Verführung u. s. w., war Sache des Dreimännergerichts und kam nicht vor das Synhedrion.[15]) Überhaupt war das Verhältniß des großen Synedrions zu den kleineren und dem Dreimännergericht folgendes. Das Dreimännergericht hatte die Entscheidung von Civilsachen; die kleinern Synedrion von 23 Mitgliedern die von Criminalfällen und das große Synedrien von 71 Mitgliedern, als das Reichssynedrion über die andern, obengenannten Angelegenheiten. Der Geschäftsgang war: erst wendete man sich an das Ortsgericht, das Dreimännergericht; war man mit dessen Urtheil nicht zufrieden, konnte man sich an das Synedrion der nächsten Stadt wenden; vermochte man sich auch mit dessen Urtheil nicht zufrieden zustellen, war das große Synedrion die letzte Instanz dafür, an das man sich noch wendete.[16]) Wir kommen nun zur Hauptfrage: „War das Synedrion legislatorisch, oder administrativ? oder bildete es nur ein Richtercollegium? Wir antworten darauf: das Synedrion war legislatorisch, aber nur in beschränktem Sinne, da es am mosaischen Gesetz gebunden war und nur durch die Interpretation des Schriftgesetzes neue Gesetze eruiren konnte. Doch hatte es auch die Macht, in dringenden Fällen Gesetze zeitweise aufzuheben, ebenso neue Institutionen u. a. m. zu schaffen. Stärker war seine administrative Macht; es setzte die Gerichte und die Richter ein, bestimmte die Festtage, sorgte für die Schulen zum Unterricht der Jugend, ließ die Wege in Ordnung halten, verfügte über die Einkassirung der Steuern u. a. m. Ein Richtercollegium war das große Synedrion zum Unterschiede von den kleinern nur in Instanzsachen; es lag ihm nur die höhere Entscheidung ob. Die Civilrechtssachen kamen, wie schon erwähnt, erst vor das Dreimännergericht und die Criminalfälle vor das kleine Synedrion. Eine zweite Frage ist, ob den Aussprüchen des Synedrion unbedingte Gültigkeit auch in den Fällen zuerkannt wurde, wenn dieselben auch mit dem ursprünglichen Sinne des Gesetzes nicht übereinstimmten. Diese Frage wurde sehr früh, schon von den ersten Gesetzeslehrern im 1. Jahrh. n., von R. Josua und R. Akiba, aufgeworfen und erörtert. Von den Endentscheidungen des Obergerichts im 5 M. 17. heißt es daselbst V. 10. 11. „Und thue nach dem Ausspruche, wie sie dir sagen von dem Orte, den der Ewige erwählt, beobachte und thue nach Allem, wie sie dich lehren . . . . . weiche nicht von der Sache ab, die sie dir sagen, weder

---

[1]) Middoth V. 4; Tosephta Sanhedrin Absch. 7. [2]) Sanhedrin 2a. u. 68b. Tosephta Abschn. 7. [3]) Siehe: „Krieg". [4]) Siehe: „Herodes u. Hyrkan I.". [5]) Schebuoth 14a. Sanhedrin 1a. So wurde durch einen Beschluß des Synedrions die Vorstadt „Bezetha" mit der Stadt Jerusalem vereinigt. [6]) Rosch haschana 24. 25; das. 11b. [7]) Schekalim Absch. 7. 6. 7. Berachoth 33a. [8]) Tosephta Chagiga Absch. 2. Middoth V. 4. am Ende. [9]) Siehe „Genealogie". Vergl. Joseph. contr. Apion. 1. 7. Kiduschim 76a. Sanh. 32a. [10]) Mischna Jadaim III. 5. Jeruschalmi Sanhedrin 2. 8; Tosephta Sanhedrin 4. Mehreres siehe: „Bibel". [11]) Sanhedrin S. 2a. [12]) Das. S. 86b. [13]) Sote 7a. [14]) Das. 45a. [15]) Sanhedrion 2a [16]) Das. 88b. Tosephta Chagiga Absch. 2.

rechts, noch links." Das Synedrion ist, wie wir oben bemerkt haben, das Obergericht, von dem in dieser Schriftstelle gesprochen und für das unbedingten Gehorsam gefordert wird. Diese Lehre findet sich in der talmudischen Schrift „Sifra" § 154, wo es zu den Schlußworten der zitirten Schriftstelle heißt: „Sollte es auch dir scheinen, das Linke sei Rechts und das Rechte sei Links, höre auf deren Aussprüche."[1]) R. Josua, ein Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., verweigerte den Gehorsam der Neumondsbestimmung des Synedrions unter dem Vorsitz des Patriarchen R. Gamliel II., weil dieselbe nach seiner Annahme auf falscher Zeugenaussage beruhte. Da befahl ihm der Patriarch, sich zu ihm an dem Versöhnungstage zu begeben, den er nach seiner kalendarischen Angabe zu feiern hatte. R. Josua beklagte sich darüber vor R. Dosa b. Hyrkanos, da ermahnte dieser ihn: „Siehe, wenn wir die Bestimmungen des Synedrions R. Gamliel II. untersuchen sollten, müßten wir auch die Anordnungen aller Obergerichte von Moses bis heute untersuchen. Das Gericht Israels in jeder Zeit soll dem Gerichte Moses gleichgeachtet werden!" Ebenso erinnert ihn R. Akiba an seine eigene ihm früher mitgetheilte Lehre, daß den kalendarischen Bestimmungen, nach denen die Feste gefeiert werden, immer, wenn sie auch auf Irrthum, vorsätzlich oder unvorsätzlich, beruhen, unbedingt gehorcht werden muß.[2]) „Jephta in seiner Zeit ist so wie Samuel zu seiner Zeit."[3]) „Du hast nur zu dem Richter deiner Zeit zu gehen und sprich nicht, die Tage der Vorzeit waren besser als diese (die heutigen)."[4]) Konnte sich ein Gelehrter nicht mit dem Urtheile und den Anordnungen des Synedrions einverstanden erklären, so war ihm erlaubt, in dieser seiner Gegenrichtung theoretisch zu beharren, er konnte auch seine Idee im Kreise seiner Jünger lehren, aber in der Praxis war der Ausspruch des Synedrions auch für ihn Gesetz, von dem er nicht abweichen durfte. Ein solcher Gelehrter erhielt den Namen: „saken mamre," „dissidirender Gelehrter," „widerspenstiger Gelehrter." Der Patriarch R. Juda II. hob im 3. Jahrh. n. in einer Synedrialsitzung das Verbot des heidnischen Oels auf. Die Nachricht hiervon überbrachte man den Gelehrten in den babylonischen Ländern. Alle fügten sich diesem Synedrialbeschluß, nur Rabh in Sura zögerte und zeigte sich unwillig darüber. Davon hörte Samuel (s. d. A.) in Nehardea, der sich sofort zu ihm begab und ihm drohte, er werde ihn als einen Renitenten, saken mamre, bezeichnen, wenn er in der Praxis nicht von seiner Meinung abstehen sollte. Rabh gab nach und genoß in seiner Gegenwart von heidnischem Oel.[5]) Bedeutender als hier war der Zwang, den der Synedrialbeschluß unter dem Patriarchen R. Simon b. Gamliel II. im 2. Jahrh. n. daß nur in Palästina die Neumondsbestimmungen vorzunehmen seien, auf Chananja, Neffen des R. Josua, Gesetzeslehrer in Babylonien, ausüble, der von seiner bisherigen Weise, die Neumondsbestimmungen selbst vorzunehmen, nicht lassen wollte. Er wurde mit dem Banne bedroht und mußte sich fügen. (Siehe Kalender). Vergleiche Mehreres darüber in Nachmanides Sefer Hamizwoth Schoresch I. Albo, Ikkarim III. 23. Maimonides in h. Sanhedrin 1. 3. sagt von dem Nassi, dem Präsidenten des Synedrions, „er steht an der Stelle Mosis!"[6]) ob auch mit dessen voller Gesetzesautorität? wird nicht angegeben. Siehe noch die Artikel: „Rabbinismus," „Halacha" und „Kalender."

T.

Talmud, תלמוד, Studium, Belehrung. Nachbiblisches, umfangreiches Schriftthum der Juden mit seinen zwei Haupttheilen, der Mischna (s. d. A.) und der Gemara (s. weiter), in zwei großen veranstalteten Sammlungen, der jerusalemi-

---

[1]) Sifre zu 5 M. 17. § 154 אפילא מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם. Vergl. die etwas veränderte Leseart im Jalkut das. in Midrasch zu Hohld. 1. 3. u. Pesikta Sutra zu 5 M. 17. [2]) Rosch haschana 25a. Mischna daselbst und Gemara אתם אפילו שוגגים אתם אפי מזידים. [3]) Das. 25b. יפתח בדורו כשמואל בדורו. [4]) Das. אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיך. [5]) Siehe Patriarch R. Juda II. u. „Samuel." [6]) והוא העומד תחת משה רבינו.

tischen und der babylonischen, von Lehren und Gesetzen des Rechts, der Ethik, des Kultus und des Dogmas, untermischt von ethno- und geographischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Angaben und Schrifterläuterungen der Volks- und Gesetzeslehrer der Juden in Palästina und Babylonien eines Zeitraums, angeblich von 1000 Jahren (500 v. und 500 n.). I. Namen, Bedeutung, Theile, Traktate und Umfang. Zur Bezeichnung dieses Schriftthums werden drei Namen angegeben: 1. Talmud, תלמוד, Studium, deutlicher: palästinensischer Talmud, תלמוד ארץ ישראל; auch Jerusalemitischer Talmud, תלמוד ירושלמי; ferner: Babylonischer Talmud, תלמוד בבלי; 2. Ulphana, אולפנא,[1]) Lehre, eine Benennung, die selten gebraucht wird; 3. Gemara, גמרא, lernen, deutlicher: Gemara der Abendländer (Palästinenser), גמרא דבני מערבא und Unsere Gemara, גמרא דידן, d. h. die babylonische Gemara. Von diesen Benennungen ist erstere neuhebräisch, die zweite ostaramäisch und die dritte westaramäisch; alle drei bedeuten mehr oder weniger: „Belehrung," „Studium," „Gesetzesstudium" und „Gesetzeserörterung"[2]), worunter man hier in ihrer engeren Fassung die zwei Sammlungen von Lehren, Erläuterungen, Erörterungen und weitern Entwicklungen der in der Mischna niedergelegten Lehren, Gesetze und Anordnungen zu verstehen hat, die nach der Abfassung der Mischna (s. d. A.) von den Gesetzeslehrern, Amoraim (s. d. A.), in den Hochschulen (s. Talmudschulen) Palästinas und Babyloniens vorgetragen wurden und den weitern Ausbau des Gesetzes bildeten. In weiterer Bedeutung bezeichnen dieselben auch die Mischna, wie dieselbe in den Talmudausgaben als Text diesen spätern Erläuterungen und Gesetzesverhandlungen vorgesetzt ist. Es ist eine Eigenheit des Judenthums, daß bei ihm das Gesetz in allen seinen Gestalten und Entwicklungen „Lehre" und „Belehrung" heißt. So bedeuten: „Thora" als Benennung des Schriftgesetzes; „Mischna," „Talmud," „Ulphana" und „Gemara" als Bezeichnungen der Auslegung und des weiteren Ausbau's dieses Schriftgesetzes: „Lehre" und „Belehrung." Die Gesetzesvollziehung soll eine Belehrung, eine Verinnerlichung, die sittliche Bildung des Menschen erzielen, aber keine Werkheiligkeit bilden und keinen Knechtessinn erzeugen.[3]) Von diesen zwei Sammlungen erstreckt sich erstere, die palästiniensische, genannt: „Talmud jeruschalmi", wie sie uns heute vorliegt, nur auf die vier Abtheilungen der Mischna (s. d. A.): auf 1. die von den Saaten, seder seraim; 2. die von den Festzeiten, seder moed; 3. die von den Frauen, seder naschim; und 4. die von den Schäden, seder nesikim. Dagegen fehlen in derselben die zur Mischnaordnung von den Weihungen, seder kodaschim, und zu der von der Reinheit, seder toharoth, von der sich nur der Traktat Nidda, die Absonderung, erhalten hat. Außer diesen fehlen noch zu den vier letzten Abschnitten des Traktats Sabbat, zu drei Abschnitten des Traktats Makkoth, zu den Traktaten Edajoth und Aboth. Daß derselbe früher vollständiger gewesen, beweisen die Zitate der Gelehrten in den 11.—15. Jahrh. aus den fehlenden Theilen unserer Ausgaben der jerusalemitischen Sammlung.[4]) Doch auch in den noch vorhandenen Theilen sind manche Gesetzestheile als z. B. der vom Civilrechte sehr lückenhaft. Dagegen bietet diese Sammlung eine große Ausbeute für Geschichte, Geographie, Bibelkunde Sektenbildung und Archäologie überhaupt. Viel reichhaltiger ist die zweite Sammlung, der babylonische Talmud. Von den 61 Traktaten der sechs Ordnungen der Mischna existirt dieselbe zu 36 Traktaten, von denen die Mischnaordnung seder seraim (von den Saaten) und die von

---

[1]) Jeruschalmi Jebamoth IV. 6b; das. Berachoth VI. 10a. So vom „Talmud" in Schebuoth 40b. תלמוד ערוך בפי. [2]) So in Baba mezia 33b. ששגגת תלמוד עולה זדון Moed katon 28a. ותלמודו בידו; von „Ulphana" in den oben angegebenen Stellen und besonders in Jerusch. S. Rosch haschana 59b. דלית אפשר דלא אולפן und über „Gemara" siehe: Kohut, Aruch haschalom voce גמרא. [3]) Siehe: „Lehre und Gesetz" in Abtheilung I. [4]) Maimonides kennt den Jeruschalmi zu Toharoth; vergl. Aruch גם und Pachad jizchak גמרא u. a. m.

der Reinigung, toharoth, je nur einen Traktat hat, erstere den von den Segenssprüchen, Berachoth, und letztere den von der Absonderung, Nidda. Zu den andern vier Mischnaordnungen fehlen nur wenige Traktate als z. B. die von Aboth, Schekalim, Edajoth, Middoth, Kinnin und die Hälfte von Tamid. In unsern heutigen Talmudausgaben umfaßt der babylonische Talmud zwölf starke Bände (in Folio, oder in Großoktav), dagegen der jerusalemitische nur einen starken Band (Großfolio). II. Wesen, Inhalt, Theile, Halacha, Agada, Prinzip, Vortrag, Sprache und Charakter. Der „Talmud" in seiner weitern Bedeutung, das Schriftthum der Mischna und der Gemara, wie beide sich in unseren Talmudausgaben vorfinden, erstere als Text und letztere als Erläuterung und Ergänzung desselben, bildet das Produkt der Gedankenarbeit eines Jahrtausends, der Geisteserzeugnisse auf dem Boden des Judenthums von 500 v. bis 500 n., der Durchbildung und Durchdringung aller damals bekannten Wissensfächer, der religiösen und profanen, in freiem Wort, freier Behandlung und freier Deutung des Schriftwortes, des Bodens der neuen Ideen, Lehren und Gesetze. Es treten auf den Schauplatz ohne Übertreibung über tausend Gelehrte aus den verschiedensten Zeiten und in den entlegensten Gegenden des von Juden bewohnten Palästinas, Babyloniens, Alexandriens, Roms u. a. m.; in Palästina unter der Herrschaft der Perser, der Macedonier, der Ptolemäer, der Seleuciden, der Makkabäer, der Herodäer und der Römer; in Babylonien unter der Regierung der Perser, der Seleuciden, der Parter und der Neuperser. Es ist daher selbstverständlich, daß wir bei Beurtheilung der Lehren, Gesetze und Angaben im Talmud auch den Ort, die Zeit und die Persönlichkeit ihrer Entstehung und Entwickelung mit in Betracht zu ziehen und das Zeitliche in demselben mit seinem jedesmaligen Einflusse zu erwägen haben. Es kommen in ihm zur Erörterung, die Verhandlung und Feststellung des biblischen Schriftthums, die Uebersetzung und Erklärung desselben und nach ihm die Dogmatik (s. d. A.), der Kultus (s. d. A.), die Ethik, das Recht, das Polizeiwesen (s. d. A.), die Normen für die Staats- und Länderverwaltung (s. Gemeinde), die Städteordnung (s. d. A.) u. a. m. Neben diesen werden Lehren aus der Heilkunde (s. Medizin), Astronomie (s. d. A.), Philosophie (s. Religionsphilosophie), Naturwissenschaft (s. d. A.) u. a. m. vorgetragen; ebenso Angaben zur Geographie (s. d. A.) und Geschichte (s. d. A.), bald in engerm Sinne, bald in weiterer Fassung gemacht und besprochen. Der Vortrag wechselt in Ausdruck, Form und Ton nach seinem Gegenstande, den er behandelt. In der Gesetzesauslegung, den Gesetzesverhandlungen, dem Ausbau des Schriftgesetzes, ist derselbe der des tiefen Denkers, des scharfsinnigen Forschers, streng nach den Gesetzen der Logik, in ernsten Diskussionen von Schluß zu Schluß aufsteigend, von Resultat zu Resultat sich fortbewegend, bis zuletzt das Gewonnene summirt und übersichtlich dargestellt wird. Es ist dies der Vortrag der Halacha (s. d. A.), der in engerm Gelehrtenkreis, meist von den Gesetzeslehrern vor ihren Jüngern oder vor ihren Kollegen, gehalten wurde. Anders waren die Vorträge fürs Volk, die der Schrifterklärung und der religiösen Erbauung, der Agada (s. d. A.) Ihre Sprache war sanfter und weicher, viel herzgewinnender. Die Allegorie, die Fabel, die Sage, das Gleichniß, das Sprichwort u. a. m. fanden hier ihre geschickte Verwendung und Verwerthung.[1]) „Halacha" und „Agada" bilden die zwei Hauptbestandtheile des Talmuds. Die Halacha stellt die Gesetze fürs Leben fest, beschäftigt sich mehr mit der Praxis als mit der Theorie und hat den Ausbau des Schriftgesetzes nach den veränderten Zeiten und Verhältnissen zur Aufgabe; das Gesetz soll ein Gesetz des Lebens werden. Zur Erhaltung des Gesetzes hat sie eine Reihe von neuen Bestimmungen die den Namen: „Zäune", sejagoth, סייגות; Vorbeugungsfälle, גזירות geseroth, führen; ebenso eine große Menge von Institutionen, Anordnungen, tekanoth, תקנות; ferner Gesetzeserleichterungen und Gesetzesumbildungen, Kuloth קולות oder Kulim קולים, die den veränderten Zeit-

[1]) Siehe Ausführliches in dem Artikel: „Predigt".

verhältnissen vollständig Rechnung tragen. So sollen in ihr die zwei Faktoren, das Gesetz und das Leben, wo sie sich entgegenstehen, zum Ausgleich und zur fruchtbringenden Einheit gelangen, sich durchdringen und beleben. Wir haben in den Artikeln: „Halacha" und „Rabbinismus" ausführlich die Arbeit der Halacha in allen ihren Theilen geschichtlich besprochen und wollen dasselbe hier nicht wiederholen. Der zweite Bestandtheil des Talmuds ist die Agada. Dieselbe ist das Produkt der freien Reflexion, die in ihren Aussprüchen und Lehren das religiöse Bewußtsein wecken und bilden will und in den Gesetzen die ihnen unterliegenden Ideen nachweist und dieselben in ihrer sittlich bildenden Bedeutsamkeit vollzogen wissen möchte. Ihre Schrifterklärungen, ihre Lehren und Mahnungen haben die religiös-sittliche Hebung des ganzen menschlichen Lebens in allen seinen Verhältnissen zum Ziele. Die Gegenstände, mit denen sie sich beschäftigt, sind: 1. Die Übersetzung und Erklärung des biblischen Schriftthums mit den hierher gehörenden Wissensfächern: Geographie, Geschichte, Grammatik, Genealogie, Polemik und Apologetik; 2. die Lehren der Ethik: die Moral-, Klugheits- und Weisheitssprüche, die Trost- und Ermahnungsreden in allen ihren Arten, die Sinn- und Denksprüche u. a. m.; 3. die Dogmatik und der Kultus als die Lehren von Gott, der Welt, dem Menschen, der Offenbarung, dem Gesetze, der Tradition, dem Gottesdienste, der Gottesfurcht, der Vergeltung u. a. m.; 4. die Geheimlehre als die Theosophie, Dämonologie, die Lehren von der Schöpfung und der göttlichen Weltregierung, der Astrologie, den Wundern u. a. m.; 5. die Poesien mit allen ihren Dichtungsgattungen, dem Gebet, der Sage, der Parabel, der Fabel u. a. m.; 6. die Naturwissenschaften: Astronomie, Mathematik, Arzneikunde mit allen ihren Fächern: Anatomie u. s. w., Geologie, Rechenkunst, Zoologie, Botanik u. a. m.; 7. die Philosophie u. die Psychologie; 8. die Sprachen-, Sitten-, Länder- und Völkerkunde u. a. m.; 9. der Sozialismus: der Mensch, die Familie, das Volk, die Gleichheit, die Arbeit, das Gewerbe, das Handwerk, der Handel, die Nahrung, die Preise, das Geld u. a. m. und 10. die Religionskunde, das Sektenwesen u. a. m. Wir haben diese Gegenstände als Artikel einzeln in dieser und der ersten Abtheilung dieses Werkes bearbeitet und gehen hier nicht weiter auf dieselben ein. Es bleibt uns hier nur noch das Nähere über den Talmud in seiner engern Bedeutung, über den unter dem Namen „Gemara" Lehre, Belehrung, in unsern Talmudausgaben der Mischna beigefügten Theil des Talmuds anzugeben. Der Talmud in dieser engern Bedeutung enthält den nach der Abfassung der Mischna im 3. Jahrh. n. auf dieselbe gefolgten weiteren Ausbau des Gesetzes, die Arbeit der Gesetzeslehrer in Palästina und Babylonien vom 3. Jahrh. bis Ende des 5. Jahrhunderts, die „Amoraim" (s. d. A.), „Vortragende", „Erklärer" heißen. Mit der Vollendung der Mischna im 3. Jahrh. u. unter dem Patriarchen R. Juda I. (s. d. A.) war der Abschluß des Gesetzes bis ins 3. Jahrh. n.; alle Ereignisse und Verhältnisse, welche die Zeit bis dahin geschaffen und die eine gesetzliche Ordnung erheischt haben, fanden in diesem Gesetzescodex der Mischna ihre endgültige Regelung. Aber die Zeit stand nicht still und brachte immer neue Fälle zur Entscheidung, die neue Gesetzesdiskussionen hervorriefen. Hierzu kam, daß die in der Mischna niedergelegten Gesetze und Anordnungen in ihrer Fassung und Ausdrucksweise den nachfolgenden Generationen, besonders denen in den babylonischen Ländern fremd wurden und eine Erklärung nöthig hatten. Diese Erklärung, Auslegung und weitere Ausführung der Gesetzesaussprüche der Mischna war das Werk der nachmischnischen Gesetzeslehrer, der Amoraim, und bildet den Inhalt der Gemara. Die Gemara ist somit, wie dies die Bedeutung ihres Namens: „Lehre, Belehrung, Ergänzung und Vollendung", aussagt in ihrer Hauptsache eine Ergänzung und Vervollständigung der Mischna, der in ihr niedergelegten Gesetze und Lehren. Sie bringt die Quellen der Gesetze und Anordnungen der Mischna, als z. B. die Gesetzesverhandlungen aus der Mechilta, der Tosephta, der Sifra und Sifre und aus andern Boraithas (s. d. A.), und zieht auch die entgegengesetzten Meinungen daselbst in Betracht, zitirt oft Aussprüche, die in der Mischna nicht vorkommen, und beruft sich auf die Motive der Gesetze, um dadurch zu neuen

Folgerungen und Entscheidungen zu gelangen. Oft werden unabhängig von der Mischna neue Gesetzesfragen aufgeworfen, neue Fälle erwogen, die auf Grund einer vernunftgemäßen logischen Beurtheilung, sebara, oder Vergleichung, hekesch, beantwortet werden. So werden Gesetze eruirt, welche die Mischna noch nicht hat; auch neue Institutionen entstehen, über welche wir auf den Artikel „Rabbinismus" verweisen. Summiren wir das hier Angegebene, so besteht die Gemara in ihrem halachischen Theil aus Aussprüchen, Gesetzesbestimmungen, Erläuterungen und Anordnungen, die mit der Mischna im Zusammenhange stehen oder die unabhängig von ihr erörtert werden und zur Entscheidung gelangen. Neben diesem halachischen Theil ist der ihrer Agada von nicht geringer Bedeutung, von der wir schon oben und ausführlich in dem Artikel „Agada" angegeben haben. Wir gelangen nun zu der besonders in unserer Zeit aufgeworfenen Frage, „Was ist der Talmud?" Unsere Antwort auf dieselbe lautet: Der Talmud ist ausschließlich weder ein Religionsbuch, noch ein Gesetzbuch, weder ein Buch der Geschichte oder der Länder- und Völkerkunde oder der Archäologie überhaupt, noch ein Buch der Philosophie, der Naturwissenschaft oder der Rechts-, Staats- und Sittenlehre, sondern ist ein Buch von allem diesen, ohne speziell nur eines von diesen Wissenfächern sein zu wollen. Wir übertreiben nicht, wenn wir sagen der Talmud mit seiner Mischna und Gemara ist eine große Encyclopädie alles Wissenswerthen, wie dasselbe unter den Juden dieser Jahrhunderte seine Pflege und Entwickelung gefunden; er bringt Lehren und Meinungen aus allen Zweigen der damaligen Wissenschaft, der religiösen und profanen, die nicht immer übereinstimmen und ein streng gegliedertes harmonisches Ganzes bilden, sondern die sich oft widersprechen und nach der Zeit und ihrem Orte beurtheilt und behandelt werden müssen. Der Talmud will, wie sein Name „Belehrung" andeutet, nur lehren und belehren, ohne eine dogmatische Zwingburg sein oder eine rituelle Zwingherrschaft ausüben zu wollen. Wie der Pentateuch „Thora", Lehre, Belehrung, heißt, nur lehren und belehren will, sein Gesetz nur als Thora „Lehre" und „Belehrung" hinstellt, und nicht ausschließlich Religiöses, sondern neben ihm auch Geschichte, Völkerkunde, geographische Notizen u. a. m. enthält, so will der Talmud in strenger Anschließung an die Thora und in der consequenten Fortführung ihrer Lehren und Gesetze nur ein Buch der Belehrung, des Studiums und der Forschung sein. Von seinen vielen Aussprüchen darüber nennen wir: „Mögen die Einen verbieten, die Andern erlauben, es sind die Lehren dieser und jener Worte des lebendigen Gottes".[1]) „Wende in ihr (der Thora) um, wende in ihr um, denn Alles ist darin, in ihr schaue dich um, in ihr werde alt und grau; von ihr weiche nicht, denn es giebt kein besseres Maaß als sie".[2]) III. **Abfassung der beiden Talmude, ihre Zeit und weitere Geschichte.** a. **Die Abfassung des Talmud Babli oder des babylonischen Talmuds.** Die Abfassung des Talmuds unterscheidet sich von der anderer Werke, indem die Abfassung hier nur im Sinne eines Sammelns und Ordnens zu nehmen ist. Sein Inhalt war vorher schon da, existirte lange schon im Leben des Volkes und in den Kreisen der Gelehrten. Die Lehrvorträge in den öffentlichen Lehrversammlungen, sowie die Gesetzeserörterungen und Gesetzesverhandlungen in den größern und engern Gelehrtenkreisen waren die Stätten, wo derselbe seine Pflege, Erhaltung und Erweiterung gefunden. Da brachen in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts unter der Herrschaft Sapor II. auch in Babylonien, wie früher im 2. Jahrh. in Palästina, Religionsverfolgungen gegen die Juden aus, die Lehrstätten wurden geschlossen und die geistige Arbeit erlitt gewaltsame Unterbrechung. In solch' schweren Zeiten, wo Vieles von den mündlich verhandelten, meist dem Gedächtniß überlieferten Lehren, Gesetzen und Anordnungen verloren gegangen sein mag, erwachte das Verlangen, diesen enorm angehäuften Traditionsstoff endlich gleich dem der Mischna gesammelt und geordnet

---

1) אלו אוסרים ואלו מתירין אלו ואלו דברי אלהים חיים! 2) Aboth Absch. 5. 25. הפך בה והפך בה דכלא בה ובה תחזי וסיב ובלה בה ומנה לא תזוע שאין לך מדה טובה הימנה.

zu sehen. Nach dem Wiedereintritt ruhiger Zeiten unter der Regierung Jesdigerds I. 400—421. machte man sich an die Verwirklichung dieses so sehr rege gewordenen Wunsches. Es war dies das Werk des vom Jahre 375 bis 427 in Sura lehrenden Schuloberhauptes Rabh Aschi. Sein langes Leben, seine große, geistige Begabung und die erfolgte Zeit des Friedens befähigten ihn sich an die Sammlung und Ordnung der mündlich tradirten Lehren, Gesetze und Gesetzesverhandlungen als der Erörterung und Erläuterung und Ergänzung der Mischna zu machen. Wir unterscheiden in dieser großen Arbeit drei Perioden: 1. die des Sammelns; 2. die des Ordnens und Redigirens und 3. die der Ergänzung und der Vervollständigung. Zweimal wurden sämmtliche mündlich tradirten Lehren, Gesetze, Erörterungen und Diskussionen, wie dieselben als Erläuterung und Vervollständigung der in der Mischna niedergelegten Gesetze in den Hochschulen Babyloniens vorgetragen und behandelt wurden, in den Gelehrtenversammlungen der Monate Nissan und Tischri gesammelt, diskutirt, geordnet und redigirt. Erst wurde der so sehr zerstreute Stoff gesammelt, geordnet und in eine gewisse Fassung gebracht. Dann folgte die Revision und Redaktion der veranstalteten Sammlung und Ordnung. Die erste Sammlung wird unter dem Namen „Erste oder frühere Wiederholung", מהדורא קמא, genannt und als unvollständig und uncorrekt bezeichnet, dagegen ist die zweite als die rechtsgültige schon im Talmud anerkannt.[1]) Doch muß der große Meister an dem Riesenbau seines Werkes „Talmud", wie dies nicht anders möglich war, noch manche Lücken und Unvollkommenheiten entdeckt haben, denn noch in seinen letzten Lebensjahren, erzählt man, hatte er den Wunsch, Alles nochmals einer Revision zu unterwerfen.[2]) Was ihm nicht vergönnt gewesen, haben seine Nachfolger vollführt. Maremar, R. Idi b. Abin, R. Nachmann b. Huna, Mar, der Sohn Rab Aschis, Rabbah Thuspha und Rabina (488—500) und endlich R. Jose (471—520), das Schuloberhaupt von Pumbaditha waren die letzten Amoraim, durch welche die Redaktion des Talmuds zum Abschluß gelangte und die Gestalt eines sorgfältig redigirten Ganzen erhielt.[3]) Ob diese Sammlung, Abfassung und Redaktion des Talmuds, wie dieselbe von Rab Aschi begonnen und von Rab Jose beendet wurde, gleich schriftlich geschehen, so daß der Talmud bald niedergeschrieben wurde, ist eine Frage, die auch hier, wie schon in Bezug auf die Abfassung der Mischna (s. d. A.) aufgeworfen wurde und zu getheilten Meinungen führte. Bekanntlich werden Aussprüche von den Lehrern des 3. Jahrh., von R. Chija, R. Jochanan, R. Simon b. Lackisch u. a. m. gegen das Niederschreiben von Halachoths zitirt.[4]) Wir haben uns in dem Artikel „Mischna" S. 796—97, wo wir diese Verbotsaussprüche gesammelt und besprochen haben, für die Annahme einer schriftlichen Abfassung der Mischna erklärt und zwar aus dem Grunde, weil selbst die Autoren dieser Verbotsaussprüche schriftlich Halachoths und Agadoths verzeichneten und dieselben zu ihren Vorträgen benutzten und zum Lernen aus Büchern nachdrucksvoll ermahnten. Das Verbot, die mündliche Lehre niederzuschreiben, wurde, wo es Noth that, nicht beachtet. Wir wiederholen unsere daselbst ausgesprochene Meinung auch in Bezug auf die Abfassung des Talmuds und behaupten, daß dieselbe unter der nochmaligen Revision der oben genannten letzten Amoräer, be-

---

[1]) So schon von Rabina in Baba bathra S. 157b. מהדורא קמא א"ל ראשון קונה — מהדורא בתרא דרב אשי א"ל יחלוקו. Mehr siehe Meor Enajim edit. Cassel S. 48b. vergl. Jeruschalmi Sabbath 1. 1. wo ebenfalls von der מהדורא תנינה der Mischna gesprochen wird. Ueberhaupt liebte man, Rab Aschi mit dem Patriarchen R. Juda I., dem Abfasser der Mischna, zu vergleichen, beide waren gleich groß an Gelehrsamkeit und Ansehen u. a. m. (Gittin 59b. Sanhedrin 36a.) Vergleiche noch Baba mezia 86 die Prophezeiung. Hierzu noch den kräftigen Beweis für die Redaktion des Talmuds durch R. Aschi Tosaphoth Cholin S. 2b. [2]) Moed Katon 28a. אהדרי לתלמודא Vergl. Baba mezia 75b. מר דמריד בגירסא משתלי. [3]) So nach dem Sendschreiben des Gaon Scherira und Juchasin 117b. ed. Krakau. וביומיה סוף הוראה ואסתיים תלמודא. [4]) Siehe den Artikel „Mischna" S. 796, wo wir dieselben ausführlich besprochen haben. Vergl. hierzu auch den Artikel „Agada". Die Emendirung von Graetz in seiner Monatsschrift 1873. S. 37 ff., daß der Satz: כותבי ברכות כשורפי תורה gelautet habe: כותבי הלכות hat Brüll in seinem Jahrbuch II. S. 5—7. Anmerkung 1 gründlich und richtig zurückgewiesen.

sonders des Rabina und R. Jose nunmehr schriftlich vorgenommen wurde. Die Nothwendigkeit drängte, sich über jedes Bedenken eines vorhandenen Gegenverbots hinwegzusetzen. Bekanntlich brachen wieder unter Jesdigerds III. im Jahre 436 Religionsverfolgungen gegen die Juden aus, die nach seinem Tode, als Chokatwarda zur Herrschaft gelangte,[1]) etwas nachließen, aber sich desto heftiger unter seinem Nachfolger Phiruz wiederholten. Die Abhaltung von Lehrversammlungen wurde verboten und die Jugend den Eltern entrissen und für den Magierkultus erzogen.[2]) Wie die Erinnerung an die hadrianischen Verfolgungen und die Furcht vor Wiederholung derselben den Patriarchen R. Juda I. zur Sammlung und schriftlichen Abfassung der Mischna bewogen haben, so unternahmen auch diese letzten Amoräer, in Betracht der in ihren Tagen sich erneuernden Religionsverfolgungen, die unter R. Aschi veranstalteten Talmudsammlungen nochmals zu ordnen und niederzuschreiben. Aber die vollendete Gestalt, wie dieselbe uns heute vorliegt, verdankt der Talmud den auf die Amoraim gefolgten Saburäern, (500—550). Dieselben, welche die endgültige Entscheidung in der Feststellung der religiösen und richterlichen Praxis trafen, legten die letzte Hand an diese Sammlung und vervollständigten sie durch mehrere Zusätze. Ihre Thätigkeit hier hat einige Ähnlichkeit mit der der Sopherim (s. d. A.) bei der Feststellung der biblischen Schriften. Wie diese, so traten auch sie nicht selbstschöpferisch auf, sondern arbeiteten an der Feststellung des Textes, an der Eintheilung und aneinander Reihung der Traktate und ihrer Abschnitte u. a. m. Die letzten Saburäer waren Giza und Simuna. Ersterer starb im J. 541. Die von ihnen gemachten Zusätze waren erst als erklärende, ergänzende Bemerkungen, Erläuterungen und Dezisionen am Rande geschrieben,[3]) und wurden später in den Text aufgenommen. Dergleichen Zusätze entstanden noch später von den Gäonen. b. **Die Abfassung des jerusalemitischen Talmuds.** Die Angaben über die Abfassung des jerusalemitischen Talmuds weichen in neuerer Zeit von denen der ältern Zeit bedeutend ab. Maimonides nennt den Lehrer R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.) als den Sammler und Abfasser desselben.[4]) Dagegen wird von den Neuern starkes Bedenken erhoben, da im Jeruschalmi Lehrer genannt werden, die im 5. Jahrh. zur Zeit Rab Aschis gelebt haben[5]); ferner wird im babylonischen Talmud keine Erwähnung des jerusalemitischen Talmuds gemacht und endlich bringt letzterer Bräuche, minhagim, und Gesetze, die ersterer noch nicht kennt.[6]) Die Abfassung des Jeruschalmi kann daher erst nach der des babyl. Talmuds, etwa im 7. Jahrhundert erfolgt sein. Wie die Abfassung der Mischna (s. d. A.) auch die Thätigkeit zur Abfassung der halachischen Schriften als z. B. des Sifra, des Sifre, der Tosephta, der Mechilta u. a. m. hervorgerufen hat, so bewirkte die Sammlung und Abschließung des babylonischen Talmuds die des jerusalemitischen. Mehreres über denselben verweisen wir auf die vortrefflichen Arbeiten von Z. Frankel, „Mebo Jeruschalmi" und in Geigers Monatsschrift 1870. Über den Inhalt der Talmuden vergleiche die Artikel: „Halacha", „Agada", „Rabbinerthum", „Tradition" u. a. m. Zur Literatur der Talmudausgaben und der Talmudmanuskripte gehören die vortrefflichen Arbeiten Zunzens in Geigers Zeitschrift B. V., Lebrechts in seinen „Wissenschaftliche Blätter", Berlin 1862. und die des Rabbinowitz in seinen „Dikduke Sopherim",[7]) wozu in Brülls Jahrbuch Jahrg. IV. Frankls Monatsschrift 1857 und Geigers M. 1844 nachzulesen wären. Übersetzungen der Mischna und des Talmuds giebt es in lateinischer, arabischer, englischer, französischer und deutscher Sprache. I. **In lateinischer Sprache:** 1. Berachoth von Paul

---

[1]) Vergl. Zeitschrift der D. M. G. Jahrg. 19. S. 436—37. [2]) Siehe Ausführliches über diese Verfolgungen in Brülls Jahrbuch II. S. 11—13, nebst den Anmerkungen daselbst. [3]) Vergl. Brüll, Jahrbuch Jahrg. II. die ausführliche Arbeit über die „Saburäer". [4]) Maimonides in seiner Vorrede zu Seder Seraim. [5]) Vergl. die Aufzählung derselben in Frankls Vorrede zu seiner Jeruschalim Ausgabe Berachoth S. 81. [6]) Vergleiche darüber Wiesner, Gibeath Jeruschalaim, Wien 1872. Hierzu die Arbeit in Biccure haitim hachdaschim S. 13. [7]) Besonders sein מאמר הדפסת תלמוד München Anhang hierzu zu Band 8 seiner Dikduke Sopherim.

Riccius, Augsburg 1619; von Samuel Clarke, Oxford 1667; Joh. Ullmann, Straßburg 1663; mit 5 andern Traktaten, Oxford 1690; 2. Pea, Kilaim, Demai, Schebüth, Therumoth, Maaseroth von Wilhelm Guise und von Surenhusius im Corpus Mischnicum, Baltio 1698; 3. Maaser scheni von demselben; 4. Challa von demselben; 5. Orla von demselben und von Ludovic; 6. Biccurim von Surenhus und Christ. Ludovic, Leipzig 1696; 7. Sabbath, Leipzig 1670; 8. Pesachim von Surenhus; 9. Joma von Scheringham, London, 1648; 10. Succa von Surenhus; 11. Beza, von demselben; 12. Taanith von D. Lund Utrecht 1694; 13. Megilla von Surenhus; 14. Moed katon von Surenhus; 15. Chagiga von demselben in seinem Corpus Mischnicum; 16. Jebamoth, und Kethuboth von demselben; 17. Baba kama von Constantin L'Empereur, Leiden 1637; 18. Baba mezia und Baba bathra von Surenhus in seinem Corpus mischnicum; 19. Sanhedrin von Joh. Coccejus; 20. Maccoth von H. S. Hirschfeld; 21. Schebuoth, Edajoth und Horajoth von Surenhus, Leipzig 1696; 22. Aboda sara von Peringer, Altdorf 1680; 23. Aboth von Paul Fagius, Eisenach 1541; von Joh. Philipp Hartmann, Gießen 1708; 24. Sebachim von Ullmann, Straßburg 1663; 25. Chulin, Menacheth und Bechoroth von Surenhus; 26. Erachin von Magnus Ronnov, Utrecht 1690; 27. Themura von Surenhus; 28. Meila von Surenhus; 29. Kerithoth von J. Ullmann, Straßburg 1663; 30. Tamid von G. Peringer, Altdorf 1680; 31. Middoth von Lempereur, Leiden 1630; 32. Kinnim von Surenhus; 33. Kelim von Lurennos, Wittenberg 1696; 34. Chaloth, Negaim, Para, Toharoth Mikwaoth, Nidda, Machschirim, Sabin, Tebal jom, Jadaim und Okzin von Surenhus. II. In arabischer Sprache: die Mischna von R. Joseph b. Isaak Stanos im 10. Jahrh. III. In spanischer Sprache, die Mischna von Jakob Abendama, Synagogenvorsteher in London, die Surenhus und Wagenseil benutzt haben. IV. In englischer Sprache: Traktate Sabbat und Erubin, London 1718. V. In französischer Sprache: Schwab, Traktat Berachoth und mehrere andere aus Jeruschalmi Seder Seraim; J. M. Rabbinowitz Baba kama, Baba bathra, Baba mezia und die andern Traktate auszugsweise Paris 1877, 5 Bände. VI. In deutscher Sprache: die Mischna von Rabe (1760), in neuester Zeit von J. Heinemann u. A. 1831; ferner vom Talmud mehrere Traktate von Wagenseil; Aboda sara von Ewald; Berachoth von Pinner; Baba mezia von Samter u. a. m.[1]) Von andern Hülfsquellen zum Studium des Talmuds empfehlen wir: Levy Wörterbuch zu den Talmuden und Midraschim; vorzüglich: Kohut, Aruch haschalom, Lexicon zum Targum, Talmud und Midraschim, Wien 1882. Eine ausführliche Darstellung verdienen die Schriften und zahlreichen Monographien über verschiedene einzelne Themen aus dem Talmud, sowie die der Polemik und Apologetik des Talmuds, die wir jedoch wegen des engen Raumes hier nicht geben können und sie uns für den Artikel „Talmudische Literatur" im Supplementband aufbewahren.

Talmudlehrer oder **Talmudweise**, חכמי תלמוד. Die Lehrer im talmudischen Schriftthume kommen unter vier Benennungen vor: 1. Sopherim, סופרים, Schriftgelehrte; 2. Tanaim, תנאים, Lehrer, Gesetzes- und Volkslehrer; 3. Amoraim, אמוראים, Erklärer und Dolmetscher und 4. Saboraim, סבוראים, Verständige, Gesetzeskundige oder Gelehrte.[2]) Von diesen gehören die Sopherim der Zeit von Esra bis Simon den Gerechten (430—219), es waren dies die Männer der großen Synode (s. d. A.) während der ganzen Dauer derselben; die Tanaim der Zeit von Simon dem Gerechten (219 v.) bis zur Abfassung der Mischna (200 n.) durch den Patriarchen R. Juda I.; die Amoraim von

---

[1]) Vergleiche die treffliche Arbeit über die Übersetzungen des Talmuds von M. Mielziner in Hebrew Review Cincinnati 1881. S. 280—285. [2]) Nach der Bedeutung seines chald. Stammwortes סבר, lernen, kundig sein. Vergl. Targum zu 3 M. 19. 32. דסבר באורייתא Jeruschalmi Sabbath III. 3. הדין סבוראי דלא יליף „Dieser Gelehrte, der nicht lernt".

dem Patriarchen R. Juda I. (s. d. A.) bis zum Schluß des Talmuds (190—500 n.) und die Saboraim oder Saboräer von da ab (500 bis 550). Alle vier haben an dem großen Werk der religiösen Volksbildung und Volksbelehrung, sowie an dem des Gesetzesausbaues während eines Jahrtausends rüstig gearbeitet. Es waren die Sopherim die ersten Schrifterklärer und Ausleger des Schriftgesetzes und bildeten somit die erste Periode der Schriftforschung (s. Exegese). Ihnen folgten die Tanaim, welche die von den Sopherim aus dem Schriftgesetze hergeleiteten Gesetzesbestimmungen und die von ihnen getroffenen neuen Anordnungen anerkannten, sie weiter lehrten und dieselben durch neue Gesetzesherleitungen und Gesetzesauslegungen vermehrten, auch selbstständig neue Gesetzesinstitutionen hervorriefen und so das Schriftgesetz weiter ausbauten. Diese Lehrthätigkeit machte die zweite Periode der Schriftforschung aus. Einen Abschluß derselben brachte die schon erwähnte Abfassung der Mischna im 3. Jahrh. Die dritte Periode gehörte den Amoraim, welche sich die Erklärung und Weiterentwicklung der in der Mischna niedergelegten Gesetze zu ihrer Aufgabe machten. Mit den letzten Amoräern R. Aschi und R. Abina (gegen 500) war das Werk der Erläuterung und Vervollständigung der Mischna abgeschlossen[1]); die auf sie folgenden Lehrer, die Männer der vierten Periode, unter dem Namen „Saboraim" hatten schon die von Letztern veranstaltete Sammlung und Abfassung der Mischnaerläuterungen und der Gesetzesdiskussionen unter dem Namen „Talmud" (s. d. A.) als Ganzes und Abgeschlossenes vor sich, an dem sie nichts weiter ändern durften. Ihre Aufgabe war, die verschiedenen Partien in demselben zu erklären und die gesetzliche Entscheidung bei der Divergenz der Meinungen in den daselbst verzeichneten Gesetzesdiskussionen für die Praxis festzustellen. Diese Feststellung geschah durch verstandesgemäße Durchdringung des Gesetzesfalles, weshalb sie ihren Namen „Saboräer", „Verständige" erhielten. Mehreres über die vier Klassen der Talmudlehrer siehe: „Sopherim", „Tanaim", „Amoraim" und „Saboraim".

Talmudschulen oder **Hochschulen**, בתי ועד, בתי מדרש. Zur Heranbildung von Gesetzes- und Volkslehrern, aus deren Mitte man Richter, Lehrer und andere öffentliche Beamte ernannte, so wie zum weitern Ausbau des Gesetzes und zur Ausbreitung der Gesetzeskunde waren die Hochschulen, Talmudschulen, in Palästina und Babylonien. Ihre Entstehung und Begründung haben wir in dem Artikel „Lehrhaus" angegeben; sie waren im zweiten jüdischen Staatsleben schon da, in Palästina meist in Jerusalem, der Hauptstadt des Landes, von wo dieselben nach der Zerstörung des Tempels durch Titus in mehrere andere Städte Palästinas verlegt wurden, oder daselbst sich neu begründeten. Aus der letzten Zeit des zweiten jüdischen Staates wird viel von dem Lehrhaus Hillels und Samais (s. d. A.), sowie von dem des spätern Synedrialpräsidenten R. Jochanan Sohn Sakai (s. d. A.) in Jerusalem gesprochen. In Babylonien waren die Städte Nisibis (s. d. A.) und Nehardea (s. d. A.), die sehr bedeutende Gesetzesgelehrte als z. B. R. Juda aus Nisibis u. a. m. in sich bargen, also auch Lehrhäuser, Hochschulen, hatten. Kurz vor der Eroberung Jerusalems erbat sich der schon genannte R. Jochanan Sohn Sakai von Titus die Erlaubniß, in Jabne eine Lehrstätte zu errichten. Diese Stadt, wohin auch das Synedrion aus Jerusalem übergesiedelt war, erblühete bald zum Mittelpunkt der Gelehrtenwelt Palästinas und wurde jetzt den Juden ein zweites Jerusalem. Hier waren gegen ein halbes Jahrhundert (70—120) die berühmten Lehrstätten, die Hochschulen der Patriarchen R. Jochanan b. S., R. Gamliel II., R. Eleasar b. Asaria und des R. Chanina ben Dosa (s. d. A.) In derselben Zeit bildeten sich auch in andern Städten Hochschulen, die sehr besucht waren. Es hatten Hochschulen: R. Jochanan b. S. in Berur Chail (s. d. A.); R. Tarphon (s. d. A.) und R. Elieser b. Hyrkanos (s. d. A.) in Lydda; R. Akiba (s. d. A.) zu Bne Berak[2]); R. Chanina b. Teradjon (s. d.

---

[1]) Baba mezia S. 86b. רב אשי ורבינא סוף הוראה. [2]) Baba bathra S. 154a.

A.) zu Sikane סיכני[1]); R. Josua b. Chananja zu Pekiin (s. d. A.)[2]); R. Ismael (s. d. A.) in Chazar Aziz am äußersten Süden,[3]) u. a. m. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts war der größte Theil dieser Lehrstätten in Folge des verunglückten barkochbaischen Aufstandes, an dem sich auch die Volks- und Gesetzeslehrer betheiligten, verödet.[4]) Die hadrianischen Verfolgungsedikte (s. d. A.), verboten unter Andern bei Todesstrafe auch das Gesetzesstudium, und die Lehrer, die dagegen handelten, erlitten den Märtyrertod. Erst nach dem Tode Hadrians, als allmählich diese Verfolgungsedikte weniger beachtet wurden, konnten in kurzer Zeit wieder Lehrstätten für das jüdische Gesetz gebildet werden. Wieder waren es meist die Städte des Nordens, in denen der jüdischen Lehre Pflanzstätten erblühten. Die erste, die aus dieser Zeit genannt wird, war Uscha, wo das Lehrhaus des Patriarchen R. Simon b. Gamliels II. war und wo sich auch die Mitglieder des zersprengten Synedrions zu regelmäßigen Sitzungen wieder einfanden.[5]) Die zweite war Sephoris, צפורין, mit den Hochschulen des R. Chalephta (s. d. A.), des R. Jose (s. d. A.), des Patriarchen R. Juda I. (s. d. A.), des R. Janai (s. d. A.), R. Chanina (s. d. A.), beide Lehrer des R. Jochanan (s. d. A.) u. a. m. Als dritte nennen wir Cäsarea, קיסרין, wo die Lehrstätten des R. Hoschaja, R. Mana und R. Abahu,[6]) u. a. m. waren. Die vierte: Tiberias, טבריה, wo früher die Lehrstätten des Simon ben Asai (s. d. A.), des R. Simon b. Jochai (s. d. A.) u. a. m. blühten. In späterer Zeit gegen den Anfang des 3. Jahrh. n. hatten hier ihre Schulen der Patriarch R. Juda I. (s. d. A.), R. Jochanan (s. d. A.) u. a, m. Die fünfte: Beth Schearim בית שערים, wo ebenfalls der Patriarch R. Juda I. seine Schule hatte. Die sechste: Achbara, עכברי, berühmt durch die Lehrhäuser des R. Janai (s. d. A.) und des Jose Sohn Abin.[7]) Neben diesen Lehrstätten in Palästina wurden vom 3. Jahrh. ab auch in Babylonien Hochschulen gegründet. Die berühmtesten waren in: 1. Nehar Pakor (s. d. A.) unter dem Neffen von R. Josua b. Chananja, schon im 2. Jahrh. n., wo Neumondsbestimmungen vorgenommen wurden; 2. Nisibis, die vor der Zerstörung Jerusalems schon bedeutende Gesetzeslehrer hatte. Hierher flüchteten sich später zur Zeit der hadrianischen Verfolgungen (s. d. A.) R. Elasar b. Sch, R. Jochanan Hassandler, R. Mair u. a. m.; 3. Sura unter Rabh (s. d. A.) Rab Huma (257—297), R. Chasda (bis 309), Rab Aschi (352—427); Rab Acha, Mar bar Asche (427—468) und Rabina, dem Sammler des babylonischen Talmuds (488); 4. Nehardäa unter Samuel (s. d. A.) bis 259; 5. Pumbadita unter Rab Juda, berühmt durch seinen Scharfsinn in der Rechtslehre; Rabba b. N., einem würdigen Nachfolger des vorigen Rab Joseph (s. d. A.), Abaji (s. d. A.) und Rab Aschi, dem Redakteur des Talmuds; 6. Schekanzib (s. d. A.) unter Rab Nachman im 3. Jahrh.; 7. Mechusa (s. d. A.) unter Raba (320—375); 8. Nares gegen die Mitte des 4. Jahrh. Mehreres siehe die Artikel über die hier genannten Lehrer; ferner die Artikel „Babylonien" und „Palästina", „Darom" und „Galiläa".

Tanaim, תנאים, Lehrer, Volks- und Gesetzeslehrer. Der Name „Tana" „Lehrer" plur. „Tanaim", Lehrer, ist aramäisch, der neuhebräisch, „Schone" שונה, plur. „Schonim" שונים, heißt, und so auch abwechselnd vorkommt. Derselbe bezeichnet die jüdischen Volks- und Gesetzeslehrer im zweiten jüdischen Staatsleben und nach demselben, von 219 v. bis 219 n. die das Schriftgesetz auslegten und dasselbe durch Herleitung neuer Bestimmungen aus ihm weiter ausbauten und so sich von den ihnen nachfolgenden Amoraim (s. d. A.) unterschieden, deren Thätigkeit meist nur die Erklärung und Weiterentwicklung der Lehren und Gesetze ihrer Vorgänger, der Tanaim, wie sie in der Mischna ihre Zusammenstellung gefunden, war. Die Reihe derselben eröffnet Simon der Ge-

---

[1]) Sanhedrin 32b. [2]) Chagiga 3a. [3]) Kethuboth 64b; Mischna das. 8. 8. [4]) Siehe: „Barkochba". [5]) Siehe „Uscha", „Synedrion" und „R. Simon b. Gamliel II.". [6]) Siehe diese Artikel. [7]) Siehe „Achbara".

rechte (s. d. A.), der noch zu den Letzten der großen Synode (s. d. A.) gehörte und so den Übergang von der Periode der Sopherim (s. d. A.) zu der der Tanaim bildet, von denen wieder als Letzter der Patriarch R. Juda I. (s. d. A.) angesehen wird. Ihr Werk war der weitere Ausbau und die Erhaltung des Judenthums in seinen Lehren und Gesetzen im Geiste Esras und nach dem von ihm ihnen vorgezeichneten Wege, im Gegensatze zu den Samaritanern, Sadducäern, Hellenisten u. a. m., als den gegen sie protestirenden und sich erhebenden Sekten. Einen Einblick in ihre Thätigkeit, wie sie in den Schriften der Mischna, Mechilta, Sifra, Sifre, Tosephta u. a. m. verzeichnet ist, ergiebt, daß dieselbe sich erstreckte auf: 1. die Begründung neuer Institutionen[1]); 2. die Belehrung des Volkes im öffentlichen Gottesdienste und in andern hierzu veranstalteten Zusammenkünften; 3. die Regelung und Überwachung des Kultus; 4. Die Ausübung der richterlichen Funktionen; 5. die Erklärung des Schriftgesetzes und die Herleitung neuer Bestimmungen aus demselben, sowie überhaupt neue Anordnungen zu treffen[2]); 6. die Errichtung von Schulen und die Anstellung von Lehrern für den Jugendunterricht; 7. die Feststellung des heiligen Schriftthums, die Leitung deren Studiums, die Constituirung von Lehrhäusern und die Heranbildung von Volks- und Gesetzeslehrern. Selten und meist vorübergehend nahmen sie an der obern Staatsleitung Theil oder betheiligten sich an den Aufständen und Kriegen gegen innere und äußere feindlichen Machthaber. Ihre Principien, Lebensnormen, religiöse Anschauungen und Lebensweise haben wir ausführlich in den Artikeln: „Rabbinismus", „Halacha", „Agada", Chaberbund", „Chassidäer", „Gelehrte", „Essäer", „Ackerbau", „Handwerk", „Arbeit", „Nahrung", „Unterhalt", besonders in den biographischen Artikeln derselben angegeben. In Bezug auf ihre Charakteristik bemerken wir zwei Gruppen, von denen eine dem Mystizismus anhing und so dem Chassidäismus ergeben war, und die andere, die nichts mit der Mystik gemein hatte, jede Wunderthuerei von sich fern hielt und nur als Männer der gesetzestreuen Verstandesrichtung gelten wollte. Wir haben hier, wie in der makkabäischen Zeit, zwei ausgeprägte Richtungen: 1. die der Gesetzesgerechten, Zaddikim, die jeder Uebertreibung abhold, nur dem Gesetze gerecht sein wollte und alles Fremde, Wissenschaft und Sitte, so weit zuließ, so weit sich dasselbe mit dem Gesetz vertrug; 2. die der Chassidim, Ueberfromme, die alles Fremde streng von sich wies und durch Erschwerung des religiösen Lebens sich kenntlich machte. Wir haben in den biographischen Artikeln der einzelnen Volks- und Gesetzeslehrer unter Hinweisung auf diese Merkmale genau die Richtung jedes Lehrers bezeichnet und ersparen uns hier die spezielle Angabe der Lehrer, die der Mystik und die der Verstandesrichtung angehörten. Unsere allgemeine Aufzählung derselben geschieht chronologisch, nach der üblichen Eintheilung in sechs Generationen, von denen die erste der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems und die fünf andere der nach derselben angehören. Die Volks- und Gesetzeslehrer, Tanaim, der ersten Generation, meist bekannt als Begründer von Institutionen, מתקני תקנות, sind: Simon der Gerechte, Antigonus aus Socho, Jose b. Joeser, Jose b. Jochanan, Jochanan der Hohepriester (Johan Hyrkan), Josua b. Perachja, Nitai aus Arbela, Juda b. Tabai, Simon b. Schetach, Semaja, Abtaljon, Hillel und Samai, Baba b. Buta, Akabja b. Mehalalel, Admon, Chanon, R. Nechunja b. Hakana, Nachum der Meder, Gamliel I., Simon b. Gamliel I. u. a. m. Dieselben lebten von 219 bis 70 n. Zur zweiten gehören (70—120): R. Jochanan b. Sakai, R. Gamliel II., R. Zadok, R. Pappus, R. Dosa b. Hyrkanos, R. Elieser b. Jakob, R. Elieser b. Hyrkanos, R. Josua b. Chananja, R. Jose Hakohen, R. Simon b. Nathanel, R. Elasar b. Arach, R. Elasar b. Asarja, R. Juda b. Bathyra, R. Elieser b. Zadok u. a. m. Zur dritten (von 100—130) rechnet man: R. Tarphon, R. Ismael, R. Akiba, R.

---

[1]) Siehe: Rabbinismus. [2]) Daselbst.

Jochanan b. Nuri, R. Jose der Galiläer, R. Eleasar der Meder, R. Chanina b. Antigonus, R. Simon b. Nanes, R. Juda b. Baba, R. Chanina b. Gamliel, R. Mathja b. Charesch, R. Jochanan b. Beroka, R. Simon Schesuri, Simon b. Asai, Simon b. Soma, Simon aus Theman, R. Elieser b. Chisma u. a. m. Zur vierten (von 130—50): die Schüler R. Ismaels: R. Josia, R. Jonathan u. a. m.; die letzten Schüler R. Akibas: R. Mair, R. Juda, R. Simon, R. Jose, R. Eleasar b. Schemua, R. Jochana Hassandlor, R. Nechemia, R. Eleasar b. Jakob; ferner Abba Saul, R. Josua b. Korcha, R. Elasar b. Zadok, R. Ismael b. Jochanan b. Beroka, R. Simon b. Gamliel u. a. m. Zur fünften (von 150—219): R. Nathan, R. Juda der Fürst, Symachus, R. Jose b. Juda, R. Simon b. Juda, R. Eleasar b. Juda, R. Juda b. Jose, R. Menachem b. Jose, R. Eleasar b. Simon, R. Simon b. Eleasar, R. Jose b. Hamschullam, R. Simon b. Menasja u. a. m. Mehreres siehe: „Rabbinismus".

Talmudische Schriften: Sifra ספרא und Sifre ספרי. Die Bei- und Nebenschriften der Mischna (s. d. A.), aus denen die Lehrer im Talmud in ihren Gesetzesdiskussionen und Mischnaerklärungen Stellen anführen, sind: Sifra, Sifre, Tosefta und Mechilta. Wir haben in den Artikeln: „Mechilta" und „Tosefta" die beiden letzten Schriften behandelt und wollen hier über die beiden ersten sprechen. I. Sifra ספרא. Diese Schrift wird im Talmud von den Volks- und Gesetzeslehrern oft genannt; sie heißt bald „Sifra" ספרא, bald „Thorath Kohanim" תורת כהנים, (Lehre, Gesetz der Priester). Der zweite Name bezieht sich auf das 3. B. des Pentateuchs, dessen großer Theil die Priestergesetze enthält, von dem diese Schrift die Erörterungen giebt. Wir haben hier die auf dem Wege der Schriftforschung, Midrasch, (s. Exegese) versuchten Herleitungen der Halacha (s. d. A.) aus dem Schriftgesetze, welche deren Richtigkeit dokumentiren sollten. Es war dies die Arbeit der Gesetzeslehrer, Tanaim (s. d. A.), gegen die Angriffe von Seiten der Gegner der halachischen, traditionellen Bestimmungen als z. B. der Sadducäer, der Boöthusäer, der Hellenisten u. a. m., welche biblische Begründungen für dieselben aufsuchten. In ihrer Beziehung zur Mischna (s. d. A.) bringt sie uns in voller Ausführlichkeit die Gesetzesherleitungen aus der Schrift, von der in der Mischna nur Auszüge gegeben werden; sie bildet somit eine Seitenschrift der Mischna, zu deren Erklärung sie nothwendig ist und auch hierzu von den spätern Gesetzeslehrern (Amoraim) benutzt wurde. In der uns vorliegenden Schrift „Sifra" gehören die Gesetzeslehrer, deren Gesetzesherleitungen und Gesetzeserörterungen hier vorkommen, der Zeit des R. Akiba (s. d. A.); es sind seine Lehrer und Collegen und Schüler, sämmtlich aus dem ersten Jahrhundert und der ersten Hälfte des zweiten Jahrh. n. Die Erläuterungen derselben sollen die halachische Richtung R. Akibas zum Ausdruck bringen[1]), was jedoch nicht behinderte, auch die Gesetzeserläuterungen der Gegenrichtung als z. B. die des R. Ismael und seiner Schule aufzunehmen.[2]) Als Träger dieser Akibaischen Richtung wird R. Juda (s. d. A.) angegeben, dem sämmtliche anonymen Aussprüche in dieser Schrift zugeschrieben werden.[3]) Neben diesen Gesetzeslehrern kommen auch welche aus späterer Zeit vor, als z. B. R. Elasar Sohn R. Simons, der Patriarch R. Juda I.[4]), u. a. m. (in der letzten Hälfte des zweiten Jahrh.); ferner R. Chia (s. d. A.)[5]); Jose Sohn R. Chanina, Schüler des R. Jochanan (im 3. Jahrh. n.), sonst werden auch Lehren zitirt, die den Lehrern (Amoraim) des 4. Jahrh. n., als z. B. Rab Huna u. a. m. angehören.[6]) Dieser Einblick in diese Schrift macht uns die Angabe der Abfassung derselben schwer. Nach diesen konnte dieselbe nicht vor dem 4. Jahrh. n. geschehen sein.

---

[1]) Sanhedrin 87 וכלהו אליבא דרבי עקיבא. [2]) So kommen viele Aussprüche von R. Ismael darin vor. [3]) Daselbst סתם ספרא ר' יהודא. [4]) Das. zu Vajikra Absch. 8, 12, 21; zu Zav Absch. 9, 14; Schemini Absch. 1, 2, 4 u. a. m. [5]) Sifra, Vajikra, Absch. 5, 6, 8; Zav Absch. 5; Mezora Absch. 14. [6]) Das. Vajikra Absch. 7 von נדבה vergl. Sebachim 62b., besonders Jebamoth 37b.

Diese Annahme hat jedoch sämmtliche Stellen im Talmud gegen sich, wo die Gelehrten des 3. Jahrh. n. schon dieser, unserer Schrift gedenken.[1]) Auch dem R. Jochanan (im 3. Jahrh.), der den Ausspruch thut, daß die anonymen Aussprüche in Sifra von R. Juda (im 2. Jahrh.) herrühren, muß diese Schrift vorgelegen sein, wonach wohl deren Abfassung schon im 3. Jahrh. fertig war. Wir nehmen daher an, daß die Schrift Sifra zwei Abfassungen in zwei verschiedenen Zeiten erhalten habe. Die eine im 3. Jahrh. n., wo sie den Lehrern dieser Zeit als z. B. R. Jochanan und R. Simon Sohn R. Juda I. vorgelegen und von ihnen benutzt wurde; die andere im 4. Jahrh. in der Schule Rabhs, von einem seiner Schüler, wo diese Schrift in einer erweiterten Gestalt ihre Umarbeitung erhielt, in der wir sie heute besitzen. Die erste Abfassung wurde in dieser zweiten dadurch erweitert, daß man in sie auch die Aussprüche späterer Lehrer, die des 3. und 4. Jahrh. n. aufgenommen; ferner wurden mehrere Abschnitte hinzugefügt, die früher ihr noch nicht einverleibt waren.[2]) Diese jüngere Abfassung wurde durch den Zusatz bezeichnet: „Sifra aus der Schule Rabhs" ספרא דבי רב.[3]) Dieselbe besteht aus 9 Abtheilungen[4]) und achtzig Abschnitten. Die Abtheilung I ist zu Vajikra mit 23 Abschnitten; die Abtheilung II zu Zav mit 19 Abschnitten; die Abth. III zu Schemini mit 12 Abschnitten; die Abth. IV zu Thasria mit 19 Abschnitten; die Abth. V zu Mezora mit 9 Abschnitten; die Abth. VI zu Achre moth mit 13 Abschnitten; die Abth. VII zu Kedoschim mit 11 Abschnitten; die Abth. VIII zu Emor mit 20 Abschnitten; die Abth. IX zu Behar mit 9 Abschnitten und die zu Bechukothai mit 13 Abschnitten. II. Sifre, ספרי, ebenfalls eine midrasch halachische Schrift zum 4. und 5. B. Mosis, welche die Herleitung und Begründung der halachischen Gesetze der Gesetzeslehrer enthält. Neben den Aussprüchen der Gesetzeslehrer, Tanaim, aus den ersten zwei Jahrhunderten bringt diese Schrift auch die des 3. und 4. Jahrh. n. als z. B. des Benaa,[5]) Abba Jose bar Chanin,[6]) R. Samuel bar Nachmani[7]) u. a. m. Nach der Zitirung dieser Namen konnte die Abfassung nicht vor dem 4. Jahrh. gewesen sein. Gegen diese Annahme spricht jedoch die Äußerung R. Jochanans (im 3. Jahrh. n.), „die anonymen Aussprüche in Sifre sind die des R. Simon b. J.", woraus hervorgeht, daß schon im 3. Jahrh. n. das Sifre vorgelegen und schon abgefaßt war. Wir nehmen daher auch hier das an, was wir schon oben über die Abfassungszeit des Sifra gesagt haben; es gab eine ältere Abfassung des Sifre, die den Gesetzeslehrern im 3. Jahrh. n. schon fertig vorlag, und eine jüngere, welche die ältere umarbeitete und durch neue Zuthaten vermehrte. Als die neuen Zuthaten bezeichnen wir die Aufnahme von Aussprüchen der Lehren späterer Zeit. Die uns vorliegende Schrift Sifre ist nicht mehr in ihrer vollständigen Gestalt, da mehrere Abschnitte in ihr fehlen. Sie beginnt von 4 M. 4.; es fehlen also die Abhandlungen zu den ersten drei Kapiteln. Nichts mit dieser Schrift hat eine andere ähnlichen Namens: „Sifre sutta" gemein, die mehr agadischen Inhalts ist. Mehreres siehe: Mechilta und Tosephta.

Targum, תרגום. I. Name und Bedeutung. Der Name „Targum" ist aramäisch und bedeutet nicht so sehr „Uebersetzung" schlechthin, als vielmehr „Uebersetzung und Erklärung" zugleich, die freie, nicht an das Wort gebundene Uebertragung, welche die Verdeutlichung, das Verständniß des Textes geben will und so mehr der Dolmetschung entspricht. So wird in 1 M. 43. „und der

---

[1]) So R. Simon Sohn R. Juda I. in Kidduschim S. 33; R. Simon b. Lakisch in Jebamoth S. 72b. Mehr noch in Berachoth S. 47b; Erubin 96b; Kidduschim 49b. 53b; Sanhedrin 86a; Schebuoth 13a. und 41b; Megilla 28b; Sabbath 137b; Bechoroth 61a. Kerithoth 22a. [2]) So nach Raschi zu 3 M. 9. 23. der Abschnitt von der Einweihung פ' מלואים. Doch fehlt in unserer Ausgabe der Absch. von den Keuschheitsgesetzen פ' עריות, welche noch in der Ausgabe von Nachmanides gewesen. [3]) So kommt diese Schrift vor in Berachoth S. 11b. 18b, Cholin 67a, Sabbath 41b. kommen diese Stellen in Sifra vor. [4]) Auch die ältere Sifra hatte 9 Absch. in Midr. r. 4 M. Absch. Korach. [5]) Sifre zu Debarim Absch. 1. 2. [6]) Das. Absch. 2. [7]) Das. zu Behaalotcha Absch. 73.

Dolmetscher war zwischen ihnen" והמליץ בינותם im Targum durch Meturgeman, מתורגמן, Dolmetscher, wiedergegeben.[1]) Ebenso gebraucht das talmudische Schriftthum diesen Ausdruck, als z. B. „So hat es Samuel übertragen", כן תרגמה אריך בבבל[2]); „Wir, ich und der Größte in der Genossenschaft haben es übertragen",[3]) אני ואריה שבחבורה תרגימנה. In demselben Sinne führen sämmtliche aramäischen Übersetzungen der biblischen Bücher die Benennung „Targumim" die mehr eine Verdeutlichung als eine wortgetreue Uebersetzung derselben sind. Man kennt ein Targum des Pentateuchs, תרגום של תורה; ein Targum der Propheten, תרגום של נביאים, und ein Targum der Hagiographen, תרגום של כתובים.[4]) Targume zum Pentateuch giebt es drei: 1. ein Targum Jeruschalmi, תרגום ירושלמי (s. d. A.); 2. ein Targum Jonathan, תרגום יונתן (s. d. A.) und ein Targum Onkelos, תרגום אונקלוס (s. d. A.). Targume zu den Propheten soll es zwei gegeben haben: 1. das uns vorliegende, als dessen Verfasser man Jonathan b. Usiel nennt und 2. ein Targum Jeruschalmi. Ebenso existirten zu den Hagiographen zwei Targume, neben den vorhandenen auch ein Targum Jeruschalmi, von dem sich das zum Esterbuche erhaten hat. II. Entstehung, Ausbreitung, Gesetze, Normen, Feststellung, Abfassung, Gebrauch und Würdigung. Die Anfänge der Bibelübersetzung in obigem Sinne als eine Verdeutlichung d. h. Übersetzung und Erklärung zugleich, wollen Einige schon bei den Juden im babylonischen Exil beginnen lassen. Dieselben sollen die Belehrungen in den stattgehabten Versammlungen bei den Propheten im Exil gewesen sein.[5]) Sicherer können wir den Beginn von Uebersetzungen gewisser Pentateuchstücke zur Zeit Esras bei der Wiederbegründung des zweiten jüdischen Staatslebens annehmen. Wir lesen darüber: „Und sie lasen im Buche der Gotteslehre, erklärt und ausgelegt, daß sie das Vorgelesene verstanden",[6]) ferner: „und die Leviten, die das Volk verständigten."[7]) Unter dem Ausdruck „erklärt", מפורש, versteht die Tradition die Übersetzung, das Targum,[8]) die Verdolmetschung. Unter Esra war das Bedürfniß unabweisbar, das Volk mit dem Inhalte des heiligen Schriftthums bekannt zu machen, denselben in der Sprache des Volkes vorzutragen. Die Meisten von den eingewanderten und von den in Palästina von früher ansässigen Juden verstanden nach Nehemia 13. 24. nicht mehr hebräisch; ihre Sprache war die der Nachbarvölker. Man mußte daher die vorgelesenen Stücke aus den heiligen Schriften, wenn das Volk Kenntniß davon haben sollte, in die Sprache desselben übertragen. Diese Uebersetzung war keine wörtliche, sondern eine Verdeutlichung und Erklärung der Schrift —, eine Paraphrase, und mochte der paraphrastischen Gestalt unserer ältern Targumim als z. B. der des Targum Jeruschalmi und vieler Stücke in dem sogenannten Targum Jonathan zum Pentateuch ähnlich gewesen sein. Deutlich wird dies durch die Worte in Esra 8. 16.; Nehemia 8. 7. 8.; 1 Chr. 15. 2.; 2 Chr. 35. 3. „und die Leviten, die dem Volke (das Vorgelesene) verständlich machten" angegeben. Das Volk wurde mit den an die vorgelesenen Bibelabschnitte sich anknüpfenden Traditionen, Anordnungen und Gesetze bekannt gemacht. Eine bedeutende Erweiterung erhielt diese Art von Übersetzungsthätigkeit, als man später dem sich gebildeten Samaritanismus entgegenzutreten, seine religiöse Gemeinschaft mit dessen Lehren, Gesetzen und Institutionen als unjüdisch zu kennzeichnen hatte. Die polemischen Stücke in den Targumim gegen die Heiligkeit des Berges Garisim u. a. m. mögen Reste von ältern Bibelübersetzungen sein.[9]) Wir wissen ferner, daß es in Alexandrien öftere Religionsstreitigkeiten zwischen den Samaritanern und den

---

[1]) Vergleiche auch das Targum Onkelos zu 2 M. 4. 16.; 7. 1. [2]) Sabbath S. 53a. [3]) Sanhedrin S. 8b. [4]) Megilla 3b. [5]) Siehe: „Judenthum" und „Synagoge". [6]) Esra 8. 8. ויקרא בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא. [7]) Das. 8. 16.; Nehemia 8. 7. 9.; 1 Chr. 18. 2.; 2 Chr. 35. 3. והלוים המבינים את העם. [8]) Megilla 3a. Nedarim 37b. vergl. Sanhedrin 21b. „Die Thora wurde in Esras Zeit in aramäischer Sprache gegeben; ferner Tosephta Sanhedrin Cap. 4. Jeruschalmi Megilla 1. 9." Esra hat die Thora in anderer Sprache gegeben. [9]) Siehe: „Samaritaner" und „Religionsgespräche".

Juden gab, zu deren Beilegung die von beiden angeführten Bibelstellen verschiedene Auslegungen erfuhren. Hekatäus, der Zeitgenosse des Königs Ptolemäus Lagi (im 3. Jahrh. v.) erzählt, daß der Priester Ezekias, der zu den nach Alexandrien eingewanderten Juden gehörte, ihm aus einer mitgebrachten Schrift, Gesetzbuch, die Unterschiede zwischen den Samaritanern und den Juden nachwies. Wir haben in den auf uns gekommenen Targumen, besonders im Targum Jeruschalmi und in dem sogenannten Jonathantargum zum Pentateuch noch viele sehr alte Reste dieser Art Polemik gegen den Samaritanismus.[1]) Hundert Jahre später, gegen die Mitte des 2. Jahrh. v., wurde in Aegypten unter dem Könige Ptolemäus Philometer auf der Insel Pharos nach frühern Uebersetzungen, wie dieselben bei den Thoravorlesungen in den Synagogen sich gebildet hatten, eine griechische Uebersetzung des Pentateuchs und später auch der andern biblischen Bücher angefertigt, die sich unter dem Namen „Septuaginta", erhalten hat. Es kam zur obigen Ursache eine zweite hinzu, welche diese Uebersetzung hervorrief. Die Einführung des heiligen Schriftthums der Juden mit ihren Lehren und Gesetzen in die Reihen der gebildeten Griechen, die zugleich eine Vertheidigung des Judenthums und der Juden in ihren Sitten und Bräuchen sein sollte. Wir finden in derselben Schriftauffassungen direkt gegen den Samaritanismus, Umschreibungen der Anthropomorphismen und Anthropopathismen in der Bibel (s. d. A.), um dem philosophischen Griechenthume gerecht zu werden.[2]) Diese griechische Übersetzung, zunächst wohl nur des Pentateuchs,[3]) wurde bald das Grundbuch des darauf sich bildenden jüdisch philosophischen Hellenismus in Alexandrien, der seinen würdigsten Repräsentanten in Philo, dem Philosophen (s. d. A.) fand und ein umfassendes Schriftthum mit einem großartigen Ideenreichthum hinterließ. Von da erstreckte sich ihr Einfluß mit den sie begleitenden jüdisch alexandrianischen Philosophemen auch auf die Juden in Palästina. Es machten sich die jüdisch alexandrianischen Philosopheme in ihrer Auffassung und Erklärung der Lehren, Gesetze und Erzählungen geltend und riefen auch da ein neues Schriftthum hervor. Es wurde jede Vermenschlichung Gottes (s. Anthropophormismen) in der Bibel in den öffentlichen Bibelübersetzungen und Volksbelehrungen, wie dieselben beim Gottesdienste am Sabbat und Fest stattfanden, umschrieben wiedergegeben; Gott stellte man nur in der Gestalt der Liebe und Gnade dar und umdeutete die Ausdrücke von Zorn und Strafe Gottes. Sämmtliche Gesetze wurden als Äußerungen dieser Gottesliebe bezeichnet. Auch die schlichten Erzählungen von biblischen Personen blieben nicht verschont und wurden als Allegorien höherer Ideen ausgelegt. Die ältern Stücke in unsern Targumen (s. Targum Jeruschalmi und Targum Jonathan), sowie in den Midraschim und Talmuden haben uns einen beträchtlichen Theil dieses jüdischen Hellenismus in Palästina aufbewahrt. Wir haben eine Darstellung desselben in den Artikeln: „Griechenthum", „Religionsphilosophie", „Geheimlehre", „Erkenntniß Gottes", „Herrlichkeit Gottes", „Gnade und Barmherzigkeit Gottes", „Schöpfung", „Allegorie" und „Exegese" gegeben und wollen dieselbe hier nicht wiederholen. Aus den spätern Bestimmungen gegen die Überhandnahme dieses jüdischen Hellenismus in Palästina ersehen wir, welche Vertretung derselbe noch in dem letzten Jahrhundert des jüdischen Staatslebens bei den Übersetzern hatte. Die Gesetze in 3 M. 23. 27. das Neugeborne nicht vor dem achten Tage zu schlachten; 3 M. 25. 6. dem Vieh und dem Wild des Feldes am Erlaßjahr das Getreide auf dem Felde freizugeben; 3 M. 22. 28. das Junge mit seinem Erzeuger (des Viehes) nicht an einem Tage zu schlachten; 5 M. 22. 5. nicht die Mutter mit ihren Küchlein aus dem aufgefundenen Neste mitzunehmen, sondern vorher die Mutter freizulassen u. a. m. wurden als Ausdrücke der göttlichen Liebe erklärt und darnach übersetzt.[4]) So lautet eine er-

---

[1]) Siehe: „Targum Jeruschalmi" und „Targum Jonathan". [2]) Siehe „Uebersetzungen, griechische". [3]) Siehe daselbst. [4]) Jeruschalmi Berachoth Absch. V. 5. p. 9 c. das. Megilla Absch. IV. p. 75 c.

haltene ältere Übersetzung in dem sogenannten Targum Jonathan zu 3 M. 22. 28. „Mein Volk, Söhne Israels! So wie unser Vater im Himmel barmherzig ist, so sollet ihr auf der Erde barmherzig sein, an einem Tage nicht das Rind oder das Lamm mit seinem Jungen zu schlachten“.[1]) Eine ähnliche hellenistische Gesetzesauffassung hat sich im Midrasch Rabba 5 M. Absch. 6. erhalten. Wir zitiren diese Stelle: „Am achten Tage hat Gott die Beschneidung des neugebornen Knäbleins befohlen, weil dessen Barmherzigkeit erst das Kind hierzu kräftig genug entwickelt haben will.[2]) Wie seine Barmherzigkeit über den Menschen wacht, so auch über die Thiere. „Es verbietet das Gesetz das Neugeborne des Viehes vor dem achten Tage zu schlachten; ebenso den Erzeuger und sein Junges an einem Tage zu tödten und befiehlt von einem aufgefundenen Vogelnest die Mutter freizulassen“. Auch ein darnach abgefaßtes Gebet wird genannt, nämlich: „Gott, wie du dich der Mutter und der Küchlein bei den Vögeln erbarmst (5 M. 22. 5.), Mitleid hast gegen die Mutter und ihren Jungen, beide nicht an einem Tage schlachten zu lassen (3 M. 22. 28.), erbarme dich unser!“[3]) Ferner deuten uns die Berichte in der Mischna und in der Tosephta Megilla 3(4). 10., von den Schriftabschnitten, welche übersetzt und welche nicht übersetzt werden dürfen, die für unsere Darstellung wichtige Angabe an, daß man nicht blos die Schriftstellen, die hier als zum Übersetzen verboten, sondern auch die, welche ausdrücklich als hierzu erlaubt angegeben werden, beanstandete und nicht übersetzte. Es waren dies, wie wir oben angegeben haben, die Männer des jüdischen Hellenismus in Palästina. Diese Schriftabschnitte sind: die Schöpfungsgeschichte, wol, um jedem Philosophem über dieselbe, als z. B. über den Urstoff u. a. m. auszuweichen[4]); die Begebenheit Lots mit seinen zwei Töchtern[5]); die Erzählung von Juda mit Tamar[6]); die von dem Vergehen Rubens mit dem Kebsweibe seines Vaters,[7]) die Berichte von der Anfertigung des goldenen Kalbes,[8]) die Fluchandrohungen,[9]) der Priestersegen (s. d. A.)[10]); der Bericht von David und Bathseba in 2 S. 11. 12.; von Amnon und Thamar (s. d. A.); des Absalom mit den Kebsweibern seines Vaters[11]); vom Kebsweibe in Gibea,[12]) u. a. m. Eine dritte Notiz enthält die Bestimmungen am Ende obiger talmudischen Stellen, in dem Abschnitte von den Gesetzen der Blutschande keine Umschreibungen zu gebrauchen, dagegen die das Schamgefühl und den Anstand verletzenden Ausdrücke durch andere wiederzugeben, die deutlich uns die weite Thätigkeit der Hellenisten erkennen lassen.[13]) Eine Beschränkung derselben von Seiten der Volks- und Gesetzeslehrer trat erst ein, als sich später aus deren Mitte Sekten entwickelten, die dem Judenthum schädlich zu werden drohten. Es waren die verhängnißvollen Zeiten der letzten fünfzig Jahre des jüdischen Staatslebens, wo die Juden einerseits unter den Herodäern und später unter der drückenden Herrschaft Roms sich immer mehr vor jedem fremden Einflusse abschlossen, anderseits sie in den Schriften der entstandenen Sekten (s. d. A.) die reine Lehre des Judenthums mit fremden Anschauungen versetzt und umgestaltet sahen, was zur Auflösung des Gesetzes führten konnte.[14]) Wir lesen darüber im aethiopischen Henochbuche K. 94. 5.; 98. 15.; 99. 2.; 14.; 104. 10. „Wehe euch, die ihr Lügen redet und Frevelworte niederschreibet, denn sie schreiben ihre Lügen auf, damit man sie höre und nicht vergesse, sie haben keinen Frieden und sterben plötzlich —; wehe euch, die ihr die Worte der Rechtgläubigkeit fälschet, und von dem ewigen Gesetze fallen sie ab!“[15]) Ferner: „Sie äußern die Worte der Wahrheit, führen schlechte Reden und schreiben Lügenbücher über ihre Reden“.[16])

---

[1]) Targum Jonathan zu 3 M. 22. 28. עמי בני ישראל היכמא דאבונן רחמן בשמיא כן תהוין רחמנין בארעא תורתא או רחלא יתה וית ברה לא תיכסון ביומא חד. [2]) Über die Beschlüsse dagegen siehe weiter. [3]) Jerusch. Megilla Absch. 4. am Ende; das. Berachoth am Ende; Midr. r. 3 M. Absch. 27. [4]) Siehe „Schöpfung“ und vergl. Chagiga Mischna Absch. 2. 1. [5]) 1 M. 19. 31. [6]) S. d. A. [7]) 1 M. 35. 22. [8]) S. d. A. [9]) 3 M. 26. 14 ff.; 5 M. 28. 15 ff. [10]) 4 M. 6. 22. wohl wegen des Ausdruckes ישא ה׳ das gleich einer Bestechlichkeit Gottes klingt. Siehe weiter. [11]) 2 S. 16. 22. [12]) Richter 19. [13]) Megilla S. 25a. המכנה בעריות משתקין אותו. [14]) Siehe: „Religionsphilosophie“ und „Religionsgespräche“. [15]) Das. 98. 75 – 99. 2. [16]) Das. 104. 10.

Im Kapitel 98. 15. wird in bitterer Auslassung über das griechische Gift geklagt, das in die Schriften gedrungen. Der Patriarch R. Gamliel I. war der erste, der gegen den Hellenismus in den Targumen auftrat. Man brachte ihm ein Targum vom Buche Hiob. Er las es und befahl dessen Beseitigung, „Versenke es (das Targum) unter die Bauschichte".[1]) Hiermit war der Kampf gegen die hellenistischen Targumisten eröffnet. Man beschränkte die bisher zugelassene freie Uebersetzungsweise durch Aufstellung bestimmter Gesetze für sie und trat streng gegen jede Abweichung von denselben auf. Wir bringen dieselben, wie sie in der Mischna, der Tosephta und den beiden Talmuden ihre allmähliche Zusammenstellung gefunden und besprochen wurden. Die Mischna hat darüber: „Wer da spricht: „Gott, über ein Vogelnest erstreckt sich deine Barmherzigkeit (s. oben) und wegen des Guten soll dein Name gedacht werden!" den heiße man schweigen".[2]) Ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Jose ben Sabid, fügt dieser Stelle, erklärend hinzu: „denn derselbe zeichnet Gott nur in den Eigenschaften der Liebe und Gnade, der doch auch die der strengen Gerechtigkeit besitzt".[3]) Ein anderer Lehrer derselben Zeit hat darüber: „Wer zur Übersetzung der Stelle in 3 M. 22. 28. hinzufügt: „Mein Volk! So wie wir im Himmel barmherzig sind, sei auch du auf Erden", thut Unrecht, denn derselbe erklärt die göttlichen Gesetze zu Gesetzen der Barmherzigkeit".[4]) Eine dritte Gegenbestimmung in der Mischna ist die schon oben erwähnte, keine Umdeutungen und Umschreibungen in dem Abschnitte 3 M. 18. 7. 21. von den Gesetzen der Blutschande zuzulassen. „Wenn Jemand die Gesetze der Blutschande umschrieben vorträgt, den bringe man zum Schweigen".[5]) Rab Joseph, ein Lehrer im 4. Jahrh. n., fügt erklärend hinzu, als z. B. wenn Jemand die Umdeutung des ersten Gesetzes daselbst 3 M. 18. 21. „Die Blöße deines Vaters oder die Blöße deiner Mutter decke nicht auf, deine Mutter ist sie, ihre Blöße sollst du nicht aufdecken", ערות אביך וערות אמך לא תגלה, dahin giebt: „Du sollst nichts, was deinen Vater oder deine Mutter schändet, aufdecken, bekannt machen".[6]) Eine vierte betrifft die Übersetzung von V. 21. daselbst: „Und nicht von deinem Nachkommen dem Moloch darzubringen", ומזרעך לא תתן להעביר למלך, durch: „Du sollst nicht mit einer Heidin Kinder zeugen".[7]) Dieselbe schließt mit dem Nachdrucke: „Man gebiete ihm zu schweigen und ertheile ihm einen Verweis". Sie sahen die Gefährlichkeit solcher Uebersetzungen ein, das Schriftgesetz büßte dadurch seinen eigentlichen Sinn ein und konnte seine praktische Bedeutung ganz verlieren; kurz derartige Deutungen führten zur Auflösung des Gesetzes. Eine fünfte Bestimmung bezeichnet die Bibelstellen, welche übersetzt werden und welche nicht übersetzt werden dürfen. Die Mischna bringt davon: „Die Erzählung von Rubens Vergehen mit Bilha, dem Kebsweibe seines Vaters (1 M. 35. 22.), wird gelesen, aber nicht übersetzt; die von Tamar (Das. 38.) wird vorgelesen und übersetzt; ebenso der erste Bericht von der Anfertigung des goldenen Kalbes (2 M. 32. 21—25.), aber der zweite in 5 M. 9. 11. soll nur gelesen, aber

---

[1]) Sabbath S. 115a. Jeruschalmi daselbst Absch. 16. S. 15a. אמר לבנאי שקעהו תחת הנדבך Vergl. noch Tosephta Cap. 24. [2]) Megilla Mischna S. 25a. [3]) Berachoth S. 33. Megilla S. 25. [4]) Jeruschalmi Megilla Absch. 4. [5]) Megilla 25a. המכנה בעריות משתקין אותו. [6]) Das. תני רב יוסף קלון אביו וקלון אמו nach Raschi zu Mischna daselbst. Dieselbe Deutung haben wir in Jeruschalmi Megilla IV. S. 75a. בעריתא דאבוי ובעריתא דאימיה, wo wir עריתא in der Bedeutung von „Schande", „Schmach" ähnlich 1 M. 42. 9. 12. „die Schwäche des Landes" gleich dem קלנא zu nehmen haben. Merkwürdig ist, daß das Targum Jonathan zu dieser Stelle neben der richtigen Auffassung dieses Gesetzes auch die hier verworfene und verketzerte hat; es stellt beide Auffassungen neben einander: ערית אבוך וערית אמך לא תבזי איתא לא תשמש עם אבהא, „Behandle nicht verächtlich deinen Vater oder deine Mutter; es buhle nicht eine Frau mit ihrem Vater u. s. w. Siehe: „Targum Jonathan". [7]) Daselbst מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא. Diese perhorrescirte Übersetzung findet sich ebenfalls noch ganz im Targum Jonathan zu diesem Verse: ומן זרעך לא תתן בתשמישתה לציר בת עממין למיעברא לפולחנא אוחרא. Ebenso der Syrer daselbst. Vergl. hierzu Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 9. Ende, Sifre zu 5 M. 18. 10., Jeruschalmi Megilla Absch. 4. und Gemara Megilla S. 25a., wo diese Übersetzung und deren Lehre ihre Vertretung in der Schule R. Jsmaels (s. d. A.) hat. זה שנושא ארמית ומוליד ממנה בנים מעמיד אויבים למקום.

nicht übersetzt werden; der Priestersegen (4 M. 6. 22.), die Geschichte Davids mit Bathseba (2 S. 11. 12.) und des Amnon mit Thamar (Das. 13.) dürfen weder gelesen noch übersetzt werden".[1]) Ausführlicher ist der Bericht darüber in der Tosephta.[2]) a. Vorgelesen und übersetzt werden: die Schöpfungsgeschichte, die Erzählung von Lot und seinen Töchtern (1 M. 19. 31), die von Thamar, die erste Erzählung vom goldenen Kalbe, die Fluchandrohungen,[3]) sämmtliche Verwarnungen und Strafbestimmungen im Pentateuch, die Begebenheit des Amnon und Thamar, des Absalom mit den Kebsweibern,[4]) die vom Kebsweibe zu Gibea[5]) und das Kap. 17 in Ezechiel: „Mache die Gräuel Jerusalems bekannt" (Megilla 25b.) b. Vorgelesen und nicht übersetzt werden: die Erzählung von Ruben[6]) und des zweiten Berichts vom goldenem Kalbe.[7]) c. Weder vorgelesen, noch übersetzt werden: der Priestersegen und die Geschichte des Vergehens Davids mit Bathseba. In diesen Angaben erkennen wir, wie bereits oben bemerkt wurde, die Bestimmungen ad. a. als gegen den Hellenismus; aber die von b. und c. eine Berücksichtigung und Anerkennung derselben in diesen Anordnungen. Das Alter dieser talmudischen Übersetzungsgesetze geht daraus hervor, daß die Lehrer des 2. Jahrh. n., Chanina b. Gamliel und Simon b. Eleasar u. a. m., dieselben schon interpretiren[8]); sie waren demnach im 1. Jahrh. n. schon da. Aber man begnügte sich nicht mehr mit der Aufstellung von Übersetzungsnormen, sondern machte sich daran, eine Pentateuchübersetzung nach denselben herzustellen. Hierzu kam, daß man auch gegen die Gesetzeserklärungen der Sadducäer vorzugehen hatte. Diese neue Übersetzung, zunächst nur für den Pentateuch, sollte: 1. vom Hellenismus nur so viel aufnehmen, was gesetzlich gebilligt und zulässig erschien, alles Andere entschieden zurückweisen; 2. die Traditionen gegen die sie verwerfenden Sadducäer als in der Schrift begründet, nachweisen. Für die griechisch redenden Juden war bereits die griechische Übersetzung „Septuaginta" vorhanden, aber ihrer bemächtigten sich die aus dem Hellenismus hervorgegangenen Sekten, so wie das junge Christenthum, die sie verschieden änderten, je nach dem sie sich Beweise für ihre Lehren aus ihr herholten. Dies hat die Lehrer gegen Ende des 1. Jahrh. n., R. Elieser und R. Josua, bewogen, eine Gegenübersetzung in griechischer Sprache anfertigen zu lassen. Der Anfertiger derselben war der Proselyt Aquila, (im Talmud Akyles) aus Pontus. Der Bericht lautet: „R. Jirmia (im 3. Jahrh. n.) erzählt im Namen des R. Chia b. Abba (im 2. Jahrh. n.): „Akyles (Aquila) übersetzte die Thora vor R. Elieser und R. Josua; sie lobten ihn und riefen ihm zu: „Du großer Japhite (Grieche) unter den Menschen!" (Ps. 45. 3. יפיפית מבני אדם wörtlich: „Du schönster unter den Menschensöhnen").[9]) Diese Übersetzung, die wegen ihrer pedantischen Worttreue und ihres traditionellen Charakters noch später bekannt war und vollständig den gesetzlichen Bestimmungen Rechnung trug, wurde nun als die einzig gesetzlich richtige anerkannt, nach der man bald auch eine aramäische Übersetzung der Thora anfertigte. Wir lesen darüber: „Man untersuchte und fand, die Thora könne vollständig nur griechisch übersetzt werden. Da hat ein Anderer, בורגני אחד, ihnen das aramäische (Targum) aus dem Griechischen (der griechischen Uebersetzung) angefertigt.[10]) So existirte nun auch nach dem Muster der griechischen Uebersetzung von Aquila (Akyles) für die aramäisch redenden Juden eine aramäische Uebersetzung. Auch

---

[1]) Mischna Megilla 4 (3.) 10. in Jeruschalmi Megilla Absch. 4, dagegen gehört in der Mischna zur Gem. Megilla S. 25a. der Priestersegen zu den Abschnitten, die gelesen und übersetzt werden. [2]) Tosephta Megilla Absch. 3. am Ende. [3]) 3 M. 26. 14. ff. 5 M. 28. 15. ff. [4]) 2 S. 16. 22. [5]) Richter 19. [6]) 1 M. 35. 22. und 23. [7]) Nämlich von 2 M. 22. 21—25. und Vers 35. [8]) Megilla S. 25a. und 25b. und Tosephta daselbst. [9]) Japhet wird in 1 M. 10. 2. als Ahnherr von יון, den Griechen angegeben. Vergleiche hierher den Ausspruch von Bar Kappara יפת אלהים ליפת — שיהו מדברים בלשונו של יפת באהלי של שם ebenso Megilla S. 9b. יפיפיתו של יפת יהא באהלי של שם. [10]) Jeruschalmi Megilla 1. 9. בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להיתרגם כל צורכה אלא יונית בורגני אחד בידא להם ארמית מתוך יונית.

diese mag wegen ihres Ursprunges den Namen: „Übersetzung Akyles“ geführt haben und im Gegensatze zu den ältern, von den Gesetzeslehrern getadelten Uebersetzungen, als die gesetzmäßige gegolten haben. Wenn daher die babylonische Gemara Megilla 3a. den obigen Bericht des R. Chia b. Abba im Jeruschalmi Megilla für das Targum der Thora, worunter man das aramäische Targum versteht, zitirt, so könnte dies auf das obige nach Aquila angefertigte aramäische Targum bezogen werden. Derselbe lautet: „Das Targum der Thora hat Onkelos (= Akyles) der Proselyt aus dem Munde des R. Elieser und R. Josua gesprochen“. Ob wir das „Targum Onkelos“ in unsern Pentateuchausgaben als dasselbe zu betrachten haben? Wir erklärten uns in dem Artikel „Targum Onkelos“ für die Gelehrten, welche dieses verneinen, aus folgenden Gründen: 1. ist die Sprache unseres Targum Onkelos eine ostaramäische, die der Juden in den babylonischen Ländern; 2. sind mehrere Stellen in dem Onkelosischen Targum völlig abweichend von der Uebersetzung des Aquila; 3. stehen mehrere Gesetzesauffassungen in unserm Onkelosischen Targum (s. Targum Onkelos) im Widerspruche mit denen des Gesetzeslehrers R. Elieser, nach dessen Anleitung die im Talmud genannte aramäische Pentateuchübersetzung angefertigt wurde. Wir denken uns, daß die im Talmud genannte Onkelosische Übersetzung in mündlicher Überlieferung stückweise nach Babylonien gekommen ist, wo man deren Reste zu einer vollständigen Übersetzung des Pentateuchs umarbeitete, die sich heute noch bei uns erhalten hat.[2]) Ebenso scheint uns, daß aus den nach Babylonien gelangten Resten der ältern und freiern, aber später perhorriszirten Pentateuchtargum, die wir in dem noch existirenden Targum Jeruschalmi wiedererkennen (s. Targum Jeruschalmi) der uns vorliegende „Targum Jonathan“ zum Pentateuch entstanden sei. Die Stücke des Targum Jeruschalmi finden sich vollends in demselben wieder.[3]) Dieselben enthalten in mehreren Stücken Abweichungen von den obigen Übersetzungsnormen, sie sind daher älter als diese Gesetze und haben sich als Gegensätze zu denselben und zu den neuen Übersetzungen und zu der revidirten Übersetzungsweise erhalten und fortgepflanzt. Wir haben das Ausführliche darüber in den Artikeln „Targum Jeruschalmi“ und „Targum Jonathan“ angegeben und wollen hier nur das Fortbestehen der ältern Übersetzungweise neben der neuen nachweisen. Zunächst bemerken wir, daß es auch unter den Gesetzeslehrern welche gab, die mit mancher von obigen Übersetzungsbestimmungen nicht einverstanden waren. R. Jsmael (am Ende des 1. Jahrh. n.) lehrte gegen obige Angabe, das Schriftgesetz in 3 M. 18. 21. „Und von deinem Nachkommen gieb nicht, dem Moloch zuzuführen“ beziehe sich auf den, der eine Heidin (Aramäerin) heirathet und mit ihr Kinder zeugt; denn er bringt Gottesfeinde zur Welt“.[4]) Wir haben in dieser Lehre ganz die oben bezeichnete, perhorriszirte Auffassung der ältern Targumisten, wie dieselbe im Talmud zitirt wird.[5]) Sein Zeitgenosse R. Elieser will auch von Ezechiel das Kapitel 17 „von den Gräueln Jerusalems“ von der Übersetzung ausgeschlossen haben; aber ein Übersetzer beachtet sein Verbot nicht und übersetzt diesen Abschnitt. Da wird Jener unwillig und ruft ihm zu: „So du die Gräueln Jerusalems zur Schau stellst, thue das bei deiner eigenen Mutter!“[6]) Ebenso mußte noch im 2. Jahrh. n. R. Chanina, der Sohn des Patriarchen R. Gamliel II. einem Vorleser in Khabul (s. d. A.) zurufen, daß er den Abschnitt von Rëubens Vergehen bis zum letzten Vers nicht übersetze.[7]) Wie bedeutend diese Gegner der neuen Ordnung gewesen, die unbekümmert das Werk der freiern Übersetzung fortsetzten, geht aus der ernsten Mahnung eines Lehrers im 2. Jahrh., des R. Juda hervor: „Wer den Vers wörtlich übersetzt, der lügt, und wer hinzufügt, der lästert“.[8]) Sein Ausspruch stellte von neuem die Grenzen der Über=

[1]) Megilla 3a תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר"א ור"י. [2]) Siehe Ausführliches in dem Artikel „Targum Onkelos“. [3]) Siehe: „Targum Jeruschalmi“. [4]) Megilla 25a. Jeruschalmi daselbst זה שנושא ארמית ומעמיד ממנה בנים מעמיד אויבים למקום. [5]) Megilla S. 25a. ומן זרעך לא תתן לאתעברא בארמיותא. [6]) Das. S. 25b. צא ובדוק בתעבות אמך. [7]) Das. [8]) Kidduschim S. 49a. המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף.

setzungsweise fest und sollte wahrscheinlich zwischen beiden Uebersetzungsweisen, der sklavisch wörtlichen (der des Akylas) und der ältern, freiern, vermitteln. Doch hatte auch diese Bemühung geringen Erfolg; die Anhänger der alten freiern Übersetzungsweise erhielten sich auch im 3. und 4. Jahrh. n., so daß noch R. Jochanan seinen Amora wegen seiner Übersetzungsweise tadelt (Midr. rabba 1 M. Absch. 70); ebenso R. Samuel b. Nachmann (Das. Absch. 61); auch noch die Lehrer R. Pinchas und R. Jose b. Abin ihre Proteste gegen obige hellenistischen Deutungen und Übersetzungen der Gesetzesstellen in 3 M. von dem Verbote, an einem Tage die Mutter und ihr Junges zu schlachten; ferner in 5 M. vom Auffinden eines Vogelnestes — erheben.[1]) Doch existirten bereits nach den neuen Anordnungen zwei fertige Übersetzungen, eine griechische, die des Aquila (Akylas) und eine nach dieser angefertigte aramäische, die ebenfalls wegen ihrer Aehnlichkeit mit der des Akylas, die des Akylas oder des Onkelos (nach der babylonischen Mundart) genannt wurde. Man hatte dieselben schon in schriftlicher Abfassung, so daß ein Übersetzer sich eines solchen schriftlichen Targums bei seinem Übersetzen bedienen wollte, aber davon behindert wurde.[2]) Im talmudischen Schriftthume werden in den Erörterungen des Schriftgesetzes und zur Erklärung schwieriger Wörter bald die griechische, bald die aramäische Uebersetzung zu Rathe gezogen. Im 1. und 2. Jahrh. n. ist es meist die griechische Uebersetzung des Aquila (Akylas), an die man sich wendet.[3]) Dagegen werden die aramäischen Uebersetzungen von den Lehrern des 3., 4. und 5. Jahrh. n. angeführt.[4]) Der größte Theil dieser Zitate zu den Stellen aus dem Pentateuch finden sich in unserm „Targum Jonathan" zum Pentateuch (s. d. A.) und im „Targum Onkelos" (s. d. A.), was wir als Beweis hinnehmen, daß beide genannten Targume aus den Resten eines ältern Targums, das nicht verzeichnet, sondern mündlich tradirt wurde, entstanden sind. Die Lehrer des 4. Jahrh. n., welche Kenner der Targume sind und auf deren Zitaten man besonders vertraute, waren Rab Joseph und R. Schescheth,[5]) beiden wird die Abfassung der Targume zu den Hagiographen zugeschrieben. Je weniger man später etwas Positives über die Autoren unserer Targume wußte, desto höher stieg die Achtung und Werthschätzung derselben. Der Gesetzeslehrer R. Ami (s. d. A.) im 4. Jahrh. ordnete an, daß man auch privatim beim Lesen des wöchentlichen Abschnittes das Targum nicht vernachlässigen darf.[6]) Das Targum selbst soll traditionell von den letzten Propheten Hagai, Sacharia und Maleachi herkommen,[7]) Andere führen es auf Mosis zurück.[8]) Wenn dennoch Autoren der Targume genannt sind, so habe man dieselben nur als Wiederholer oder Wiederhersteller der alten Targume anzusehen.[9]) Leichter ohne jedweden Wiederstand wurden die Anordnungen über die Förmlichkeiten bei den Uebersetzungen aufgenommen. Dieselben bestimmen, daß nicht zwei aus der Thora vorlesen und einer übersetze, nicht zwei übersetzen und einer vorlese, sondern einer lese vor und einer übersetze".[10]) Der Uebersetzer warte mit dem Uebersetzen, bis der Vorleser den Vers ganz vorgelesen, und der Vorleser darf nicht früher mit der weitern Vorlesung beginnen, bis der Uebersetzer geendet.[11]) Die Vorlesung, sowie die Uebersetzung soll Versweise geschehen.[12]) Eine wichtigere Frage ist die, ob die Uebersetzungen bald niedergeschrieben wurden. Die Ansichten der Gelehrten in neuerer

---

[1]) Jeruschalmi Megilla Absch. 4. [2]) Jeruschalmi Megilla IV. 1. חמא חד ספר מושיט תרגומא מנו — ספרא א"ל אסור לך דברים שנאמרו בפה בפה. [3]) Gesammelt sind diese Stellen in Meor Enajim Cap. 45. Mehreres siehe: „Uebersetzung des Aquila". [4]) Gesammelt sind diese Stellen von Chajoth in Iggereth Bekoreth S. 16–17. und Imre bina Cap. IV. und Reifmann in seiner Arbeit שדה ארם. Wir sprachen über diese Zitate in den Artikeln: „Targum Jonathan" und „Targum Onkelos". [5]) Vergl. Meor Enajim S. 57. Zunz Gottesd. Vorträge S. 63. Anmerk. Siehe die Artikel: „Targum zu den Propheten" und „Targum zu den Hagiographen". [6]) Berachoth 8a. לעולם ישלים אדם שנים מקרא ואחד תרגום. [7]) Kidduschim S. 49a. Megilla S. 3a. [8]) Daselbst. [9]) Das. שבחום חורו ויסדום. [10]) Jeruschalmi Megilla Absch. IV. 1. [11]) Megilla S. 39b. [12]) Megilla 23b. Mischna daselbst.

Zeit sind darüber getheilt.[1]) Wir haben unsere Meinung im Artikel „Mischna" S. 796 und 797 dahin zu begründen gesucht, daß das Verbot des Niederschreibens der Tradition und der Schriftauslegung, worunter auch die Targume gehören sollen, zeitlich und vorübergehend war, und etwa am Ende des 1. Jahrh. n. entstanden und bis gegen das 4. Jahrh. n. seine Gültigkeit hatte, aber weder vorher existirte, noch nachher beachtet wurde. So wird von einem geschriebenen Hiobtargum erzählt, das man dem Patriarchen R. Gamliel I. vorlegte,[2]) ebenso spricht man unangefochten von der griechischen Übersetzung der Septuaginta (s. d. A.), die ebenfalls niedergeschrieben war. Im 4. Jahrh. n. hat ein Schriftgelehrter ein geschriebenes Targum bei sich, dessen er sich bei seinem öffentlichen Uebersetzen bedienen will.[3]) Der Grund dieses Verbotes war die Ueberhandnahme des Sektenwesens und die Bekämpfung desselben in der Mitte des Judenthums. Der erste, der von diesem Verbote spricht, ist R. Ismael und seine Schule,[4]) wenn wir nicht schon die Aussprüche R. Akibas gegen das Lesen externer Schriften[5]) und die Thätigkeit der andern Lehrer dieser Zeit zur Feststellung des Bibelkanons und Ausscheidung mehrerer andern Schriften als hierher gehörig beziehen.[6]) Über die Dauer der Institution der Übersetzung bei dem öffentlichen Gottesdienst, siehe: „Vorlesung aus der Thora". Mehreres siehe: „Exegese".

Targum der Hagiographen, תרגום של כתובים. I. Entstehung, Bildung und Charakter. Auch von der aramäischen Uebersetzung der Bücher dieses dritten Theils der Bibel gilt das, was wir über das Targum zu den Propheten (s. d. A.) gesagt haben. Es gab auch zu diesen Büchern ein älteres Targum, ein jerusalemitisches Targum, das die Grundlage des gegenwärtigen, jüngern Targums gewesen, dessen Stücke hier verarbeitet sind und mehr und weniger in den einzelnen Büchern, je nach ihrer Beschaffenheit (s. weiter), merklich hervortreten. Von dieser ältern Uebersetzung hat sich neben den Resten zu den verschiedenen Büchern, die sich unter der Bezeichnung „ein anderes Targum", תרגום אחר, oder „Zusätze", תוספתות, in dem jüngern gegenwärtigen Targum eingestreut vorfinden,[7]) noch ein vollständiges Targum zum Buche Ester, das den Namen, „zweites Targum", תרגום שני,[8]) führt, erhalten. Die Gelehrten im Mittelalter sprechen von einem Targum jeruschalmi zum Hohenliede,[9]) zu den Psalmen,[10]) zu Job,[11]) zu den Sprüchen[12]) und zu den fünf Megilloth.[13]) Unser gegenwärtiges Targum erstreckt sich auf die Bücher der Psalmen, Ijob und Sprüche; ferner auf die Bücher Koheleth, Ester, Hohelied, Klagelied und Ruth und die der Chronik. Dagegen fehlt dasselbe zu den Büchern Daniel, Esra und Nehemia. Unter diesen treten die Spuren der Umarbeitung eines ältern Targums am deutlichsten hervor in dem Targum zu den Büchern der Chronik,[14]) Ester, Ruth, Klagelied und Koheleth. Sonst finden wir auch verschiedene Zusätze aus ältern Targumen in den Uebersetzungen der Psalmen, der Sprüche und des Ijobbuches.[15]) II. Alter, Sprache, Verfasser und Uebersetzungsweise. Die aramäische Uebersetzung der Hagiographen hat gleich den andern biblischen Büchern ein hohes Alter. Gegen 30 Jahre vor der Zerstörung des Tempels wird von den Pa-

---

[1]) Vergl. de Rossi hält die Ansicht fest, daß die Targume schriftlich abgefaßt wurden, dagegen erklärt Luzzatto in Philoxenus S. IX, daß dieselben nach dem Verbot, die Tradition niederzuschreiben, in der talmudischen Zeit nicht verzeichnet werden konnten. [2]) Siehe oben. [3]) Jerusch. Megilla IV. 1. [4]) Siehe den Artikel „Mischna" S. 796—797. [5]) Siehe: „Akiba R." [6]) Siehe: „Bibel" und „Apokryphen". [7]) Dieselben finden wir zusammengestellt bei Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 81. Anmerkung a. [8]) Eine neue Ausgabe dieses „zweiten Targums", תרגום שני, hat Dr. L. Munk, Berlin 1876. veranstaltet. [9]) Vergl. Aruch פלטיא. [10]) Nachmanides in seinem Schaar hagmul 1000, vergl. hierzu unser Targum zu Ps. 73. 20. [11]) Nachmanides zu Ijob 1. 1. [12]) Aruch צב und Nachmanides zum Pentateuch zu בשא. [13]) Vergl. Aruch voce מר; קפז, טלע und ברן. [14]) Vergl. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 80. Anmerkung b. Eine neue Ausgabe dieses Targums hat Rabbiner Dr. Rahmer im J. 1866. veranstaltet und eine gute Arbeit über dasselbe lieferten Rosenberg und K. Kohler in Geiger's Vierteljahresschrift 1870. [15]) Eine Zusammenstellung desselben hat ebenfalls Zunz S. 81. Anmerkung a. besonders heben wir hervor Ps. 18. 40; 22. 49. mit der Benennung תרגום אחר.

triarchen R. Gamliel I. erzählt, er ließ ein Targum zu Jjob kassiren.[1]) Andere Stellen im Talmud sprechen von den Uebersetzungen gewisser Psalmen und des Esterbuches[2]); ebenso nennen schon die ältern Midraschim das Targum zu den Psalmen,[3]) und das Targum zu den Sprüchen[4]); es ist daher zweifellos, daß man schon in dem Jahrhundert vor der Zerstörung des Tempels aramäische Uebersetzungen zu einzelnen Büchern der Hagiographen als z. B. zum Esterbuche, zu Jjob, zu den Psalmen hatte, zu denen später auch die zu den andern Büchern, zu den Sprüchen u. s. w. hinzukamen. Diese Uebersetzungen mögen wohl später unter dem Namen „Jerusalemitisches Targum", תרגום ירושלמי, gesammelt und zu einem Ganzen zusammengetragen worden sein, dessen Reste in unsern Targumen zu den Hagiographen verarbeitet wurden. Die Abfassung dieser gegenwärtigen Targume zu den Hagiographen geschah allmählich in den ersten drei Jahrhunderten nach der Abfassung des babylonischen Talmuds, also bis gegen das 9. Jahrh. n. Es geht aus diesem hervor, daß es ein Irrthum ist, wenn man einen Verfasser für diese Targume zu den verschiedenen Büchern angiebt und ihn in der Person des Rab Joseph (im 4. Jahrh.), den wir als den Anfertiger des Prophetentargums (s. d. A.) kennen, finden will.[5]) Weder das oben bezeichnete ältere, das sogenannte jerusalemitische Targum, noch das jüngere, das gegenwärtige, kann von ihm herrühren, da jenes schon vor ihm da war und dieses im 4. Jahrh. n. noch nicht seinen Abschluß erhalten haben konnte.[6]) Wir behaupten auch hier, daß die Targume zu den Hagiographen nicht eine Person, sondern mehrere Personen zu ihren Anfertigern, Verfassern haben. Diese Verschiedenheit der Verfasser macht sich auch in der Sprache der einzelnen Targume kenntlich.[7]) Im Ganzen kann man sie als die des westaramäischen Dialekts erkennen, gleich der des Jerusalemitischen Talmuds. Am stärksten tritt diese merkliche Verschiedenheit der Uebersetzer in der Uebersetzungsweise dieser Targume, also aus dem Innern dieser Arbeiten zu Tage. So haben die Targume zu den Psalmen und zu Jjob nur wenig von der Agada verarbeitet, das Targum zu den Sprüchen giebt den Text in fast wortgetreuer Uebersetzung wieder, dagegen sind die Targume zu den fünf Megilloth (zu Ester, Ruth, Klagelieder, Koheleth und Hoheslied) voll von Sagen, Berichten und Erklärungen der Agada, als wenn dieselben einen agadischen Commentar geben wollten. Nicht so sehr, aber doch noch immer stark mit Agadoth versetzt, ist das Targum zu den Büchern der Chronik. Das Eigenthümliche des Targums zu den Psalmen ist, daß es oft die Bilder auflöst,[8]) Zusätze sich erlaubt,[9]) die in den Psalmen vorkommenden Instrumente erklärt,[10]) bei den historischen Inschriften die Zusätze nach der Tradition hat[11]) und hier und da die indirekte Frage auflößt.[12]) Der Psalm 119 wird als ein Dialog zwischen dem Baumeister Jsai und David; Psalm 137 ebenfalls als ein Dialog zwischen Gott und den Sängern dargestellt. Die Zusätze von einem andern Targum finden wir in ihm zu Ps. 18. 42. u. a. m. O. Das Targum zu den Sprüchen hat in seiner wörtlichen Uebersetzung auffallende Übereinstimmung mit der Septuaginta und dem Syrer.[13]) Das Targum zu Jjob bemüht sich den hebr. Text genau wiederzugeben; es löst Bilder und Gleichnisse auf,[14]) oft schiebt es nur einen Mittelbegriff ein.[15]) Sein hebr. Text weicht

---

[1]) Sabbath 116a. [2]) Megilla 21. ובהלל ובמגילה אפי' עשרה קורין ועשרה מתרגמין nach Tosephoth das. gegen Raschi. [3]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 13; das. 3 M. Absch. 9. [4]) Das. zu 1 M. Absch. 4. [5]) So noch irrthümlich R. Samuel b. Mëir in seinem Commentar zu 2 M. 15. 2; 3 M. 20. 7., wogegen sich erhoben Tosephoth Sabbath S. 115a. Baba kama S. 3b. [6]) Vergl. Munk in seinem „Targum Scheni" und Kohler über „Targum der Chronik". [7]) Das. ausführlich, und Zunz S. 64b. worauf wir hier des engen Raumes wegen verweisen müssen. Vergl. hierzu noch die Arbeit über das Targum zu Hiob in der Frankelschen Monatsschrift 1871. von Dr. Bacher. [8]) Zu Ps. 2. 11. [9]) Zu Ps. 7. 1. [10]) Das. 7. 1; 8. 1; 49. 12 u. a. m. [11]) Das. Psalm 9. 1; 39. 1; 89. 1; 92. 1. [12]) Vergl. Pesachim S. 119a. [13]) Vergl. Frankels Monatsschrift 1846. S. 112. und Geigers Nachgelassene Schriften B. IV. S. 112--114. [14]) So z. B. zu 12. 18; 14. 9; 30. 16. [15]) So zu 29. 23.

stark von dem der Massora ab.[1]) Seine verarbeiteten Agadoth sind meist anziehend und erhebend. Es macht Hiob zum Zeitgenossen der Königin von Saba[2]); im Kap. 5 ist von Vers 12 die Anrede an Israel, wo Eliphas den Auszug aus Egypten und die Wanderung durch die Wüste erzählt. Von der vormosaischen Geschichte kommt vor: Adam (31. 33.), Eva und die Schlange (28. 2.), die Sintfluth (4. 8; 6. 17; 26. 5.), Sodom (14. 18.) und die Patriarchen (3. 19). Beachtenswerth ist dieses Targum wegen seiner Varianten, von denen es nicht weniger als zu 46 Stellen hat; je zu 4 Stellen,[3]) sogar doppelte. Ueber die Targume zu den andern Büchern verweisen wir auf die schon zitirten Arbeiten von Kohler über das Targum zur Chronik und die von Munk über das zweite Targum zu Ester.

Targum, jeruschalmi, תרגום ירושלמי, Jerusalemisches Targum. Unter diesem Namen existirte eine aramäische Uebersetzung zu allen drei Theilen der Bibel,[4]) von dem sich noch eine Anzahl Fragmente zum Pentateuch erhalten hat. Wir sprechen hier von diesen Fragmenten oder von dem Fragmenttargum zum Pentateuch; es sind aramäische Uebersetzungsstücke zum Pentateuch, die in ihrer Zusammenstellung Reste alter Targumtrümmer enthalten, und von nicht geringerer Bedeutung für die Geschichte der Bibelexegese sind. Das Alter ist dadurch verbürgt, daß die in dem ältern Theil des Midrasch rabba zitirten aramäische Übersetzungen zu vielen Bibelstellen die unseres Targums sind[5]); ferner daß die beiden Pentateuchtargume, das des Pseudojonathan[6]) und das des Onkelos,[7]) das Targum jeruschalmi gekannt und benutzt haben, so daß sich Stellen aus ihm in beiden gleichlautend vorfinden. Hierzu kommt, daß die Uebersetzung des 1 M. 1. 1. „Mit (oder durch) Weisheit schuf Gott Himmel und Erde", בחוכמא ברא ה׳ ית שמיא וית ארעא, an die alexandrinische Logoslehre (s. Religionsphilosophie) erinnert und deshalb später in Folge der Ueberhandnahme des Sektenwesens gemieden wurde, so daß wir in den andern Targumen anstatt dessen מן אולא,[8]) oder בקדמין,[9]) „im Anfange", haben. Endlich zeugt für dessen Alter, daß hier die Engelnamen noch nicht in der spätern Ausbildung (s. Mystik) vorkommen, auch finden sich in ihm nichts von den Namen späterer Städte und Länder als z. B. Konstantinopel, Lombardei u. a. m., welche für die Jugend des Pseudojonathantargums angeführt werden.[10]) Seine gegenwärtige fragmentarische Gestalt mag wohl davon herrühren, weil die Targume weniger aufgeschrieben, sondern mehr mündlich tradirt wurden. Betrachtet man dieses Fragmenttargum nach den Büchern des Pentateuchs, so hat das erste Buch den dritten Theil des ganzen Targums; das fünfte Buch den vierten Theil desselben; das vierte Buch den fünften Theil; der kleinste Theil kommt auf das dritte Buch. Die Sprache unseres Targums ist die des westaramäischen Dialekts, der aus einem Gemisch des Aramäischen mit dem Syrischen unter Aufnahme vieler hebräischer und griechischer Ausdrücke besteht und die Mundart der Juden in Palästina gewesen. In ihren Hebräismen hat sie viel Ähnlichkeit mit der Sprache der Mischna.[11])

[1]) Vergleiche Frankels Monatsschrift 1871. S. 211. und 212. die Zusammenstellung darüber. [2]) Zu 1. 15. vergl. Baba bathra S. 15b, wo dies die Ansicht von R. Nathan ist. [3]) Zu 24. 19; 28. 17; 36. 33; 38. 25. [4]) Die Existenz eines Targum Jeruschalmi zu den Propheten haben nachgewiesen Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 77—79, Hirschfeld, Hagada S. 244, § 114; ebenso eines Targum, jeruschalmi zu den Hagiographen Zunz das. S. 79—81 mit Anmerkungen und Hirschfeld e. c., vergl. Frankel „Targum zu den Propheten", besonders die Arbeiten von Beer, Frankels Monatsschrift 1852. S. 236. [5]) So in Midrasch rabba 1 M. Absch. 70 zu 1 M. 29. 7. ועיני לאה הוו רכיכין, daselbst Absch. 42. zu 1 M. 14. 5. ותתנא דבהון, daselbst Absch. 45 zu 1 M. 16. 7. דבאורח חגרא, daselbst Absch. 88 zu 1 M. 40. 5. דחלם חבריה; daselbst Absch. 98 zu 1 M. 49. 3. חילי ושירוי צערי, das. Absch. 80 zu 1 M. 34. 12. wo מהר durch פרנין, gleich Jeruschalmi Targum durch פורן u. a. m. Mehreres siehe Chajoth, Imre bina Absch. IV. [6]) Im Artikel „Targum Jonathan zum Pentateuch" haben wir die Stellen zitirt, wo der Autor dieses Targums unsern Jeruschalmi benutzt hat. [7]) Siehe darüber den Artikel „Targum Onkelos". [8]) Pseudo Jonathan zu 1 M. 1. 1. [9]) Targum Onkelos zu 1 M. 1. 1. [10]) Siehe darüber Ausführliches im Artikel: „Targum Jonathan zum Pentateuch". [11]) So zu 1 M. 33. 4. וחבק für ויחבקהו; 2 M. 34. 8. ואקד für ויקד; das. 2. 12. ובמן für ויטמן; 4 M. 23. 3. בלב שפי für שפי; das. 25. 8. ודקר für וידקר; 5 M. 21. 7. שפך u. a. m. ש״ר heißt da noch עמוד שחרא.

Vergleicht man dieses Targum mit den andern Pentateuchtargumen als z. B. mit dem Targum Jonathan und dem Onkelostargum, so stellen sich folgende Eigenthümlichkeiten desselben heraus. Das Targum Jeruschalmi ist viel sorgfältiger in der Umschreibung der Anthropophormismen und Anthropopathismen. So hat es in 1 M. 1. 22. וברא מימרא ה׳ ית אדם „Das Wort Gottes schuf den Menschen"; 2 M. 6. 3. ואתגלי במימרא „Er offenbarte sich in dem Worte"; 2 M. 13. 18. ודבר מימרא דה׳ „Da führte das Wort Gottes"; 2 M. 14. 24. ואריק מימרא דה׳ „Da schaute das Wort Gottes"; 2 M. 19. 9. ואמר מימרא דה׳ u. a. m. Sämmtliche Stellen werden unverändert wiedergegeben. An einem andern Ort wird von ihm die Unmittelbarkeit Gottes betont. 1 M. 30. 22. bringt es, um dieselbe hervorzuheben, die Agada von der Gemara Sanhedrin S. 113a.: „**Vier Schlüssel** hat Gott keinem Engel übergeben". In seinen Anführungen aus der Mystik erkennen wir noch die Gestalt der Geheimlehre von den Volkslehrern bis zum zweiten Jahrhundert, die noch nichts von der spätern Beimischung hat.[1]) Zu 1 M. 3. 24. hat es die Angabe der sechs Sachen, die Gott vor der Weltschöpfung geschaffen hat[2]); in 1 M. 28. 11. 12. spricht es von dem Bilde Jakobs, das im Gottesthron eingegraben ist[3]); in 5 M. 32. 3. ist die Angabe, wenn man das Tetragrammaton aussprechen darf; in 5 M. 32. 4. wird die tägliche Beschäftigung Gottes nach einer Agada gezeichnet[4]); 1 M. 3. 15. wird der Friede zwischen den Menschen und der Schlange, die ihn verführte, erst in der Zeit des Messias hergestellt; das. 3. 24. spricht es von der Hölle und dem Paradies; die Hölle hat Feuerflammen und brennende Kohlen für die Frevler. Daselbst wird der „Baum des Lebens" im Eden (s. Paradies) auf die Thora bezogen, die als Baum des Lebens dargestellt wird, welche denen, die von der Thora genießen, ihre Lehren beobachten, ewiges Leben giebt; 1 M. 49. 10. schildert es den Messias, dessen Werke und dessen Reich; 1 M. 1. 21. spricht er von dem Livjathan, der für das Mahl für die Gerechten bestimmt ist (s. Zukunftsmahl). Wir finden bei ihm die Engelnamen der spätern Mystik, wie dieselben sich schon im Targum Jonathan zum Pentateuch vorfinden (s. d. A.); auch wird Chanoch (Henoch) in 1 M. 4. 24. bei ihm noch nicht „Metatron", wie im Pseudojonathan. Vortheilhaft unterscheidet sich seine wörtliche, aber doch verständliche Wiedergabe vieler Stellen, die im Jonathan bedeutend erweitert, paraphrasirt, übersetzt werden.[5]) Überhaupt wird von der Agada (s. d. A.) und von der Halacha (s. d. A.) nur das verwendet, was den Schrifttext verdeutlicht.[6]) Die Aussprüche von beiden sind bei ihm nur wegen des Textes da, aber der Text nicht für sie, um für ihre Lehren, Gesetze und Legenden Nachweise in der Bibel aufzusuchen. So unterscheidet es sich auch dadurch von dem Targum des Pseudojonathan. Endlich haben wir noch seine sprachliche Eigenheit zu nennen. Bei ihm finden wir die Buchstaben ב und פ viel weicher, so daß ב abwechselnd mit ו und פ mit ב vorkommt.[7]) Mehreres, besonders über die Benutzung und Bearbeitung seiner Stücke im Targum Jonathan zum Pentateuch, siehe: „Targum Jonathan zum Pentateuch".

[1]) Siehe die Artikel: „Geheimlehre", „Mystik" und „Kabbala". [2]) Vergl. dazu Pesachim. [3]) Das. בכורסיה יקרא חקיק איקונין של יעקב. [4]) Vergl. Aboda Sara 3. [5]) So 1 M. 12. 3. ואברך מאן הי בריך aber in Jonathan ואברך ית כהניא דפרסי ידיהון בקבלתהון דעמא דסדום das. 18. 21. dagegen in Jonathan: בלבילת דרבית פלילית das. 50. 55. ושמוהי בגלוסקמא בארעא דמצרים wie weitläufig dagegen in Jonathan daselbst; 2 M. 2. 1. ואזל גברא dagegen in Jonathan — ואזל עמרם ואותיב מכילתא das. 19. 4. ונטלית יתכון על ענגין קליקין u. s. w. [6]) So zu 3 M. 20. 13. אידמיהון aber in Jonathan nach Sanhedrin 58. קטלא חייבין באטלות אבנין das. 24. 20. nur תברא בראשיהון dagegen in Jonathan דמי תברא 4 M. 15. 38. wie einfach gegen Jonathan, wo die Halacha mit allen Einzelnen angeführt wird. Wie sehr es hier die Zusätze vermeidet, so sehen wir es andererseits dieselben zugeben, wo sie zur Verdeutlichung des Textes dienen. So übersetzt es 5 M. 30. 12. אין הוה לנו חד כמשה גברה דיסק לשביא „Hätten wir einen wie Moses, einen Mann, der in den Himmel stiege"; 2 M. 34. 20. ריקנין מכל מצות, leer von jedem Gebote; das. 12. 11. אסירין במצותא דאוריתא „umgürtet mit den Geboten der Thora" für das מתניכם חגורים u. a. m. [7]) Beispiele hierzu. So hat in 2 M. 9. 9. Jonathan שלפוקין, aber Jeruschalmi שלבוקין daselbst 14. 15. hat Jonathan גלבלב aber Jeruschalmi גלגולוי u. s. w.

Targum Jonathan zum Pentateuch, תרגום יונתן על התורה. I. Name und Bedeutung. Die Bezeichnung dieser aramäischen Pentateuchübersetzung als ein „Targum Jonathan" kann nichts anders als fingirt, pseudonym gehalten werden. Das talmudische Schriftthum kennt kein „Targum Jonathan zum Pentateuch". Nur als Uebersetzer der Propheten wird „Jonathan ben Usiel", der Schüler Hillels (s. d. A.) genannt.[1] Auch die Autoren kennen nur ein „Targum Palästinas",[2] oder „Jerusalemitisches Targum",[3] worunter meist unser „Targum Jonathan zum Pentateuch" verstanden wurde.[4] Erst im Jahre 1591 wurde dasselbe unter dem Namen: „Targum Jonathan ben Usiel" gedruckt. Der gutklingende Name „Jonathan b. Usiel", der als Name des Autors des Prophetentargums gekannt war, wurde aus Unwissenheit oder aus Arglist, um dem Buche viele Käufer zu verschaffen, auch diesem früher genannten „Targum Palästinas" oder „Targum Jeruschalmi" beigelegt. Die frühere Bezeichnung „Targum Jeruschalmi" war, um es von dem „Targum Onkelos", das als Targum der Babylonier galt und so auch von den babylonischen Juden: „Unser Targum", תרגום דידן, genannt wurde,[5] zu unterscheiden. Diese Bezeichnung jedoch führte zugleich auch ein anderes Targum zum Pentateuch, das wir im Artikel „Targum Jeruschalmi" als ein Fragmenttargum kennen gelernt und beschrieben haben. Diese beiden Targume, die sich wol als palästiniensische kennzeichnen, sind, wenn sie auch eine Menge gleichlautender Stellen (s. weiter) haben und deshalb von Vielen als ein und dasselbe Targum in zwei Rezensionen gehalten wurden,[6] im Grunde von einander verschieden, da sich in ihnen nicht weniger viele sich gegenseitig widersprechende Stellen vorfinden, die sie als zwei verschiedene Targume charakterisiren. Wir werden im Verlauf dieses Artikels nachweisen, daß das Fragmenttargum mit seinen jerusalemitischen Uebersetzungsresten der Grundstock unseres Targums gewesen, der von dessem Autor benutzt und umgearbeitet wurde, also aus ihm hervorgegangen ist. II. Gestalt, Bestandtheile, Vorarbeiten, Zeit, Abfassung, Tendenz und Charakter. Dieses Jonathantargum, in seiner gegenwärtigen Gestalt, vereinigt in sich eine Menge Bestandtheile aus den entlegensten Zeiten und von entgegengesetzten Richtungen. So bringt es zu 4 M. 24. 19. und 24. die Namen Konstantinopel, Lombardei, den Sturz des weströmischen Reiches; es weiß also schon von der Geschichte des fünften Jahrhunderts. Hierzu kommt, daß es die Engelnamen in ihrer spätesten Ausbildung, wie sie die Mystik des 7. Jahrh. kennt (s. Mystik), hat, als z. B. zu 4 M. 34. 6. Chanoch-Metatron (s. d. A.), Jophiel, Jephjephia, Uriel u. a. m. die es „Lehrer der Weisheit" nennt[7]); ferner kennt es die Entstehung des jüdischen Kalenders[8]) und bedient sich Ausdrücke, die sich in der babyl. Gemara vorfinden.[9]) Es klingt fast unglaublich, wenn wir darthun, daß es in seiner Uebersetzung von 1 M. 21. 21. die zwei Frauen Mohameds nennt.[10]) Andererseits hat es Uebersetzungsstücke, die im Talmud von den Lehrern des 1. und 2. Jahrh. n. perhorriscirt und verboten wurden (s. Targum), also älter sind und aus der Zeit des 1. Jahrh. n. herrühren. Wir nennen von denselben das zu 3 M. 23. 28. „Mein Volk, Israels! Wie euer Vater im Himmel barmherzig ist, so seid ihr auf der Erde barmherzig, nicht an einem Tage vom Rind und Schaf das Junge mit seiner

---

[1]) Megilla 3a. [2]) תרגום דארץ ישראל. [3]) תרגום ירושלמי. [4]) Vergl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 66 ff. und Rappoport, Biographie des R. Nathan Anmerk. 44. Nach Raschbam zu 3 M. 11. 28. nennt unser Targum Jonathan zum Pentateuch „Targum Jeruschalmi". [5]) Siehe: „Targum Onkelos". [6]) Siehe: Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 71. [7]) Zu 1 M. 5. 24. [8]) Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 75. Anm. c. [9]) Das. S. 76. note das. [10]) Es heißt daselbst: ונסיבת אתתא ית עדישא ותרכה ונסיבת ליה אמיה ית פטימא Ismael nahm sich die Chadidscha zur Frau, und schied sich von ihr, da führte ihm seine Mutter die Fatima zu. Die Chadidscha war die Tochter der Fatima; der Targumist hält anachronistisch beide als die Frauen Muhameds. Unter Ismael, dem Stammvater der Mohamedaner, ist hier Mohamed. Vergl. übrigens hierzu Pirke de R. Elieser Cap. 30. und Geiger, Jüd. Zeitschrift V. 103 ff. und 313.

Mutter zu schlachten"[1]); ferner das zu 3 M. 18. 21. „Und von deinem Nachkommen gieb nicht, einer Heidin beizuwohnen und Nachkommen für einen fremden Kultus zu erzeugen"[2]); ferner das zu 3 M. 18. 7. „Die Schmach deines Vaters und die Schmach deiner Mutter achte nicht gering; eine Frau buhle nicht mit ihrem Vater, und ein Mann nicht mit seiner Mutter".[3]) In diesem Stück wird der erste Theil ausdrücklich perhorriscirt und verboten.[4]) Ebenso verflicht es Halachoth, die gegen die spätern gesetzlichen Bestimmungen sind. Wir weisen beispielsweise auf die Übersetzungen unseres Targums zu 3 M. 23. 42; 18. 21. hin. Ein ferneres älteres Stück erkennen wir in seiner Uebersetzung zu 3 M. 19. 18. „Was dir verhaßt ist, füge deinem Nächsten nicht zu", welches im Talmud als Ausspruch Hillels I. (s. d. A.) zitirt wird.[5]) Diese auffallende Wiedersprüche lassen sich dadurch ausgleichen, wenn wir unser Jonathantargum als eine Umarbeitung eines ältern Targums mit Zusätzen aus späterer Zeit annehmen. Dieses ältere Targum, aus dem dieses hervorgegangen; ist kein anderes als das Targum Jeruschalmi, das sich in seinen Ueberresten als ein Fragmenttargum erhalten hat.[6]) Als Beweis hierfür nehmen wir die Menge gleichlautender Stellen im Jeruschalmi und Targum Jonathan, die von da herüber geholt wurden. Diese Stellen sind in beiden Targumen zu: 1 M. 3. 9. 10; daselbst 3. 22; das. V. 24; das. 4. 7; das. V. 8; 1 M. 13. 7; das. 15. 1; das V. 12; 18. 2; das. 21. 16; das. 22. 10; das. V. 14; das. 24. 62; das. 25. 18; das. V. 22; das. 27. 29; das. V. 40; das. 28. 10. 11; das. V. 12. 13; das. 32. 3; das. 36. 39; das. 37. 33; das. 38. 24. 25. 26. 27; das. 40. 12—22; das. 49. 1; das. 49. 10; das. V. 11; das. V. 12. Ferner: 2 M. 1. 8; das. V. 19; das. 2. 12; das. 8. 5; 12. 22; 14. 13; das. V. 24; das. 15. 2—6; das. V. 9. V. 12. V. 18—32. 5; das. 34. 6. 26; 3 M. 1. 1; das. 21. 20. 22. 27; 24. 12; 26. 42—44; 4 M. 21. 6; das. V. 17. 18. 19. 22. 34; 22. 30; 23. 9; 24. 16—18; 5 M. 1. 1; 6. 4. 5; das. 27. 15; das. 32. 1; das. 33. 16—20. Es entsteht die Frage, wer hat entlehnt und auf wessen Seite haben wir die Priorität dieser Stellen zu suchen. Wir haben in dem Artikel: „Targum Jeruschalmi" nachgewiesen, daß dieses Targum älter als das Jonathantargum zum Pentateuch sei; es kann daher nur Letzteres von jenem entlehnt haben. Das Targum Jeruschalmi war daher die Grundlage des Targum Jonathan; dasselbe ist das Produkt der Umarbeitung jenes. Die Zeit dieser Umarbeitung war nach obigen Zitaten gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts. Diese Umarbeitung geschah nach den damaligen Zeitbedürfnissen, im eklektischen Sinne, den Pentateuch zu einem wahren Volksbuch der religiösen Belehrung und des gesetzlichen Lebens nach der damaligen Volksanschauung und der gewonnenen Entwicklung in Halacha und Agada zu machen. Diese Entwicklung hat unter Andern, die alten Traditionen in Lehre, Gesetz und Sitte, in Halacha und Agada, gegen die Angriffe auf dieselben von Seiten der Sadducäer und anderer Sekten als in der Schrift begründet oder wenigstens da angedeutet, nachzuweisen.[7]) Unser Targum schließt sich dieser Arbeit an, und sucht nach dieser Richtung in seiner Uebertragung der Bücher des Pentateuchs sämmtliche Lehren, Gesetze und Sagen mit ihrem traditionellen Ausbau,

---

[1]) Vergl. hierzu Jeruschalmi Berachoth Absch. V. p. 9. Das. Megilla IV. p. 75c., wo ausdrücklich diese Übersetzung wörtlich angeführt und verboten wird. אילן דמתרגמין היכמא אבונן רחמן בשמיא כן תהוין רחמנין בארעא Grund hiervon: „Weil man dadurch Gott nur zu einem Gott der Barmherzigkeit macht". Es war eine Maßregel gegen den jüdischen Hellenismus. Siehe: „Griechenthum" und „Targum". [2]) Das Targum: ומן זרעך לא תתן בתשמישתה לציד בת עממין למעברא לפולחנא אוחרא. Diese Übersetzung wird in Mischna Megilla 4. (3)9. genannt und verboten האומר מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין בנזיפה. Vergl. hierzu Jerusch. Sanhedrin Absch. 9. am Ende. [3]) Wörtlich: ערית אבוך וערית אמך לא תבזי איתא לא תשמש עם אבהא. — [4]) Mischna Megilla 4(3). 9. המכנה בעריות משתקין אותו. Hierzu die Erklärung Raschis und im Talmud daselbst קלון אביו; vergl. den Artikel: „Targum". [5]) Wörtlich דמן אנת סני לך לא תעביד ליה. Vergl. den Artikel: „Nächstenliebe". [6]) Siehe den Artikel „Targum Jeruschalmi". [7]) Siehe: „Halacha", „Agada", „Rabbinismus", „Sadducäer" und „Pharisäer".

nach allen ihren Spezialitäten mit einzuflechten, als gleichsam im Wort und Sinn der Schrift mitenthalten, anzugeben. Das mündliche Gesetz mit allen seinen Vereinzelungen sollte nicht mehr als ein von der Schrift Getrenntes, etwa als zweites Gesetz gelten, sondern als eins mit ihr, als mit derselben verwachsen, dargestellt werden. Vielleicht sollte dieses Targum ein Damm gegen die ersten Anfänge des sich bildenden Karäismus, eine Erneuerung des alten Sadducäerthums, sein. Wir werden versuchen im Theil III dieses Artikels, dieses spezieller nachzuweisen. Aber wie kam es, daß dieses Targum auch Auslegungen und Uebersetzungen aufgenommen, die von dieser genommenen Entwicklung in Halacha und Agada perhorriscirt und verboten wurden? Die Beantwortung dieser Frage wird sich uns ergeben, wenn wir auch den Charakter unseres Jonathantargums näher kennen lernen und ihn als den des Mystizismus bezeichnen. Sämmtliche von den Gesetzeslehrern verbotenen Auslegungen und Uebersetzungen gehören, wie wir dies im Artikel „Targum" nachgewiesen haben, dem jüdischen Hellenismus an, der mit seinen Ausläufer, der alexandrinisch jüdischen Philosophie, später als Theosophie der „Geheimlehre" (s. d. A.) umgebildet wurde. So hat der Mystizismus all die Auslegungen des jüdischen Hellenismus mit hinübergenommen und zu den seinigen gemacht.[1]) Es konnte daher unser Targum, das der Mystik huldigt, obige Auslegungen des Hellenismus und der Mystik nicht von sich weisen. Wir werden jetzt diese Geheimlehre des Mystizismus in unserm Targum, als Beweis des eben Angegebenen, in ihren einzelnen Zügen angeben. Zu 1 M. 1. 7. bezeichnet es die Dicke des Himmels drei Finger breit, als die Scheide zwischen den obern und den untern Wassern, ganz nach der Angabe des Mystikers Bensoma[2]); 1 M. 2. 7. die Erde zur Schöpfung des Menschen war von der Stätte des Tempels; das. V. 7. war der Baum des Lebens 500 Ellen hoch; das. V. 8. gehört der Garten Eden (Paradies) zu den Gegenständen, die vor der Weltschöpfung da waren; das. 3. 6. war es der Engel Samael (s. d. A.), den Eva gesehen; ebenso halten die Mystiker die Schlange und den Todesengel Samael, identisch; das. V. 15. wird der Friede zwischen der Schlange (der Verführung, der Sünde) und dem Menschen erst zur Zeit des Messias eintreten[3]); das. 5. 7. wird aus dem in den Himmel erhobenen Chanoch (s. Henochsage) der Engel Metatron (s. d. A.); das. 10. 8. spricht es von 70 Völkern und 70 Engeln, den Vorstehern derselben; daselbst 28. 11. 12. ist das Bild Jakobs im Gottesthrone eingegraben; 2 M. 3. 2. nennt es den „Engel des Ewigen", מלאך ה׳, der Mose im Dornbusche erschienen ist, „Sagnugel", richtiger: „Sagsagel", זגזגאל, der auch Moses bestattet hat; das. 4. 24. 25. nennt es für „יהוה" den Todesengel, der Mose tödten wollte; das. 12. 12. sind 9000 Miriaden böse Engel heruntergekommen; das. 12. 17. kennt es sieben Wolken der Gottesherrlichkeit; das. 14. 24. stimmen des Morgens die himmlischen Engelschöre das Lob Gottes an; das. 24. 17. ist der Feuerstrahl der göttlichen Herrlichkeit ein Feuer, das Feuer verzehrt, אש אכלה אש; das. 28. 38. wurden durch den Gottesnamen, יהוה, 300 Welten erschaffen, der Weltenabgrund, Tehom, verschlossen und Geheimnisse entdeckt. Die Menschen würden, so sie ihn aussprechen, gerettet u. a. m. Derselbe ist auch auf dem Grundstein des Tempels, אבן שתיה, eingegraben; 4 M. 22. 28. sind die zehn Gegenstände, die in der Abenddämmerung des sechsten Tages geschaffen wurden; das. 31. 8. vermochte Pinchas mittelst des Aussprechens des heiligen Namens, Tetragrammaton, über Bileam, der durch Zauberwerke in der Luft flog, ebenfalls in der Luft zu fliegen, ihn zu erreichen und zu tödten; das. 34, 6. kennt es die Engel Jephjephia, Jophiel, Metatron und Uriel als die Lehrer der Weisheit; 5 M. 34. 3. bringt es die messianischen Kämpfe gegen Armilus (s. d. A.); das. V. 5. offenbarte sich dem

---

[1]) Wir treffen dieselben, wie sie sich bei Philo vorfinden, auch im Buche Sohar. [2]) Chagiga 14. vergl. den Artikel „Geheimlehre" אין בין מים עליונים למים תחתונים אלא ג׳ אצבעות. [3]) Das. למיעבד שפיותא ביומא דמלכא משיחא.

Mose die Herrlichkeit der Gottesschechina (s. Schechina) mit 2000 Miriaden Engeln und mit 42000 feurigen Gespannen; das. V. 6. haben die Engel Michael und Gabriel Mose das Bett, auf dem er starb, zurecht gemacht, Metatron, Jophiel, Uriel und Jephjephia ihn auf dasselbe gelegt". Sehen wir uns diese Zitate an, so bemerken wir, daß einige derselben Lehren enthalten, die im ersten und zweiten Jahrh. n. als sektirisch bezeichnet und deren Anhänger als außerhalb des Judenthums stehend betrachtet wurden. Die erste Angabe von 1 M. 1. 7. „Die Scheide, oder die Ausdehnung, רקיע, zwischen dem obern und untern Wassern sei drei Finger breit", wird im Talmud als die Lehre des Mystikers Bensoma gekannt, dem, als er sie vortrug, zugerufen wurde: „Noch ist Bensoma draußen!" d. h. er befindet sich mit dieser Lehre außerhalb des Judenthums.[1]) Auch die von 3. 5. „daß der Friede zwischen der Schlange und dem Menschen erst durch den Messias hergestellt wird" und das. zu 5. 7., „daß Metatron der in den Himmel lebendig erhobene Chanoch sei" waren ebenfalls Lehren des jungen Christenthums, die dessen Dogmen von dem Messias und dessen Himmelfahrt begründen halfen, aber später als nicht dem Judenthume angehörig, angesehen wurden.[2]) Es waren Lehren, welche, wie wir dies im Artikel „Geheimlehre" nachgewiesen, der ältern Zeit der jüdischen Theosophie angehörten, aber später, als sie zu den Lehren verschiedener Sekten im Judenthume gehörten, ausgewiesen wurden, aber sich dennoch da und dort erhalten haben, bis sie in die Mystik des 7. Jahrh. n. (s. Mystik) ihre Aufnahme wieder fanden und so in unserm Targum, das der Mystik huldigt, eine Stätte erhielten. Vergleichen wir mit diesem Targum das Targum Onkelos, das von diesem allen nichts hat, so scheint es nicht zuweit gegriffen, wenn wir dieses als das der Verstandesrichtung, aber jenes als das der Mystiker, des Mystizismus, bezeichnen. Wir haben Ausführliches über diese zwei Richtungen unter den Volks- und Gesetzeslehrern in den Artikeln: „Geheimlehre" und „Talmudlehrer" gegeben und bitten darüber dort nachzulesen. III. Sprache, Uebersetzungsweise, Halacha, Agada, Anredeformen und Abweichungen. Die Sprache unseres Targums ist die westaramäische, die in Palästina gesprochen und in der auch das Targum Jeruschalmi, ebenso der Talmud, jeruschalmi, und die Targume der Hagiographen abgefaßt sind.[3]) Mehr haben wir über die Uebersetzungsweise dieses Targums anzugeben. Nach oben bezeichneter Aufgabe unseres Übersetzers, den Pentateuch nach der vorgeschrittenen Entwicklung der Halacha und Agada zu einem Volksbuche umzuschaffen, können wir diese Uebersetzungsweise nicht anders als eine paraphrastisch eklektische bezeichnen. Aus den verschiedenen Zweigen der Tradition in Lehre, Gesetz, Sitte und Sage bringt es das herbei, was die Schrift erklären und ergänzen soll, wodurch zugleich die Tradition als mit der Schrift verwachsen, nachgewiesen wird. Ein Einblick in dieses Targum wird uns dieses klar machen. a. Selbständiges und Eigenthümliches. Hierher rechnen wir die der Uebersetzung beigefügten Zusätze, welche den Sinn verdeutlichen sollen. So 1 M. 1. 2. תהו ובהו durch צדיא מבני נשא וריקניא מן כל בעיר „Öde von Menschen und leer von Vieh"; das. 15. 16 והאמין ביה durch דלא אטח לקמיה במילין „er stieß nicht gegen ihn Worte aus"; 48. 28. שכם אחד durch קרתא דשכם „die Stadt Sichem"; 5 M. 26. 9. ארץ זבת חלב ודבש durch ארע דפירתהו שמינין כחלב וחליין כדבש „ein Land, dessen Früchte fett wie Milch und süß wie Honig sind"; 1 M. 44. 20. ואביו אהבו בגין כן רחמים ליה, „weßhalb er ihn liebt"; 3 M. 17. 7. ולא יזבחו לשעירים durch לטען דמתלין לשדין „zu Götzen die den Daemonen gleichen. Wichtig sind die Eigenthümlichkeiten, wie er die ihm scheinenden unpassenden Ausdrücke durch andere, oder durch Umschreibungen wiedergiebt. 1 M. 3. 6. והייתם כאלהים durch

---

[1]) Chagiga 14. Vergl. die Artikel: „Geheimlehre" und „Schöpfung". Der Spruch lautete: עדיין בן זומא מבחוץ das בחוץ im Sinne von Externus. [2]) Siehe die Artikel: „Messias" und „Henochsage". [3]) Vergleiche die Artikel: „Targum, jeruschalmi", „Targum der Hagiographen" und „Talmud Jeruschalmi".

כמלאכין רברבין „wie die großen Engel (die Engelsfürsten); 1 M. 30. 2. התחת אלהים אנכי durch על דאנת בעיא מני בעי מן קדם ה׳, während du es von mir verlangst, fordere es von Gott; 1 M. 27. 35. במרמה durch בחכמה durch „Klugheit"; 5 M. 11. 26. והקללה durch והילופה, „und das Entgegengesetzte"; 1 M. 49. 4. אל תותר durch: די חטית לא תוסיף ועל די חטית ישתבק לך „du wirst nicht weiter sündigen, und was du gesündigt, wird dir verziehen"; das. V. 6. ארור אפם durch ליט הוה כרכא דשכם Sichem war verflucht, als gegen sie ihr Zorn sich gewendet. b. Halachisches zur Erklärung der Pentateuchstellen. So übersetzt es 3 M. 11. 32. במים יובא durch ב״מ סאין דמיא: „in 40 Maaß Wasser"; 3 M. 6. 5. בבקר בבקר durch עד ארבע שעין „bis zur vierten Tagesstunde"[1]); 2 M. 12. 4. ואם ימעט הבית durch ממנין עשרה „die Anzahl von zehn"; 5 M. 25. 3. וארבעים יכנו durch ארבעין יציף חסר אחת „vierzig soll er ihn schlagen, aber weniger eins"; 3 M. 21. 9. באש תשרף wird hinzugefügt מארסא, daß die Priestertochter verlobt war; 4 M. 30. 3. איש איש durch גבר תליסר שנין „ein Mann von 13 Jahren"; 3 M. 16. 6. וכפר בעדו durch Hinzufügung באשתעית מילין durch das Bekenntniß der Sünde; 3 M. 4. 15. וסמכו זקני העדה durch: die zwölf Aeltesten, Vorsteher der 12 Stämme; 2 M. 22. 20. וגר לא תונה durch לא תקנטרון במילין „Erzürne ihn nicht durch Worte"; 5 M. 17. 5. אל שעריך durch לתרע בית דינך „zum Thor deines Gerichtes"; 2 M. 27. 24. עין תחת עין durch דמי עין „den Werth des Auges"; 5 M. 24. 5. כי יקח איש אשה durch בתולתא; 2 M. 20. 20. לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב durch לא תעביד למסגד „Mache dir nicht zur Verehrung eine Gestalt der Sonne, des Mondes, der Planeten und der Engel, die vor mir ihren Dienst verrichten".[2]) Sind es wichtige Gesetze, auf die er besonders aufmerksam machen will, so gebraucht er die Anredeform: „Mein Volk, Ihr Israeliten! עמי בני ישראל, mit der er seine Übersetzung derselben eröffnet. Diese wendet er an bei den Gesetzen in 3 M. 22. 28. אותו ואת בנו; 3 M. 19. 11. 12. לא תגנבו; das. 22. 27. שבעת ימים תחת אמו; 2 M. 20. bei den Zehngeboten; das. 22. 17. מכשפה לא תחיה; besonders oft in 3 M. 19. קדושי תהיו u. a. m. Es waren dies die Gesetze und Lehren, die von den Hellenisten (s. Hellenismus und Griechenthum) nachdrücklichst als die Grundgesetze des Judenthums hervorgehoben wurden. c. Agadische Zusätze zur Beleuchtung dunkler Stellen. So bringt es zur Erklärung 1 M. 1. 7. Ausführliches von der Schöpfung; das. 4. 7. über den Streit zwischen Kain und Abel; zu 1 M. 4. 14. das Kainszeichen war ein Buchstabe des heiligen Gottesnamens; 1 M. 31. 19. hat es Agadoths über die Beschaffenheit und das Wesen der Teraphim; das. 40. 11. 12. die Deutung des Traumes Pharaos auf die Stammväter; 2 M. 14. 13. bringt es die Agada von den vier Parteien am Meere; ebenso in 1 M. 11. 3. die von den drei Parteien beim babylonischen Turmbau; 1 M. 15. 15; 3 M. 26. 44; 5 M. 32. 44. Von den vier Reichen, die Israel bedrücken werden; 1 M. 22. 14. das Gebet Abrahams auf Moria; 1 M. 11. 28. Abraham im Feuerofen; 2 M. 1. 15. eines Traumes Pharaos von der Geburt eines Retters Israels, so wie die Deutung des Traumes durch die Israeliten; das. 2. 21. die Agada von dem Wunderstab Mosis; das. 14. 21. daß auf dem Stab eingegraben waren die 10 Wunder in Ägypten; die 3 Väter, die 6 Mütter; die 12 Stämme u. a. m.; 3 M. 19. 18. die Deutung: „Was dir verhaßt ist, füge den Andern nicht zu" דמן את סני לך לחברך אל תעביד; das. V. 14. לא תקלל חרש durch: לא תליטון מאן דלא שמע „Fluchet nicht dem, der nicht hört"; das. 22. 27. 3 M. 14. 53. von der Rückkehr des Vogels, wenn die Reinigung sich nicht bewährt hat; 3 M. 8. 4. die Versammlung war am 23. Adar; die symbolische Deutung der Opferstiere; 3 M. 25. 11. גאון עיזכם durch תוקף מקדשכון die Macht eures Heiligthums; 4 M. 6. 24—26. die agad. Auslegung des Priestersegens (s. d. A.); das. 15. 31. ואת מצותי הפר durch

[1]) Vergl. Edajoth 6. 1. [2]) Vergl. Mechilta zur Stelle, wo dies die Meinung des R. Jsmael ist.

מהולתא „die Beschneidung"; 5 M. 23. 8. von den Würmern in dem Leichnam des Erschlagenen; das. V. 10. ונשמרתם מכל דבר רע durch מכל פתגם ביש ע"ז ג"ע ש"ד „jeden bösen Befehl des Götzendienst, der Unzucht und des Mordes; 5 M. 32. 50. das Gleichniß für den Tod Mosis von dem unglücklichen Vater, der am Hochzeitstage seines Sohnes starb; 5 M. 34. 6. ist ein Hymnus auf den Tod Mosis. Letztere zwei Stücke stehen im losen Zusammenhange mit dem Schrifttext, ähnlich den von ihm gebrachten Parabeln in 1 M. 49. 4; 4 M. 21. 34. von Og, dem Könige von Basan mit Sara und Abraham u. a. m. Zum Schlusse wollen wir noch auf seine Halachoths aufmerksam machen, die von der gewöhnlichen Schlußfassung derselben abweichen. So zu 5 M. 20. 19. daß die Belagerung, wenn sie Sabbat nicht unterbrochen werden soll, schon am Anfang der Woche begonnen haben muß. ארום תקפון על קרתא כל יומי שבעתא לאגחא קרבא למכבש בשבתא, aber nach Sabbath S. 19a. nur 3 Tage vor Sabbat; 4 M. 19. 3. soll man nach den 18 Trephaarten sehen, dagegen heißt es im Talmud, daß man nur die Lunge nachzusehen habe; ebenso paraphrasirt er an mehreren Stellen gegen das Verbot im Talmud als z. B. zu 3 M. 18. 21. u. a. m.

Targum Jonathan zu den Propheten, תרגום יונתן על הנביאים. I. Entstehung, Alter und Name. Aramäische Übersetzungen zu den Propheten gab es, gleich denen zum Pentateuch, zwei, eine ältere, jerusalemitische, von der sich nur noch Reste erhalten haben[1]) und eine jüngere, die gegenwärtige, in den großen Bibeln, mikraoth gedoloth, dem Texte beigedruckte. Der Name: „Targum Jonathan zu den Propheten" rührt von der Angabe im Talmud Megilla 3a. her, „Jonathan, Sohn Usiels, ein Schüler Hillels (s. d. A.) habe die aramäische Übersetzung zu den Propheten angefertigt".[2]) Derselbe könne sich jedoch nicht auf die noch vollständig vorhandene aramäische Übersetzung zu den Propheten, die wir als die jüngere bezeichneten, beziehen, schon ihrer Sprache wegen, die des ostaramäischen Dialekts ist und in Babylonien ihre Heimath hatte, also nicht die des in Palästina lebenden Anfertigers eines Prophetentargums, des genannten Jonathans, sein dürfte. Vielmehr paßt diese Benennung für die ältere aramäische Prophetenübersetzung, die wir die jerusalemitische nannten und von der nur Bruchstücke existiren. Wir schließen uns der Meinung derer an, welche die jüngere Prophetenübersetzung aus der Verarbeitung der ältern hervorgegangen, angiebt, und zwar soll der Überarbeiter oder Anfertiger derselben der als Targumkenner bekannte, im 4. Jahrh. lebende Volks- und Gesetzeslehrer Rab Joseph, das Schuloberhaupt zu Pumbadita (s. d. A.) in Babylonien, gewesen sein. Unterstützt werden wir in dieser Annahme, weil sämmtliche im Talmud von ihm zitirten aramäischen Übersetzungen der Prophetenstellen[3]) sich wirklich in unserm Prophetentargum vorfinden. Auch von seiner agadischen Exegese ist Vieles in diesem Targum.[4]) Der Name: „Targum Jonathan" gehört den ältern Targumresten an, aus dem dieses jüngere Targum hervorgegangen ist, und auf welches derselbe übertragen wurde. Einen Beweis, das unserm Übersetzer, Rab Joseph, ein Targum vorgelegen, das von ihm bei der Anfertigung seiner aramäischen Übersetzung der Propheten wohl benutzt wurde, ersehen wir aus seinem eigenen Geständniß: „Hätten wir nicht das Targum zu diesem Schriftvers (Sacharia 12.

---

[1]) Vergl. Zunz, Gottesd. Vorträge S. 77 ff. und die von Luzzatto in der Geigerschen Zeitschrift Jahrg. V. S. 132 ff. angeführten Stücke, ferner die im Prophetentargum vorhandenen Zusätze, die von den Alten bezeichneten Stücke תוספתא. Hierzu gehören noch die Glossen zu Codd. Reuchlin vom Jahre 1106 unter der Bezeichnung ירו; es versteht sich, daß diese Reste von kundiger Hand einer Zusammenstellung und einer sorgfältigen, eingehenden Prüfung bedürfen. Vergleiche Frankel, Prophetentargum S. 39. und 40. [2]) Das. תרגום של נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו הגי מפי זכריה ומלאכי. [3]) Gesammelt sind diese Stellen in De Rossi Meor Enajim edit. Cassel S. 365; Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 63. Anmerkung e. Vergl. hierzu Kimchi zu 1 S. 1. 11. [4]) Diese Stellen sind gesammelt Frankel, Targum der Propheten S. 11. wogegen mit Recht Geiger, in seinen nachgelassenen Schriften B. IV. S. 100. noch Gemarastellen mit den Exegesen von Rab Joseph anführt, welche sich in unserm Prophetentargum wiederfinden, als z. B. von Sabbath S. 56a. Kethuboth 9b. תני רב יוסף; ferner Baba bathra 14b. Menachoth 94a. vergl. Zunz S. 63. e.

11.), wir wüßten nicht, was hier gemeint sei".[1]) Die ältere, jerusalemitische aramäische Uebersetzung zu den Propheten wurde nicht aufgezeichnet, da man in Palästina das Niederschreiben von Uebersetzungen in Folge der Ueberhandnahme des Sektenwesens in dem letzten Jahrhundert vor der Zerstörung des Tempels bis gegen das 3. Jahrh. verboten hielt[2]); dieselbe wurde mündlich tradirt und gelangte stückweise zu den Gelehrten nach Babylonien, wo sie, wie schon erwähnt von Rab Joseph im 4. Jahrh. in der Landessprache dem ostaramäischen Dialekt, zu einem Ganzen umgearbeitet und niedergeschrieben wurde. Eine spätere Hand hat auch die losen Stücke, die in dieser jüngeren Uebersetzung verarbeitet wurden, gesammelt, und sie als ein Fragmenttargum gleich dem jerusalemitischen Targum zum Pentateuch zusammengestellt. Noch Abudraham (S. 21 Edit Prag) erwähnt dieses Targum als „Targum Jeruschalmi" von 1 S. 9. 13.[3]) Dasselbe hat sich nicht als Extraarbeit erhalten, sondern wurde da und dort als Varianten unter dem Namen: „Anderes Targum", תרגום אחר, oder als Zusätze, תוספת, in das jüngere Targum eingestreut.[4]) Die Benennung „Targum Jonathan" für unser überarbeitetes Prophetentargum kannte man noch nicht im 11. Jahrh. n. Hai Gaon nennt dasselbe noch: „Targum des Rab Joseph"[5]) Hierzu kommen mehrere in diesem Targum vorhandenen midraschische Deutungen jüngern Datums als z. B. die Sage von Armilus (s. d. A.) zu Jesaia 11. 4. und die Deutungen von Ezechiel 39. 16; Habakuk 3. 17. auf „Rom" u. a. m. Ueber die Uebersetzungsweise und mehreres Andere dieses Targums, verweisen wir auf die treffliche Arbeit Frankels: „Zu dem Targum der Propheten" Breslau 1872.

Targum Onkelos, תרגום אונקלוס. I. Name, Bedeutung und Charakteristik. „Targum Onkelos" ist der Name einer aramäischen Uebersetzung des Pentateuchs, dessen Erklärung ebenso schwierig ist, wie die der Namen der andern aramäischen Pentateuchübersetzungen. Wir wollen uns erst über den Namen „Onkelos" klar machen. Derselbe ist im Talmud babli und in der Tosephta die Bezeichnung eines Proselyten, der nach Anleitung und laut Auftrag der Gesetzeslehrer R. Elieser und R. Josua den Pentateuch übersetzt hat. Die Stelle, welche Letzteres berichtet, ist Megilla S. 3a.: „Das Targum der Thora hat Onkelos, der Proselyt abgefaßt nach Anordnung (aus dem Munde) des R. Elieser und R. Josua".[6]) Dagegen sprechen andere Stellen über seine Persönlichkeit. Von seinem Uebertritt zum Judenthum sind die Berichte in Gittin S. 57b. und Aboda sara 11a. In der Tosephta Demai Absch. 6. erzählt man, er habe Werthsachen von dem Erbtheil seiner heidnischen Eltern aus zu großer Skrupelosität ins Meer geworfen; das. Mikwaoth Absch. 6. „er nahm sein Reinigungsbad im Meere"; das. Chagiga Absch. 3. 1. „er genoß seine Speisen in strengster levitischen Reinheit"[7]); das. Sab. Absch. 8. „er verbrannte über die Leiche des Patriarchen R. Gamliel II. Werthsachen im Betrage von 70 Minen (= 4550 Mark)"[8]); Baba bathra 92a. giebt er seine Meinung über die Gestalt der Cherubin ab. Man nimmt nach diesen Berichten an, daß der Name Onkelos, den unser Targum führt, mit dem hier angegebenen eine Person bezeichne und schreibt dem Proselyten Onkelos diese aramäische Uebersetzung zu, die in Palästina gegen Ende des 1. Jahrh. n. angefertigt wurde. Gegen diese Annahme wird mit Recht andererseits auf die Sprache unseres Targums hingewiesen,[9]) die des ostaramäischen Dialekts ist, welche nicht in Pa-

[1]) Megilla 3a. אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר. [2]) Siehe: „Mischna" und „Talmud". [3]) Siehe noch Raschi zu Ezech. 27. 17; Micha 7. 3; Taanith 23 zu שעשה חבקוק; daselbst S. 26. צלם בהיכל; ebenso vergl. Kimchi zu Richter 11. 1; 1 K. 22. 21; 2 K. 4. 1. 6. 7—13. 21. [4]) Vergl. Zunz S. 77 Frankel, Targum zu den Propheten S. 39. 40. und seine Monatsschrift 1852. S. 236., siehe oben die erste Anmerkung dieses Artikels. [5]) So in seinem Commentar zur Mischna Kelim 17. 29, vergl. Aruch voce גמר; Oholoth 1. 8; 9. 18. vergl. Aruch גלד, Teharoth 9. die Anführungen von Targumstellen, die sich in unsern Prophetentargum vorfinden. [6]) תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר"א ור"י. [7]) היה אוכל על טהרת קודש והיתה מטפחתו מדרס לחטאת. [8]) Vergl. hierzu noch Semachoth Absch. 1. Aboda sara S. 11a. [9]) Siehe darüber weiter.

lästina, sondern in den babylonischen Ländern gesprochen wurde; diese Übersetzung kann also nicht in Palästina, sondern in Babylonien angefertigt worden sein. Ein zweiter Gegenbeweis ist aus seinem Inhalt, wo sich mehrere halachische Bestimmungen gegen die Meinung des Gesetzeslehrers R. Elieser vorfinden,[1]) unser Targum Onkelos kann daher nicht das durch R. Elieser von Onkelos angefertigte sein. Hierzu kommt, daß dasselbe, was man hier von Onkelos erzählt, an andern Orten von einem Akyles (= Aquila) berichtet wird. Im Midrasch Tanchuma zum Abschnitt Mischpatim und im Midrasch Rabba 2 Mos. Absch. 30 bespricht sich Akyles mit Hadrian, der sein Oheim war, (vergl. Epiphanius de pond 15. wo ebenfalls Aquila der Schwestersohn Hadrians ist) über seinen Uebertritt zum Judenthume; in Jeruschalmi Demai Absch. 6. wird ebenfalls erzählt, daß er als Proselyt die Gegenstände seines väterlichen Erbtheils ins Meer warf; in Midrasch Rabba 1 Mos. Absch. 70. verkehrt er mit den Lehrern R. Elieser und R. Josua, von denen er um Aufklärung über 5 M. 10. 11. bittet und dieselbe von R. Josua erhält; in Jeruschalmi Gemara Megilla 1. 9. fertigt er eine griechische Uebersetzung im Auftrage und nach Anleitung genannter Gesetzeslehrer an.[2]) An mehreren anderen Stellen wird diese seine Uebersetzung zur Erklärung schwieriger Ausdrücke von den Gesetzeslehrern des 2. Jahrh. n. zitirt.[3]) Auch R. Akiba (Ende des 1. Jahrh. n.) frägt ihn um die Bedeutung eines Ausdruckes an.[4]) Ferner wird zu erwägen angeführt, daß nirgends der Name Targum Onkelos, sondern nur „Akyles" zur Angabe von Uebersetzungen schwieriger Wörter zitirt wird; warum sollte nicht auch „Onkelos" gleich „Akyles" die Ehre gehabt haben, namentlich zur Aufklärung eines schweren hebr. Wortes angeführt zu werden?[5]) Wir stimmen daher mit den Gelehrten, welche „Akyles" und „Onkelos" als die Benennung einer Person halten, und zwar, weil Akyles von den Juden in Babylonien „Onkelos" ausgesprochen wurde.[6]) Onkelos oder Akyles ist der Name eines Mannes, der, nach obigem Berichte, den Pentateuch vor R. Elieser und R. Josua gegen Ende des 1. Jahrh. n. griechisch übersetzte.[7]) Diese griechische Uebersetzung, (s. Uebersetzung des Aquila), die von obigen Lehrern gelobt wurde, galt im Gegensatz zur alexandrinischen Bibelübersetzung der Septuaginta, besonders als diese von den Christen in ihrer religiösen Polemik gegen das Judenthum zur Begründung ihrer Dogmen benutzt wurde, bei den griechisch redenden Juden in Palästina als die gesetzestreue und richtige. Für die aramäischredenden Juden in Palästina waren damals Übersetzungen im Gange, die von den Lehrern theils wegen ihres hellenistischen Anstriches, theils wegen ihrer mystischen Zusätze entschieden getadelt und theilweise verboten wurden. Wir haben diesen Kampf gegen solche Uebersetzungen im Artikel „Targum" ausführlich besprochen und bemerken hier nur, daß mehrere dieser verbotenen Übersetzungsstücke sich in unserm „Targum Jonathan zum Pentateuch" (s. d. A.) noch vorfinden. Gegen diese perhorriszirte Uebersetzungsweise galt die griechische Uebersetzung Aquilas mustergültig, nach der man eine aramäische Uebersetzung für die aramäischredenden Juden in Palästina anfertigte oder doch wenigstens nach der man die an Fest

---

[1]) Siehe darüber weiter. [2]) Die Berichterstatter sind R. Chia b. Abba (im 2. Jahrh. n.) in Babli und Jeruschalmi תרגם עקילס הגר התורה לפני ר"א ור"י. [3]) Siehe über dieselben den Artikel: „Uebersetzung des Aquila". [4]) Daselbst, besonders Jerusch. Kidduschin Absch. 1. Eine Zusammenstellung sämmtlicher hier zitirten Stellen in deutscher Uebersetzung hat Landau in seinem Aruch Theil 1 S. 31. [5]) Selbst bei den zitirten aramäischen Wortübersetzungen im Midrasch und im Talmud (s. weiter) kommt nie der Name „Onkelos" vor, sondern nur: „Wie wir übersetzen" כדמתרגמינן oder „Unsere Uebersetzung", תרגום דידן. [6]) So von Rappoport in Kerem Chemed Jahrg. 7. S. 223; Herzfeld, Geschichte III. S. 62 ff. u. a. m., wo die Identität deutlich und klar nachgewiesen ist. [7]) Die Identität geht am deutlichsten hervor von Jeruschalmi Megilla Absch. 1. 9. und Gemara babli Megilla 3a., wo Akyles und Onkelos von einem Referenten, R. Chia b. Abba, als Uebersetzer der Thora bezeichnet wird; ferner wird dieselbe Uebersetzung von Ezechiel 16. 10. an einer Stelle (Midrasch zum Hohld. S. 27d.) im Namen des Akyles zitirt und auf der andern (Midrasch zu Echa S. 58c.) dem Onkelos zugeschrieben. Vergl. Herzfeld, Geschichte III. S. 62.

und Sabbat im Gottesdienste vorgelesenen Pentateuchstücke übersetzte. Diese Uebersetzung des Pentateuchs erhielt, weil dieselbe nach der des Akyles angefertigt wurde, als Gegensatz zu den andern frühern Uebersetzungen, den Namen „Onkelosische Uebersetzung" oder „die Uebersetzung nach Onkelos" d. h. nach Akyles. So wurde nämlich „Akyles" von den aramäisch redenden Juden ausgesprochen. Einen Beweis hierzu finden wir in dem Bericht: „die Thora konnte vollständig nur griechisch übersetzt werden, da war ein Burgoni, der nach der griechischen Übersetzung eine aramäische Übersetzung anfertigte".[1] Den Charakter derselben spricht die Übersetzungsnorm eines Lehrers, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. aus: „Wer einen Vers wörtlich übersetzt, der lügt, aber wer hinzufügt, lästert".[2] Eine richtige gesetzestreue Uebersetzung mußte die Mitte zwischen „zu viel und zu wenig" inne halten; eine solche ist die unseres „Targum Onkelos", wenn wir dieselbe der des „Targum Jonathan zum Pentateuch (s. d. A.)" gegenüberhalten. Wir finden in derselben nichts von den angehäuften Sagen, den mystischen Lehren, den hellenistisch klingenden Übersetzungen des pentateuchischen Targum Jonathans; wir können sie daher in Anbetracht dessen als die der gesetzestreuen Verstandesrichtung bezeichnen, der gegenüber die andere, die mystische ist. In dieser haben wir Reste der ältern, später verbotenen aramäischen Uebersetzungen, während jene die von den Lehrern revidirte, neu angeordnete und gut geheißene ist.[3] Der Name „Targum Onkelos" bedeutet daher nicht, Onkelos (= Akyles) sei der Autor dieser aramäischen Uebersetzung, sondern diese sei nach dessen griechischen Uebersetzung abgefaßt.[4] Deutlich geht dies aus der obigen Stelle: „Den Targum von der Thora — haben Onkelos, der Proselyt abgefaßt", אונקלוס הגר אמרו, wo der Plural sich nicht auf Onkelos, sondern auf die Targumisten, die nach Onkelos die aramäische Uebersetzung anfertigten, bezieht. Diese aramäische Pentateuchübersetzung, die in Palästina wol nie ganz zur Aufzeichnung kam,[5] gelangte im 2. Jahrh. n. zu den Juden in Babylonien, wohin die meisten Gesetzeslehrer in Folge der hadrianischen Verfolgungen auswanderten (s. Tanaim), nur stückweise, welche daselbst im 3. Jahrh. n. zusammengestellt und in der Landessprache, in dem ostaramäischen Dialekt umgearbeitet wurde und die gegenwärtige Gestalt unseres „Targum Onkelos" angenommen. So wurde dieses Targum im Talmud von den babylonischen Lehrern: „Unser Targum", תרגום דידן, genannt,[6] und aus ihm unter Bezeichnung: „Wie wir übersetzen", כדמתרגמינן,[7] zitirt. Noch Spätere nennen es: „Babylonisches Targum", תרגום בבלי.[8] Mit dieser Benennung bezeichnete man dieses Targum zum Unterschiede von dem Targum Jeruschalmi (s. d. A.) und dem „Targum Jonathan zum Pentateuch" (s. d. A.), die nach ihrer Sprache und ihrem Inhalt palästiniensisch sind. II. **Sprache, Ort, Zeit der Abfassung, Benutzung und Würdigung.** Die Sprache des Onkelostargums ist, wie schon angegeben, die des ostaramäischen Dialekts, der von den Juden in Babylonien gesprochen wurde und der dieses Targum zu einem babylonischen machte. Wir führen

---

[1]) Siehe: „Targum" über diese Stelle. [2]) המתרגם פסוק בצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף. [3]) Es stimmt dies mit der Gesammthätigkeit der Tanaim (s. d. A.) des 1. Jahrhunderts n., zu der die Revision der Halachoth (s. Gamliel II.), die Revision der Gebete und die der Targumim u. a. m. gehörten. [4]) Wenn Z. Frankel in seiner Schrift: „Vorstudien zur Septuaginta". und „Zu dem Targum der Propheten" S. 8. und 45—46. gegen diese Annahme eine Menge von Stellen nachweist, wo Onkelos von Aquila abweicht, so geben wir dagegen zu bedenken, daß wenn auch die Onkelosische aramäische Uebersetzung nach der des Aquila angefertigt wurde, so braucht dies doch nicht sklavisch geschehen zu sein, sondern genügte, wenn in der Hauptsache nach derselben übersetzt wurde. [5]) Schon wegen des Verbots, die Tradition niederzuschreiben, das im 1. und 2. Jahrh. in Kraft war, siehe „Mischna". [6]) Kidduschim S. 49a. [7]) Sabbath S. 10b; 28a; 64a; Rosch haschana S. 33b; Megilla 10b; Nasir S. 39a; Gittin 68b; Sote 48a; Baba kama 38a; Baba bathra 12b; Sanhedrin S. 106b; Aboda sara 17b; Cholin 80a; Nidda 31b. u. a. m. [8]) Vergl. die Zitate darüber bei Rappoport Kerem Chemed V. 223; VI. 24. vergl. hierzu Toseph. zu Menachoth S. 44a. ובתרגום בבלי; in Mordechai zu Gittin Cap. 9. אני בדקתי בתרגום בבלי. Ebenso Meïr aus Rothenburg bei Orchoth chaim und Colbo u. a. O.

hier einige Beweise der babylonischen Spracheigenthümlichkeit dieser Uebersetzung an. So übersetzt dieselbe נערה durch רביא[1]); אבנט durch המינא[2]); חגב durch קמצא; נהר durch פרת; so auch zu 1 M. 31. 21; 4 M. 22. 5; das. 24. 6. כגנות עלי נהר; אז durch בכן, dagegen in Jeruschalmi דברין und הידין; ferner למען durch בדיל, aber Jerusch. מן בגלל, בגין; נאף durch נוף, aber Jerusch. גור; סביב durch סחור סחור, aber Jerusch. חזור חזור; ראה durch חזא, aber Jerusch. חמא; כי durch ארי, aber im Jerusch. ארום u. a. m. Es geht hieraus klar hervor, daß in Babylonien der Ort der Anfertigung dieses Targums war. Die Abfassung unseres Targums muß schon im 3. Jahrh. vor sich gegangen sein, da die Gesetzeslehrer des 4. Jahrh. n. als z. B. Rab Joseph, Rab Scheschet, R. Nachmannb. Jizchak, Abaji, Raba u. a. m. dasselbe benutzten und aus ihm zitiren.[3]) Eine noch größere Würdigung erfreute es sich in der nachtalmudischen Zeit, wo in der Hälfte des 9. Jahrh. der Gaon Sar Schalom in seinen Responsen[4]) von ihm sagt: „Dieses Targum, von dem unsere Weisen sprechen, ist das, welches sich in unsern Händen befindet, dagegen besitzen die andern Targume nicht die Heiligkeit gleich diesem".[5]) Es berufen sich auf diese Uebersetzung R. Zemach b. Paltai Gaon,[6]) R. Saadia Gaon.[7]) Jehuda b. Karisch,[8]) Maimonides in seinem More 1. 27. 28; Raschi in vielen Stellen in seinem Pentateuchcommentar; Bachja in seinem Buche von den Herzenspflichten 4. 2. u. a. m. Die Hochschätzung stieg so sehr, daß man auch für dieses gleich der Bibel eine Massora anfertigte, welcher den Text desselben feststellte und ihn vor Willkür der Abschreiber sicherte.[9]) Doch sind unsere Ausgaben dieses Targums sehr verwahrlost, gegenüber denselben die alten Ausgaben und die Handschriften correkter erscheinen. Eine große Variantensammlung derselben hat S. D. Luzzatto in seiner Schrift Philoxenus angelegt[10]) und eine neue correkte Ausgabe wird wol demnächst erscheinen.[11]) III. Übersetzungsweise, Unterlage, Halacha, Agada, Anthropophormismen, Tendenz und Aufgabe. Den Charakter unseres Targums bezeichneten wir oben als den der gesetzestreuen Verstandesrichtung, die in den ältern Gesetzesgerechten, Zaddikim, der hasmonäischen Zeit (s. „Hasmonäer" und „Zaddikim") ihre Vorläufer hatte. Es nahm die Mitte zwischen dem jüdischen Hellenismus ein, wie derselbe in der jüdisch alexandrinischen Philosophie (s. Religionsphilosophie) seine höchste Spitze erreichte und den Boden verschiedener Sekten, auch theilweise des Christenthums geworden, und dem Mystizismus (s. d. A.); es hat die Uebergriffe beider von sich gewiesen und nur das von ihnen aufgenommen, was den Geist der Schrift nicht widersprach oder deren Inhalt duldete. So hat dieses Targum nichts von all den Lehren und Gesetzesauffassungen des Hellenismus, die von den Volks- und Gesetzeslehrern ausgewiesen wurden und die wir im Artikel „Targum" (s. d. A.) verzeichnet haben; ebenso nichts von den Sätzen und Lehren der Mystik, die sich in dem Targum Jonathan zum Pen-

---

[1]) Vergl. Megilla 13a. wo רביא als babyl. bezeichnet ist. [2]) Vergl. Joseph Antt. III. 7. 2. wo ebenfalls diese Benennung babylonisch bezeichnet wird. [3]) Diese Zitate sind zusammengestellt in Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 63. Anmerkung c. ferner Chajoth, Iggereth bekoreth edit. Jacob Brüll S. 16—17; Chajoth Imre Bina S. 13 und 14 in den Anmerkungen daselbst; Reifmann in seinem שדה ארם; besonders in der guten Monographie über Onkelos von Dr. N. Adler, Oberrabbiner in London, Nethinath hager, Vorrede mit mehreren Anmerkungen. Leider ist die Vorrede in der mir vorliegenden Wilnaer Ausgabe des Pentateuchs, wo diese Monographie aufgenommen ist, nicht paginirt. Es zitirten Rab Joseph in Sabbath 28b; das. 64a; R. Samuel b. Nachmann in Megilla 10b; Rab Scheschet Sote 48b; Abaji in Rosch haschana 33b; Raba in Bechoroth 50a; Rab Aschi in Sanhedrin 105b; Raba in Aboda sara 17b; R. Jose b. Simon in Erachin 15b; Rab Nachmann b. Jizchak in Baba kama 116b. u. a. m. [4]) שערי תשובה N. 330. p. 29. col. 1. edit. Leipzig 1858. [5]) Wörtlich: תרגום זה שאמרו חכמים זה שיש בידינו אבל שאר תרגומים אין בהם קדושה כתרגום זה. [6]) Rappoport, Biccure haitim Biographie des R. Nathan. [7]) Emunoth Wedeoth 2. 8. [8]) Orient 1842. Literaturblatt N. 2. [9]) Dr. Berliner hat das Verdienst, diese Massora aufgefunden und herausgegeben zu haben, Berlin 1877. [10]) Auch im Jahre 1864 hat er uns im Ozar Nechmad IV. die Massora zum Targum mitgetheilt, ebenso kennen wir den Commentar zu derselben in seinem Buche פתשגן. [11]) Diese Ausgabe hat benfalls Dr. Berliner angekündigt.

tateuch (s. d. A.) vorfinden. Solche bestimmte Grenzen zog es sich auch bei der Aufnahme der Traditionen, der Bestimmungen der Halacha (s. d. A.) und der Sagen und Erläuterungen der Agada (s. d. A.) Nur die, welche zur Ergänzung und überhaupt zur Erklärung des Schrifttextes dienten, wurden aufgenommen, dagegen scheinen die keine Berücksichtigung gefunden zu haben, die in der Schrift keine andere Begründung als die der Andeutung hatten. Auch dadurch unterscheidet es sich von dem pentateuchischen Targum Jonathan, das diese Grenzen nicht kennt und die Halacha in ihrer weitesten Ausdehnung bringt, ebenso von der Agada (s. d. A.) die buntesten Sagen und die sonderlichsten Lehren der Mystik verarbeitet hat. Die Aufgabe des Onkelosischen Targums ist, die Schrift mehr nach ihrem natürlichen Sinne und möglichst ohne die von Außen hergeholten fremden Hülfsmittel aufzufassen und wiederzugeben. Es war dies die erste rationelle Behandlung des Textes, deren es sich bediente. Der Pentateuchtext erschien den Spätern bei der Wiedergabe und Uebertragung seiner Sätze in seinen Ausdrücken bald zu viel, bald zu wenig, bald zu stark, bald zu schwach, auch nach ihrer wörtlichen, bildlosen Auffassung gewissermaßen für die im Denken Vorgeschrittenen unschicklich und unpassend, besonders in den Aussagen von Gott u. s. w. Unser Uebersetzer bedachte alles dies und suchte in seiner Uebertragung, so weit es zulässig erschien, zu verbessern und auszugleichen. Wie frei darin verfahren wurde, zeigt, daß dieses Targum an mehreren Stellen sogar gegen die Halachoths des R. Eliezer und R. Josua übersetzt[1]) und von den vorhandenen Resten der griechischen Übersetzung des Aquila abweicht.[2]) Doch wollen wir uns selbst davon durch Anführung von Beispielen überzeugen. Wir sprechen erst: A. von seiner rationellen, natürlichen Behandlung und Wiedergabe des Textes. Obenan gehört hierher die schon oben angegebene Uebersetzungsnorm des Gesetzeslehrers R. Juda (im 3. Jahrh. n.): „Wer den Vers wörtlich (nach seiner äußern Form) übersetzt, lügt, und wer hinzufügt, lästert und höhnt!“[3]) die in ihrer vollen Bedeutung von unserm Uebersetzer beachtet wurde. Unsere Uebersetzung ist weder eine sklavisch wörtliche, noch eine nur paraphrastische, sondern befleißigt sich, die Mitte zwischen beiden inne zu halten. Wir beleuchten dasselbe durch folgende Belege. Es übersetzt das Onkelosische Targum: 1 M. 2. 24. „Es verlasse Jedweder die Schlafstätte seines Vaters“ ישבק גבר בית משכבוהי דאבוהי, gegen eine Deutung, als wenn hier das Verlassen der Eltern geboten wäre; das. 4. 7. הלא אם תטיב עובדך ישתבק לך „Wenn du dein Thun besserst, wird es dir verziehen“, wo dem תטיב das Wort עובדך מעשיך „dein Thun“, das zu fehlen scheint, hinzugefügt wird; das. 4. 21. „er war der Lehrer aller, die da spielten auf einer Harfe und waren des Gesanges zur Schalmei kundig“,[4]) wo im Texte אב im Sinne von (1 S. 10. 12.) „Lehrer“ genommen und dem עוגב die Worte: יודעי זמר „des Gesanges Kundige“ hinzugefügt werden; das. 8. 21. „wegen der Schuld des Menschen“,[5]) wozu: „wegen des Menschen“ das Wort חובי, hinzugedacht wird; das. 24. 17. „nach dem Tode seiner Mutter“,[6]) wo das Wort דמתו. „dem Tode“ hinzukam; das. 14. 21. „ich erhebe meine Hand zum Gebet“,[7]) wo das Wort „zum Gebet“ als im Ausdrucke „ich erhebe“, הרימותי, mitbegriffen scheint; das. 42. 28. „es schwand die Besinnung ihres Herzens“,[8]) wo dem „Herzen“ das Wort מדע „Besinnung“ hinzutritt; 2 M. 1. 22. wird „Jeder Sohn, der geboren wird“ hinzugefügt „den Juden“ ליהודאי; das. 33. 7. wird: „Jeder, der den Ewigen suchte“ umschrieben: „Jeder, der eine Lehre von dem Ewigen verlangte“[9]); ebenso 1 M. 49. 2. „und höret“ durch: „und nehmet Lehre an“[10]); 2 M. 7. 19. „Holz und Stein“ „in Gefäßen von

---

[1]) Siehe die Beispiele in Levys בקורת התלמיד S. 232. [2]) Siehe darüber die Beispiele in Graetz Geschichte B. IV. Note über „Aquila“. [3]) Kidduschim S. 49a. המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף. [4]) Das. הוה רבהון דכל דמנגן על פום כנרא וידעי זמר כנורא. [5]) Das. בדיל חובי דאנשא. [6]) Das. בתר דמתו אמו. [7]) Das. ארימת ידי בצלו. [8]) Das. ונפק מדע לבהון. [9]) Das. כל דמתבע אולפן מן קדם ה׳. [10]) Das. וקבילו אולפן.

Holz und Stein"[1]); 3 M. 26. 19. „Und ich lasse den Himmel über euch fest wie Eisen sein, um keinen Regen zu bringen, und die Erde unter euch fest wie Kupfer werden, daß sie keine Früchte hervorbringe"[2]); 4 M. 15. 29. „und weichet nicht ab nach eurem Herzen und nach euren Augen" durch: „und weichet nicht ab nach dem Sinnen eures Herzens und nach dem Schauen eurer Augen"[3]); das. 14. 15. für: „deinen Ruf", שמעך, „der Ruf deiner Macht"[4]) u. a. m. an. Einen wichtigen Theil in dieser Übersetzung bildet die Übertragung der Ausdrücke, die nicht wörtlich, sondern **bildlich** aufgefaßt und wiedergegeben werden können. Diese in bildlicher Auffassung übertragenen Ausdrücke zeigen von einer gesunden Bibelexegese, deren Kenntnißnahme um so wichtiger erscheint, da sie uns zeigt, wie streng der Übersetzer in solchen Arbeiten die Mitte zwischen den Allegorismen der jüdisch alexandrinischen Schriftauslegung und der Anthropomorphisten der Mystik (s. d. A.), die Alles wörtlich zu nehmen sich bemühten, festhielt. So übersetzt es 5 M. 30 6. „der Ewige wird beschneiden dein Herz und das Herz deiner Kinder" durch: „und der Ewige wird entfernen die Thorheit deines Herzens und die Thorheit des Herzens deiner Kinder"[5]); 1 M. 31. 20. „und er stahl das Herz Labans" durch: „und Jakob verheimlichte dem Laban"[6]); 1 M. 6. 2. „der da kommt aus deinem Leibe" durch: „der Sohn, den du zeugst"[7]); 1 M. 32. 11. „denn mit meinem Stabe, במקלי, durchzog ich den Jordan" durch: „denn allein יחידאי durchschritt ich den Jordan"; 1 M. 45. 12. „denn mein Mund ist es, der zu euch redet" durch: „denn in eurer Sprache rede ich mit euch"[8]); 3 M. 3. 1. „der Berg Gottes" הר האלהים, der Berg, auf dem sich die Herrlichkeit des Ewigen offenbart.[9]) Seine Übersetzungsnorm dafür, die wir, als die erste bezeichnen, war, bessere und passendere Ausdrücke zu wählen. So übersetzt es: „und ihr werdet wie Götter sein" והיתם כאלהים, und ihr werdet, wie die Herren sein, כרברביא; das. 6. 2. „und es kommen die Söhne Gottes" durch: „die Söhne der Großen", בני רברביא; 1 M. 7. 2. „Mann und Weib" durch: „männliches und weibliches", דכר ונוקבא, weil Ersteres bei Thieren nicht paßt; das. 12. 17. וינגע, „er plagte" durch: ואייתי „er brachte"; das. 26. 11. „wer da berührt", הנגע, durch: „wer da schädigt", דינזק; das. 15. 11. „auf die Leichnahme" פגרי durch: „auf die Theile" על פלגיא; das. 21. 6. „zum Lachen hat es mir Gott gemacht" צחוק durch: „eine Freude hat Gott mir bereitet", חדוא עבד לי; das. 27. 35. 36. mit List, במרמא, durch: „durch Weisheit"; das. 31. 19. 26. „er stahl", גנב durch: „er nahm" נסב; das. 31. 20. 21. „er entfloh", ברח durch: „er ging" אזל; 2 M. 1. 7. und sie regten sich, וישרצו durch: „sie gebaren" ואתילידו, weil erster Ausdruck nur vom Thiere gesagt wird; das. 24. 11. „und sie aßen und tranken", ויאכלו וישתו, durch: sie freuten sich über ihre Opfer! דהוו חדן בקורבנהון; das. 30. 19. 21; 40. 7. 30; übersetzt er „baden", רחץ durch קדש „heiligen", weil im Heiligthum „baden" unpassend erscheint; 3 M. 24. 11. „und er fluchte Gott" ויקלל, „und er erzürnte Gott", וארגיז; 4 M. 5. 17. מי כיור „Wasser des Handfasses" durch „heiliges Wasser", מים קדושים; das. 28. 13. „zum Kopf, aber nicht zum Schweif" לראש ולא לזנב, zum Starken, aber nicht zum Schwachen לתקיף ולא לחלש; 3 M. 20. 5. 6; 21. 9; 4 M. 25. 1; 5 M. 22. 21. wird das Verb זנה „buhlen", das den Abfall von dem Monotheismus und die Hinwendung zum Götzendienste bezeichnen soll, durch den mildern Ausdruck: טעה, abirren, wiedergegeben. Eine zweite Norm seiner Uebersetzung war, das Unschickliche durch Umstellung der Redeform oder durch Umschreibung aus dem Texte zu entfernen. Es übersetzt 1 M. 4. 14. ומפניך אסתר „und vor deinem Angesicht soll ich mich verborgen halten" durch: לית אפשר לאטמרא „vor dir ist es unmöglich, sich zu verbergen";

---

1) Das. במני אעא ובמני אבנא. 2) Das. ואתן ית שמיא דעליכן תקיפין כפרזלא מלאתתא מטרא וארעיא דתחותיכן חסינא כנחשא מלעביד פירין. 3) Das. ולא תטעו בתר הרהורי לבבכון ובתר חיזו עיניכון. 4) Das. ית שמע גבורתך. 5) Das. ויעדי ה' ית טפשות לבך וית טפשות לבא דבנך. 6) Das. וכסי יעקב מן לבן. 7) Das. אלהין בר דתוליד. 8) Das. ארי בלשנכון אנא ממלל עמכון. 9) Das. טורא דאתגלי עלוהי יקרא ד"ה.

das. 13. 6. אב יוכל איש למנות, „wenn Jemand zu zählen vermag" durch: „Wie es einem Menschen zu zählen nicht möglich ist", כמא דלא אפשר לגבר למִמני; das. 18. 24. „fern von dir", חלילה לך, durch: „wahr sind deine Rechte" קושטא אינון דינך; 2 M. 9. 14. „denn Niemand ist wie ich" כי אין כמוני durch: „denn es giebt keinen Herrscher gleich mir" ארי לית דכותי שליט; das. 15. 11. „Wer ist wie du?" מי כמוך durch: „Es giebt Keinen außer dir, לית בר מינך; das. 17. 11. „denn größer ist der Ewige als alle Götter" כי נדול ה' מכל אלהים durch: „Denn es giebt keinen Gott außer ihm", לית אלהי בר מיניה; das. 33. 11. „wahrlich, wenn du mit uns ziehst" הלא בלכתך עמנו durch: אם לית שכינתא מהלכא ביננא „Wenn die Schechina (s. d. A.) nicht unter uns zieht", wo der fragende Satz in einen direkten umgewandelt ist; dasselbe geschieht mit 4 M. 23. 19. ההוא אמר ולא יעשה „sollte er sprechen und nicht thun?" durch: „denn er spricht und thut" דהוא אמר ועבד; ebenso das. „versprechen und nicht halten?" durch: „und jedes Versprechen erfüllt er", וכל מימרא יתקים; 5 M. 20. 19. „denn ist der Mensch ein Baum des Feldes?" כי האדם עץ השדה durch: denn nicht wie der Mensch ist der Baum des Feldes, ארי לא כאנשא אילן חקלא; das. 3. 24. „denn wer ist ein Gott" אשר מי אל, durch: „denn es giebt Keinen außer dir" לית בר מינך; das. 33. 25. „Niemand wie der Gott Jeschuruns" אין כאל ישורון durch: „Es giebt keinen Gott, als nur den Gott Israels" לית אלהא, אלא אלהא בישראל; ferner 4 M. 23. 19. לא איש אל ויכזב durch: לא כמלי בני אנשא מימר אלהא „nicht wie die Worte der Menschen, ist die Verheißung Gottes; 5 M. 32. 18. ותשכח אל מחוללך durch: שבקת פלחן אלהא דעבדך „du verließest die Verehrung Gottes, der dich gemacht"; das. V. 5. בניו מומם durch: בניא די פלחו לטעותא, „seine Kinder, welche Abgötter angebetet". In seiner vollen Bedeutsamkeit erscheint uns diese Übersetzung in der Übertragung der Anthropomorphismen (s. d. A.) und Anthropopathismen. Gott wird in den biblischen Schriften oft auch unter dem Bilde menschlicher Gestalt und menschlicher Eigenschaften dargestellt. Diese Vermenschlichung Gottes in der Bibel war es, die zu vielen Mißverständnissen und Mißdeutungen führte. Der jüdische Hellenismus in Alexandrien und in Palästina (s. Griechenthum) war der erste, der sich gegen eine wörtliche Auffassung der biblischen Anthropomorphormismen verwahrte. In der griechischen Bibelübersetzung Septuaginta (s. d. A.), so wie in andern Schriften als z. B. bei Aristobal und Philo (s. Religionsphilosophie) erhalten dieselben ihre würdige Deutung und Darstellung; sie werden bildlich erklärt und stehen mit der reinen Gottesidee der Bibel in keinem weitern Widerspruch. Diese Arbeit des jüdischen Hellenismus fand auch unter den Volks- und Gesetzeslehrern ihre volle Würdigung und Aufnahme. Die aramäischen Bibelübersetzer, die Targumisten (s. Targum), haben nach dem Vorbilde der griechischen Uebersetzung diese Anthropomorphismen durch Umschreibung u. a. m. zu übertragen gesucht. Unser Targum Onkelos hat ebenfalls fleißig an dieser Beseitigung der Vermenschlichung Gottes gearbeitet, doch sehen wir in ihm viele Anthropophormismen und Anthropopathismen in wörtlicher Uebertragung,[1]) ein Widerspruch, auf den schon Nachmanides,[2]) gegen Maimonides,[3]) aufmerksam gemacht hat. Welche Gesetze befolgte es hierbei? Verschieden wurden dieselben aufgestellt. Wir schließen uns keiner dieser Aufstellungen an, sondern weisen auf die griechische Übersetzung der Septuaginta hin, wo ebenfalls eine nicht unbedeutende Zahl von anthropophormistischen Ausdrücken wörtlich wiedergegeben sind,[4]) und glauben, daß solche Uebertragungen ihren Grund in der subjektiven Meinung des Uebersetzers haben,

---

[1]) So übersetzt er 1 M. 29. 31; 2 M. 3. 4. וירא durch וחזא, er sah; ferner 2 M. 1. 13. 13. 14. 16; 14. 31; 5 M. 7. 19. 8; 6. 21; 9. 26. יד „Hand" wörtlich durch ידא; ferner 2 M. 31. 18; 5 M. 9. 10. das Wort אצבע, „Finger", wörtlich durch אצבעא; ferner 2 M. 15. 6. 12. das Wort ימין, „Rechte" durch ימינא. [2]) In seinem Commentar zu 1 Mos. 46. 4. und 2 Mos. 20. 16. Vergl. hierzu Arama in Akedath Jizchak zu Vajigasch. [3]) Maimonides in seinem More Nebuchim 46. 1. [4]) Siehe: „Übersetzung, griechische, der Bibel".

diese Anthropophormismen oder Anthropopathismen werden an den betreffenden Stellen weniger den Mißdeutungen ausgesetzt sein. Es sind eben Ausnahmen, die keiner weitern Begründung bedürfen, oder über die sich auch weiter nichts sagen läßt. Dagegen haben wir mehr von seinem Verfahren bei der Wiedergabe andern Anthropophormismen und Anthropopathismen zu berichten. Dieselben werden in ihrer bildlichen Bedeutung aufgefaßt und darnach bald umschrieben, bald durch andere entsprechende, sie erklärende Ausdrücke, ersetzt; auch durch Einschiebung gewisser Benennungen, die an die Stelle der göttlichen Person treten, auf die sich diese Vermenschlichung bezieht, wiedergegeben. Wir wollen diese drei Verfahrungsweisen in dieser Uebersetzung durch Beispiele näher beleuchten. a. Umschreibung. Dieselbe geschieht entweder durch völlige Umschreibung des Satzes oder durch Änderung der im Schrifttexte angegebenen Zeitform, meist der Vergangenheit in die Gegenwart. α. Völlige Umschreibungen. Es werden übersetzt 2 M. 3. 1; 24. 13. „Berg Gottes", הר האלהים durch: „der Berg, auf dem sich die Herrlichkeit Gottes geoffenbart hat", טורא דאתגלי עליו יקרא די"י; 1 M. 28. 17. „Haus Gottes", בית אלהים, durch: „der Ort, auf dem das Wohlwollen von Gott ist" אתר דרעוא בה מן קדם ה'; 1 M. 28. 22. „wird ein Gotteshaus sein", יהיה בית אלהים durch: „da wird es sein, wo ich vor Gott beten werde", אהי פלח מן קדם ה'; 2 M. 4. 20. „der Stab Gottes", מטה אלהים durch: „der Stab, durch den Wunder geschehen"; 1 M. 28. 19. „und sie beobachten den Weg des Ewigen" durch: „und sie beobachten den Weg, der vor dem Ewigen recht ist", ויטרון ארחן דתקנן קדם ה'; 2 M. 35. 31. „der Geist Gottes", רוח אלהים durch: „der Geist der Weissagung von dem Ewigen", רוח נבואה מן קדם ה'[1]; 5 M. 21. 23. „eine Geringschätzung Gottes ist ein Gehängter", קללת אלהים תלוי durch: „weil er vor Gott sich verschuldete, wurde er gehängt", על דחב קדם ה' אצטלב; 4 M. 23. 19. „Gott ist kein Mensch, daß er lüge, ein Menschensohn, daß er sich's bedenke", לא איש אל ויכזב durch: „Nicht wie die Worte der Menschen ist die Verheißung Gottes; die Menschen sprechen und lügen; auch nicht gleicht er den Werken des Menschen, diese befehlen zu thun, aber sie gehen davon ab und bereuen, aber er (Gott) spricht und thut, alle seine Verheißungen erfüllen sich".[2] β. Änderung der Zeitform. Dieselbe geschieht meistens bei den von Gott ausgesagten Handlungen als z. B. Sehen, Hören, Gedenken, Erinnern u. s. w. und zwar von der Vergangenheit oder Zukunft in die Gegenwart, um jede Annahme einer Änderung in Gott (eine Vermenschlichung Gottes) zu verneinen. „Gott hört, sieht, gedenkt immer". So werden übersetzt: 1 M. 8. 1; 9. 15; 19. 21; 31. 22; 2 M. 2. 24; 6. 5; 3 M. 26. 42. 45. „Ich habe mich erinnert" וזכרתי, oder „er erinnerte sich" ויזכר; „ich erinnerte mich" ואזכר; „ich werde mich erinnern" אזכר 3 M. 26. 42. durch: „der Ewige ist eingedenkt" ודכיר oder: ומדכר דכיר; ודכירנא und אנא דכיר, ferner: 2 M. 3. 16; 1 M. 50. 24. „Gott wird eurer gedenken" אלהים פקד יפקד אתכם, oder „Ich habe gedacht" פקד פקדתי durch: „Gott gedenkt" ומדכר דכיר, oder ומדכר דכירנא; 1 M. 21. 17. „Gott hörte die Stimme des Knaben" durch: „Vor Gott wird die Stimme des Knaben gehört" ושמיע קדם ה' ית קלא דרביא; das. 29. 33. „denn Gott hörte, wie ich gehaßt bin" durch: „Es wird vor Gott gehört, denn ich werde gehaßt" ארי שמיע קדם ה'. b. Andere sie bildlich erklärende Ausdrücke. Hier gehören außer den hier schon angegebenen Verben auch die vermenschlichenden Vorstellungen von den Gliedern und andern leiblichen Beschaffenheiten Gottes, so wie die Anthropopathismen. So wird in 1 M. 31. 42; 2 M. 2. 25. „Gott sah" ראה אלהים, oder וירא אלהים durch: „es war Gott offenbar" גלי קדם ה'; das. 3. 7; 9. 13; „ich habe gesehen" ראה ראיתי durch: „es war mir offenbar" גלי קדמי; ferner 1 M. 16. 11; 30. 22; 4 M. 21. 3. „Gott hörte" durch: „Gott nahm das Gebet an" קביל ה' צלותיה; ferner 2 M. 3. 19. „und ich wußte" ואני ידעתי

---

[1]) Ebenso zu 4 M. 24. 2. [2]) Daselbst לא כמלי בני אנשא מימר אלהא בני אנשא אמרין ומכדבין ואף לא כעבדי בני בשרא דאנון גזרין למיעבד ותיבין ומתמלכין דהוא ועביד וכל מימריה יתקים.

durch: „und vor mir war es offenbar" וקדמי גלי; 1 M. 3. 5. „denn Gott wußte" כי ידע אלהים durch: „denn es war vor Gott offenbar", ארי גלי קדם ה'; 1 M. 11. 5; 2 M. 19. 20; 4 M. 11. 25; „Gott ließ sich herab" וירד ה' durch: „Gott offenbarte sich" ואתגלי ה'; „ich offenbarte mich in Aegypten" אני מתגלי; „ich durchschritt Ägypten" ועברתי durch: „ich offenbarte mich im Lande Ägypten"; ebenso werden die Aussagen von Gott: „ich zog durch Aegypten" אני יוצא בתוך מצרים in 2 M. 11. 4. „ich durchschritt" ועברתי in 2 M. 12. 2; „ich komme zu dir" אנכי בא אליך in 2 M. 29. 9. durch: „ich offenbarte mich" ואתגלי oder אני מתגלי auch ואתגלתי wiedergegeben; ferner 1 M. 8. 21; 2 M. 29. 18; 3 M. 19 werden die Ausdrücke: „Gott roch den angenehmen Geruch" durch: „Gott nahm in Wohlwollen (das Opfer) auf", וקבל ה' ברעוא ית קורבא oder קורבן דמתקבל ברעוא. Mit geschickter Auswahl sind die Ausdrücke angegeben, welche die Gott zugeschriebenen leiblichen Glieder u. a. m. bildlich verdeutlichen sollen. So wird übersetzt יד „Hand Gottes" in 2 M. 7. 5. „die Strafe der Gottesmacht" מחת גבורת; ferner „Finger Gottes" אצבע אלהים in daselbst 8. 15. ebenfalls: „die Strafe von Gott" ומחא מן קדם ה'; für „Mund Gottes" פה in 4 M. 12. 8. „Rede" ממלל, als z. B. „von Mund zu Mund redete ich mit ihm" durch: „von Rede zu Rede sprach ich mit ihm"; פי י"י 2 M. 17. 1. durch מימרא דה' „Befehl Gottes"; ferner: „Füße Gottes"; רגליו in 2 M. 24. 10. durch: „der Thron der Gottesherrlichkeit" כורסיה יקריה, d. h. „die in der Weltregierung sich offenbarende Gottesherrlichkeit" u. a. m. Hierher gehören ferner die mit Vorsicht übertragenen Gottesnamen. Es wird אלהים in 1 M. 3. 5. durch יהוה; und in mehreren Stellen seine Pluralform als Singularform אלהא als z. B. in 5 M. 4. 35. u. a. O. übertragen, um jeder Deutung auf eine Annahme von einem Polytheismus oder von zwei Gottheiten, יהוה und אלהים, nach dem Gottesglauben im Parsismus vorzubeugen.[1]) Aus demselben Grunde wird die biblische Benennung für Götzen im Allgemeinen „Elohim", אלהים zum Unterschiede von ihrer Bezeichnung für „Gott" durch דחלא, Schreckniß, Götze, wiedergegeben 1 M. 31. 32; 2 M. 32. 4; 2 M. 34. 17, oder durch טעוא, Götzen; ebenso die Bezeichnung: „andere Götter" אלהים אחרים 2 M. 23. 13. und אלהי נכר in 1 M. 35. 2. durch טעות עממיא „Götzen der Völker".[2]) c. Hinzufügung gewisser Ausdrücke. Dieselben sind: 1. „Memra", מימרא, „Gotteswort" im Sinne von Lehre, Weisheit und Verheißung Gottes; 2. „Jekara", יקרא, Gottesherrlichkeit (s. d. A.), als Inbegriff der in der Weltregierung sich offenbarenden, hervortretenden Gotteseigenschaften, Gottesgestalt; 3. „Schechinta", שכינתא, Anwesenheit Gottes, die besonders sichtbar hervortretende Allgegenwart Gottes (s. Schechina) und endlich: „Kedom Adonai", קדם ה', „Vor Gott". Dieselben werden überall vorgeschoben, eingefügt, wo in der Schrift vermenschlichende Bezeichnungen auf Gott sich beziehen. Man hat viel darüber gestritten, ob man unter denselben die Benennung gewisser Mittelwesen, gleich dem philonischen „Logos", oder seinen „Logoi", den aus Gott ausgeströmten oder von ihm geschaffenen geistigen Wesen, Mittelwesen, Mittelgottheiten, die zwischen Gott und der Welt wirken, zu verstehen habe, ohne zu bedenken, daß selbst Philo (s. Religionsphilosophie) seine „Logoi" nur sehr zweideutig als Mittelwesen hinstellt, da er zwischen den heidnischen Philosophemen und dem jüdischen Monotheismus schwankt und so in Widerspruch und Zwiespalt seine Philosopheme aufbaut. Es ist daher unzweifelhaft, wenn die Targumisten den „Logos" von Philo in ihrem „Memra" u. s. w. entliehen haben, es nur im Sinne des jüdischen Monotheismus, nach dem auch Philo theilweise seinen „Logos" aufstellte, geschah, der jede Annahme von Mittelwesen entschieden zurückweist. Es wird sich dies aus der Anführung von Beispielen selbst ergeben.[3]) Vor Allem erinnern wir, daß auch im talmudischen

---

[1]) Vergl. die Deutung von R. Simon b. Jochai (s. d. A.) der Gottesnamen אלהים in 3 M. 1. und 2., siehe „Simon b. J." [2]) Die Stelle zu 2 M. 20. 3. אלה אחרן kann eben durch seine Worte לא יהיה לך nicht mißdeutet werden. [3]) Vergl. die Artikel: „Schechina", „Herrlichkeit Gottes", „Einheit Gottes" und „Allgegenwart Gottes".

Schriftthum Personifikationen durch Hypostasirung von „Thora" und „Kebod Adonai", Gottesherrlichkeit, sowie von den Gotteseigenschaften einzeln vorkommen (s. Eigenschaften Gottes), wo wir keinesfalls an wirklich lebende Wesen, Mittelwesen, zu denken haben. Zunächst wird das Wort „Memra", מימרא, an den Stellen eingeschoben, wo von Handlungen zwischen Gott und Menschen erzählt wird, als z. B. mit Gott einen Bund schließen 1 M. 17. 7. 10. 11; vor Gott stehen 5 M. 5. 5; gegen Gott etwas vorbringen 4 M. 14. 9. 41; 22. 18; 21. 5; 11. 20; 2 M. 16. 8. So übersetzt dieses Targum 1 M. 20. 3. „Gott kam zu Abimelech", ויבא אלהים אל אבימלך durch: „Es kam das Wort von dem Ewigen zu Abimelech"[1]); 1 M. 15. 6. „er glaubte an den Ewigen" durch: „er glaubte an das Wort, מימרא, des Ewigen"[2]); 2 M. 14. 31. „und sie glaubten an den Ewigen und an Mose, seinen Diener" durch: „sie glaubten an das Wort, מימרא, des Ewigen"; 3 M. 26. 14. „und wenn ihr nicht mir höret" durch: „und wenn ihr nicht auf mein Wort, מימרי, merket"[3]); 2 M. 28. 21; 1 M. 28. 15. „ich werde mit dir sein" אנכי עמך durch: „Mein Wort wird dir beistehen" יהא מימרי בסעדך; ferner: 3 M. 26. 46. „zwischen mir und den Kindern Israels" durch: „zwischen meinem Wort und den Söhnen Israels" בין מימרי ובין בני ישראל, „denn mein Name ist in ihm" כי שמי בקרבו durch: „denn in meinem Namen ist das Wort" ארי בשמי מימרה, wo ausdrücklich im Gottesnamen „das Wort", „Logos" enthalten angegeben wird, daher der „Logos", מימרא, Wort, als kein außer Gott existirendes Wesen gedacht werden kann. Anders ist es mit dem Ausdruck: „Jekara", יקרא, „Gottesherrlichkeit" als Bezeichnung der Gottesoffenbarung in der Weltleitung (Vorsehung, Fürsorge Gottes), der an Stellen, wo von der Erkenntniß oder Wahrnehmung derselben gesprochen wird, eingeschoben wird. So werden übersetzt 1 M. 28. 13. „und siehe der Ewige stand oben" והנה ה' נצב עליו durch: „die Herrlichkeit des Ewigen stellte sich oben auf" והא יקרא דה' מעתד עלוהי; 2 M. 14. 10. „und sie sahen den Gott Israels" durch: „und sie schauten die Herrlichkeit des Gottes Israels" וחזו ית יקר אלהא ישראל[4]); 4 M. 12. 8. „und die Gestalt des Ewigen schaut er" ותמונת ה' יביט durch „die Gestalt der Gotteshercrlichkeit schaut er" ודמות יקרא דה' מסתכל u. a. m. Der dritte Ausdruck „Schechinta", שכינתא, als Benennung der besonders sichtbar hervortretenden Gottesgegenwart, Anwesenheit Gottes,[5]) wird an solchen Stellen eingeschoben, die von dem Beistande, dem Schutz und der Rettung durch Gott erzählen. So werden übersetzt: 4 M. 16. 3. „und unter ihnen ist der Ewige" ובתוכם ה' durch: „und unter ihnen ruht die Schechina, die Gottesanwesenheit" וביניהון שרית שכינתא דה'; 5 M. 1. 4. „ich bin nicht unter euch" אינני בקרבכם, durch: „meine Schechinta weilt nicht unter euch" לית שכינתי שריא ביניכון; 5 M. 23. 16. „denn der Ewige dein Gott wandelt in deinem Lager" כי ה' אלהיך מתהלך במחניך, durch: „denn des Ewigen deines Gottes Schechinta wandelt in deinem Lager" ארי ה' אלהך שכנתה מהלכא בגו משריתך; 5 M. 4. 39. „Gott im Himmel oben" durch: „Gott, dessen Schechinta im Himmel ist" אלהא דשכינתא בשמיא; 2 M. 34. 9. „möge mein Herr unter uns wandeln" ילך נא אדני בקרבנו durch: „möge doch die Schechinta des Ewigen unter uns wandeln" תהך כען שכינתא דה' ביננא; das. 33. 3. „denn ich ziehe nicht aus deiner Mitte", כי לא אעלה בקרבך durch: „denn ich entferne nicht meine Schechinta aus deiner Mitte" ארי לא אסלק שכינתי מבינך u. a. m. b. **Die Auffassung und Übertragung der Schrift nach der Tradition.** Halacha und Agada (s. d. A.) sind die beiden Ströme der traditionellen Auffassung der Schrift. In beiden tritt hier das Eigenthümliche dieses Targums zum Vorschein; es nimmt nur das von denselben auf, was unmittelbar zur Erklärung des Schriftverses nothwendig ist, dagegen läßt es Alles weg, was nur als in der Schrift angedeutet gefunden wird. Nach der Halacha

---

[1]) Das. אתא מימר מן קדם ה' לאבימלך. Ebenso zu 1 M. 31. 24; 4 M. 32. 9; 33. 3. und 4. [2]) Das. והימין במימרא דה'. [3]) Das. ואם לא תקבלון למימרי. [4]) Ebenso zu 2 M. 24. 11. וחזו ית יקרא דה'. [5]) Siehe: „Schechina".

übersetzt es: 1 M. 1. 14. לימים ושנים durch: „nach ihnen zu berechnen die Tage und Jahre" למימני בהון ימים ושנין[1]); 2 M. 12. 43. כל נר ישראל דאשתמד[2]); das. 21. 6. דגנב נפשא מבני ישראל[3]); 2 M. 23. 19; 34. 23; 5 M. 12. 21. לא תיכלון בשר בחלב[4]); 2 M. 24. 8. ויזרק על העם „er sprengte auf das Volk", durch: „er sprengte auf den Altar zu versöhnen über das Volk" וזרק על מדבחא לכפרא על עמא[5]); 3 M. 7. 9. כל טהור durch כל דכי לקודשא „Jeder, der sich levitisch rein für Opfer hält"[6]); das. 23. 15. „Und zählet vom Morgen des Sabbats" durch: מבתר יומא טבא „und zählet vom Morgen nach dem Festtag"[7]); das. V. 40. „die Frucht des schönen Baumes" פרי עץ הדר durch: פירי אילן אתרוגין[8]); 5 M. 23. 25. 26. כי תבא durch ארי תתגר, „wenn du dich vermiethest"[9]); 1 M. 9. 6. דישוד דמא דאנשא בסהדין על מימר דיניא דמיה יתשד „Wer Menschenblut in Gegenwart von Zeugen vergießt, dessen Blut soll durch den Ausspruch der Richter vergossen werden"[10]); 5 M. 21. 10. זליל בשרא וסבי חמרא, „der Fleisch frißt und Wein säuft"[11]); das. 19. 21. לתותב ערל[12]) u. a. m. Es entsteht nun die Frage, wie diese Übersetzungen sich zu den Lehren der religiösen Sekten im Judenthume, als z. B. der Sadducäer und der Hellenisten, verhielten. Aus mehreren zitirten Stellen als z. B. aus der Übersetzung von 3 M. 23. 15; das. V. 40. u. a. m. geht hervor, daß Onkelos gegen die Sadducäer angekämpft hat, dagegen übersetzt er andere Stellen ganz wörtlich, gleichsam im Sinne der Sadducäer, als z. B. 2 M. 21. 23. עין תחת עין durch: עינא חלף עינא, also nicht דמי עינא „den Werth des Auges"; ebenso 5 M. 25. 12. ותקוץ את כפה durch ותקיץ ית ידא[13]); 2 M. 21. 5. אתדנא יתדן[14]); 2 M. 21. 29. אף מריה יתקטל[15]); 5 M. 25. 5. יבר לית ליה[16]); das. 21. 4. נחל איתן durch: נחל ביר[17]); das. 25. 9. ותרק באנפוהי,[18]) u. a. m.[19]) Doch ergiebt seine Ueberseßung zu 2 M. 23. 9., daß er auch gegen die Hellenisten ankämpft, die das Verbot des Genusses von Milch und Fleisch nicht in dieser Stelle fanden.[20]) Es mag sein, daß unser Targum nach seiner oben bezeichneten Eigenthümlichkeit sämmtliche halachische Satzungen nicht aufnimmt, die in der Schrift nicht ihre Begründung haben, sondern als Tradition neben der Schrift einhergingen[21]); es will nur eine Übersetzung, aber kein halachisches Compendium liefern, wobei es sich aber als Anhänger der natürlichen einfachen Auffassung des Schriftsinnes bekundet. Wir bringen noch zum Schlusse einige Beispiele von seinen Übertragungen nach der Agada. Es überträgt 1 M. 12. 15. ואת הנפש אשר עשו durch: „die Personen, die er der Gotteslehre zugeführt", ית נפשתא דשעבידו לאוריתא[22]); daselbst 13. 13. ואנשים דסדום בישין בממונהון והיבין בגויתהון „böse mit ihrem Gelde und Sünder mit ihrem Körper"[23]); das. 45. 27. ושרת רוח קודשא על יעקב אבוהון „es ruhte der heilige Geist auf Jakob, ihrem Vater"[24]); 2 M. 34. 7. סלח לדתיבין לאוריתא ולדלא תיבין לא מזכי „er verzeiht denen, die zur Lehre zurückkehren, aber versöhnt nicht die, welche nicht zu ihr zurückkehren; 5 M. 33. 6. יחי ראובן בחיי עלמא ומותא תנינא לא ימות[25]) u. a. m. Wir sehen, daß es auch hier nur das heranzieht, was den Schriftsinn erläutert. Eine Ausnahme hiervon bilden seine Uebertragungen der poetischen Stellen als z. B. 1 M. 49. Jakobs Segen; 4 M. 22. 23. Bileams Segen; 5 M. 33. der Segen und Tod Mosis u. a. m., wo auch weitläufige Sagen verarbeitet werden. Mehreres siehe: „Targum".

---

[1]) Siehe Maimonides Kid. Hach. 1. 1. Midrasch rabba 1 M. Absch. 1. [2]) Nach Pesachim S. 26a. [3]) Nach Sanhedrin 85. [4]) Nach Cholin הד לאיסור אכילה. [5]) Siehe Jalkut daselbst. [6]) Menachoth 25. Siehe „Chaberbund". [7]) Gegen die Sadducäische Auffassung, siehe „Sadducäer". [8]) Siehe: „Ethrog". [9]) Baba mezia 87b. בפועל הכתוב מדבר. [10]) Vergl. den Artikel „Mord". [11]) Sanhedrin 71a. [12]) Siehe Raschi daselbst. [13]) Gegen Baba kama S. 21a. הכל לפי המביש. [14]) Gegen Sanh. 71a. daß er getödtet wird. [15]) Gegen Sanhedrin S. 67b. [16]) Gegen Jebamoth 62. [17]) Gegen Sote S. 47. נחל שוטף. [18]) Gegen Jebamoth 107. [19]) Gegen die Halacha sind ferner übersetzt: 5 M. 21. 4. ופרשו השמלה; das. 25. 7. zu על שם אחיו; 2 M. 12. 15. zu ביום הראשון; 3 M. 11. 13. und 38 u. a. O. Vergl. hierzu die Vorrede zu der Schrift über Onkelos נתינת הגר vom Oberrabbiner Dr. N. Adler in London, wo über diese Abweichungen abgehandelt wird. [20]) Siehe Philo. [21]) Einen andern Grund hat Adler in der angegebenen Schrift aufgestellt. [22]) Nach Midrasch rabba daselbst. [23]) Das. [24]) Nach Joma S 86a. מנקה לשבין. [25]) Vergl. Jalkut daselbst.

Tarphon R., ר׳ טרפון. Gesetzes- und Volkslehrer, Tana, im 1. Jahrh. n., zu Lydda,[1]) von priesterlicher Abkunft, Ahronide, und Schüler Samais (s. d. A.), von streng conservativer Gesinnung und tiefster Menschenliebe. Seine Kollegen, mit denen er verkehrte und oft Gesetzesdiskussionen hatte, waren: R. Jochanan b. Sakai,[2]) R. Ismael,[3]) R. Gamliel II.,[4]) R. Akiba,[5]) R. Elieser,[6]) R. Jose der Galiläer,[7]) R. Josua,[8]) R. Eleasar b. Asarja[9]) u. a. m. Dieselben äußerten sich gegen ihn voll Verehrung; so redete ihn R. Josua an: „Tarphon, mein Bruder!"[10]) Man verglich ihn in Bezug auf seine Gelehrsamkeit zu einem Haufen von Nüssen, wenn man eine nimmt, fallen die andern nach,[11]) und nannte ihn: „Der Lehrer von ganz Israel!"[12]) Aber auch er zeigte sich gegen seine Kollegen voller Achtung und Anerkennung. So begrüßte er R. Akiba: „Mein Lehrer und Unterweiser!"[13]) und rief ihm oft am Ende einer Gesetzesdiskussion zu: „Akiba, wer sich von dir trennt, scheidet gleichsam aus seinem Leben!"[14]) „Heil dir, unser Vater Abraham, Akiba stammt von dir ab!"[15]) Dies verhinderte ihn nicht, sich dennoch anderwärts, wo ihm die Lehrweise Akibas mißfiel, über ihn tadelnd auszusprechen: „Akiba, sprach er zu ihm, ich kann es nicht ertragen, wie lange wirst du willkürlich Dinge zusammenstoppeln!"[16]) Das siegreiche Vordringen R. Jose Haglilis in seinen polemischen Angriffen gegen Akiba, der oft seine Entscheidung zurückziehen mußte, veranlaßten auch unsern R. Tarphon zur folgenden anerkennenden Äußerung: „Ich sah, sprach er, den Widder, er stieß gegen Westen, Norden und Süden, Keiner bestand vor ihm, Niemand rettete ihn aus seiner Hand; er schaltete nach Belieben und wurde groß!" das ist Akiba mit seiner Lehrweise! Ich betrachtete dieses, aber schon sprang ein Ziegenbock aus dem Westen über die ganze Erdfläche herbei, daß er kaum den Boden berührte, ein stattliches Horn hatte er zwischen seinen Augen. Er kam bis an den zweigehörnten Widder heran, den ich vor dem Flusse einhergehen sah, er rannte ihn grimmig mit seiner Kraft an. Ich sah ihn den Widder erreichen, erbittert fiel er über ihn her, schlug ihn, zerschmetterte seine zwei Hörner, daß er nicht mehr vor ihm zu stehen vermochte; er warf ihn zur Erde und zertrat ihn" d. i. „Jose der Galiläer in seiner Gesetzesdiskussion gegen Akiba!"[17]) Regelmäßig hörte er die Lehrvorträge des Patriarchen R. Gamliel II. im Lehrhause zu Jabne, so daß diesem einmal sein Ausbleiben auffiel und ihn wegen der Ursache desselben frug.[18]) Voll dankbarer Anerkennung gegen seine Kollegen war er für die Mittheilung von Lehren, die ihm gefielen; er rief alsdann ihnen zu: „Das ist Knospe und Blüthe!"[19]) Waren dieselben nicht derart, sprach er: „Mein Sohn soll nicht mit euch ziehen!"[20]) Aber auch außerhalb des Lehrhauses bewies er seinen Kollegen die größte Aufmerksamkeit. Er schloß sich ihnen an, um den greisen Lehrer R. Jochanan b. Sakai über den Tod seines Sohnes zu trösten[21]); ebenso ging er mit ihnen, um dem Gesetzeslehrer R. Ismael, als ihm seine Söhne gestorben waren, Trost zuzurufen,[22]) und besuchte den krank darniederliegenden R. Elieser[23]) u. a. m. Wie wir ihn hier gegen seine Kollegen sehen, so treffen wir ihn auch in seiner Berührung mit Andern. R. Tarphon gab eines Tages R. Akiba eine große Summe Geldes, er sollte für dasselbe Weinberge und Ländereien kaufen, deren Ertrag ihnen beiden den Unterhalt sichern würde, um sorgenlos dem Gesetzesstudien obliegen zu können. Aber dieser vertheilte das Geld an arme Gesetzesjünger und rief jenem zu: „Hier sind die Grundstücke, dir ich dir gekauft habe!" Er schwieg und sprach

---

[1]) Taanith 19. [2]) S. d. A. [3]) Therumoth 4. 5. [4]) S. d. A. [5]) Pesachim 117. u. 118. Therumoth 9. 2. [6]) Pea 3. 6. [7]) S. d. A. [8]) S. d. A. [9]) Jadaim 4. 3. Therumoth 4. 5. [10]) Mischna Jadaim IV. 3. טרפון אחי. [11]) Gittin 67. גל של אגוזים. [12]) Jeruschalmi Jebamoth IV. 12. רבן של כל ישראל. [13]) Khalla 16. רבי ואלופי. [14]) Kidduschim 66b. Sebachim 13a. כל הפורש ממך כפורש מחייו. [15]) Das. [16]) Sebachim 13a. Sifra zu 3 M. 4. Tosephta Sanh. Absch. 1. [17]) Sifre zu Chukath § 124. Vergl. in Commentar Mëir Enajim von Friedmann daselbst und Tosephoth zu Mikwaoth von R. Simson. [18]) Pesachim 72. [19]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 92. כפתור ופרח וו. [20]) Daselbst לא ירד בנו עמכם. [21]) Sanh. 101. [22]) Moed katon 28b. [23]) Sanh. 101.

weiter nichts davon.[1]) Von seinen andern Wohlthätigkeitswerken wird erzählt. Als Ahronide hatte er das Recht das Lösegeld für Erstgeburten (s. Erstgeburt) zu nehmen und die ihm zukommende Hebe, Teruma, von dem Landmann einzufordern. So sah man ihn das Lösegeld nehmen, aber bald dasselbe, wo es Noth that, verwenden.[2]) Von der Hebe soll er in einer Hungerszeit 300 Frauen gespeist haben.[3]) Bei seinem Lehrvortrage bemerkte er eine Braut vorüberziehen, die ärmlich aussah. Er unterbrach den Vortrag, ließ die Braut vor sich bringen und befahl seiner Dienerschaft, sie zierlich zu schmücken und zu bekleiden.[4]) So lebte und lehrte er bald in Lydda,[5]) bald in Jabne[6]) und in Bne Berak.[7]) Von seiner Lebensgeschichte wissen wir, daß er in früher Jugend mit seinen Brüdern im Tempel zu Jerusalem die Anhöhe zur Ertheilung des Priestersegens betrat[8]); er erzählte, daß er seinen Brudersohn Simon, der an einem Fuße lahm gewesen, in der Tempelhalle während des Gottesdienstes am Laubhüttenfeste sah, als die üblichen Abschnitte aus der Thora, laut gesetzlicher Bestimmung, vom Fürsten vorgelesen wurden.[9]) Auf diese Erlebnisse kam er nach der Zerstörung des Tempels oft zurück, besonders in seinen Gesetzesentscheidungen.[10]) Ueberhaupt hielt er viel von seiner priesterlichen Abkunft und nannte den Genuß der Hebe, Teruma, den Priesterdienst seiner Tage.[11]) In der Halacha hielt er mit nur geringen Ausnahmen, an den Aussprüchen Samais fest[12]) und freute sich der Gelegenheit, wo er mit Ostentation gegen die Hilleliten diese Gesetzesentscheidungen Samais vollziehen konnte.[13]) Entschieden äußerte er sich mißbilligend darüber, wenn Israeliten ihre Rechtssachen vor heidnische Gerichtsbarkeiten brachten und verbot dasselbe, auch in den Fällen, wo Rechtsgesetze der Heiden denen der jüdischen glichen.[14]) In Betreff der Todesstrafe äußerte er sich gegen dieselbe mit seinem Kollegen R. Akiba: „Wären wir im Synedrion zu Jerusalem gewesen, die Todesstrafe würde nie zur Vollziehung gekommen sein!"[15]) In der Berathung im Dachzimmer eines Nithsa zu Lydda, wahrscheinlich in einer geheimen Sitzung des damaligen Synedrions, ob die Lehre wichtiger als die That sei, stimmte er gegen Akiba, daß die That der Lehre vorzuziehen sei.[16]) Von seiner Agada bringen wir einige Lehrsprüche, die das Bild seines Lebens zum Ausdruck bringen. „Der Tag ist kurz, die Arbeit viel, die Arbeiter träge, der Lohn groß und der Hausherr (Gott) drängt"[17]); „Nicht du selbst hast die Arbeit zu vollenden, aber du darfst dich ihr nicht entziehen; hast du viel gelernt, erhälst du einen großen Lohn. Und der Herr deines Werkes ist beglaubt, dir den Lohn für deine Arbeit zu zahlen. Aber wisse, die Lohnaustheilung für die Gerechten ist in der Zukunft (dem Jenseits)".[18]) Streng sind seine Mahnungen und Äußerungen gegen die Minin (Judenchristen), deren Schriften er zu lesen verbot.[19]) Charakteristisch ist sein Ausruf: „Giebt es wohl in dieser Generation noch welche, die eine Zurechtweisung annehmen!" gegen den sich R. Eleasar b. Asaria äußerte: „Es sollte mich wundern, ob es noch Männer gebe, die zurecht zu weisen verstehen!"[20]) Mehreres siehe: „Agada". Zum Schlusse bemerken wir noch, daß Tarphon hier nicht derselbe sei, der in dem Dialog von Justin dem Märtyrer unter dem Namen „Tryphon" vorkommt, da bekanntlich Justin erst gegen 133 n. Chr. sich zum Christenthume bekannt hatte und seinen Dialog unter den Antoninen geschrieben hat, also in einer Zeit, wo unser Tarphon nicht mehr lebte.[21]) Mehreres siehe: „Religionsgespräche".

---

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 24. [2]) Berachoth 51b. [3]) Jeruschalmi Jebamoth IV. 12. am Ende. [4]) Aboth de R. Nathan am Ende. [5]) Taanith 19. [6]) Mechilta zu Beschalach Absch. ויסע. [7]) Nach der Agada von Pesach. [8]) Jeruschalmi Joma 3. 7. Kidduschim S. 72. [9]) Jeruschalmi Joma 1. 1. das. Megilla 1. 10. Horajoth 3. 2. [10]) Daselbst. [11]) Pesachim 72. [12]) Berachoth 10. [13]) Jebamoth 15. מתי יבא לידי ואעשנו. [14]) Gittin S. 88. [15]) Maccoth S. 7. Siehe: „Todesstrafe" in Abth. I. [16]) Kidduschim S. 40. [17]) Aboth 2. 20. [18]) Das. 21. [19]) Sabbath 116a. Siehe: „Christenthum". [20]) Erachin S. 16. vergl. den Artikel: „Zurechtweisung". [21]) So hat dieses Derenburg in seinem Essai S. 376. Anmerkung 1. richtig nachgewiesen. Vergl. Euseb. hist. eccles. IV. 8. und 16.

Tempel, בית המקדש, Haus des Heiligthums, auch nur „Heiligthum", מקדש, sonst auch בית ה׳, Haus des Ewigen. Name des in Jerusalem für den mosaischen Kultus erbauten Tempels in der Zeit des ersten und zweiten jüdischen Staatslebens. Wir haben in Abtheilung I. Artikel „Tempel" von dem Tempel des ersten jüdischen Staatslebens, dem salomonischen Tempel, gesprochen und behandeln hier den in dem zweiten jüdischen Staatsleben, den serubabelischen und den spätern herodäischen Tempel. I. Ort, Bau, Theile, Einrichtung und Ausschmückung. a. Der Tempelberg, seine Mauern und Thore. Die Stätte des Tempels war der in Jerusalem steil emporsteigende Felsenhügel Moria (s. d. A.),[1]) der durch Abtragung und Ebnung seiner Bergspitze, sowie durch den von allen Seiten angebrachten starken Unterbau den für den Tempel und seinen Zubehör erwünschten Flächenraum abgab. Diese so umgeschaffene Berghöhe wurde „Tempelberg", biblisch: „Berg des Gotteshauses", הר בית ה׳[2]); oder: „Berg des Hauses", הר הבית, griechisch: *τοῦ ἱεροῦ τὸ ὄρας*, „der Berg des Heiligthums"[3]) genannt. Man versteht darunter nicht blos die Stätte des Tempels, sondern auch den ganzen terassenförmigen Flächenraum dieses Berges, den der Vorhöfe, der Hallen und des eigentlichen Heiligthums mit seiner Vorhalle, Ulam, und dem Allerheiligsten, sowie den der Mauern des Tempelberges und seiner Thore. Der Tempelberg war auf allen Seiten durch Tiefthäler begrenzt: im Norden durch eine schwache Einsenkung von der Neustadt, Bezetha[4]); im Westen von der Unterstadt Akra durch eine tiefe Schlucht, die später von den Makkabäern ausgefüllt wurde; im Osten durch das Kidronthal und im S. W. durch das Thal Tyropäon. Nach Ost und West fiel derselbe sehr steil ab; nach Süden hatte er eine terassenförmige Abdachung und war jäh aufsteigend vom Kidronthal in eine Erhöhung von 2440 Fuß über dem Meere. Wie viel das Areal des ganzen Tempelberges betrug, darüber differiren die ältesten Angaben. Nach Josephus,[5]) war der Umfang desselben 4 Stadien (1 Stadie = 570 F. 3 Z. 4 L. = $^1/_{40}$ geogr. Meile) = $^4/_{40}$ = $^1/_{10}$ geogr. oder deutsche Meile. Die Mischna giebt dafür 500 Ellen im Quadrat an, (1 Elle = 6 Handbreit = 1 Fuß 785 Zoll) = 149 rhein. Ruthen. Der ganze Tempelberg war von einer Mauer umgeben, die, nach der Mischna, 5 Thore hatte: zwei im Süden und je eins im Westen, Norden und Osten.[6]) In der Ostseite war das Susathor, das Thor mit der Abbildung der persischen Hauptstadt Susa.[7]) Das Thor im Westen hieß nach einem Manne: Copenus קפונוס; das im Norden „Tadi" oder „Meder" טדי oder אמדי. Von diesen wurden zum Haupteingang die Thore des Südens, welche „die Thore Huldas" (der Prophetin Hulda) hießen, benutzt. Im Norden war kein Eingang. Von dieser Angabe der fünf Thore der äußern Mauer des Tempelberges haben wir noch zwei andere Angaben in der Mischna von sieben Thoren[8]) und dreizehn Thoren zu unterscheiden,[9]) die sich auf die Thore der Eingänge zu den verschiedenen Räumen der innern Vorhöfe (s. weiter) beziehen. Abweichend hiervon spricht Josephus bald nur von vier Thoren,[10]) bald auch von mehreren Thoren.[11]) Es ließe sich diese Abweichung dahin ausgleichen, daß auch nach obigem Bericht es eigentlich nur Eingangsthore gab, da das Nordthor nicht passirt wurde; ferner daß die vielen andern Thore, von denen Josephus spricht, gleich denen in obigem Bericht der Mischna die Thore des innern Vorhofes gemeint sind. Die Thore hatten zwei Thürflügeln und waren 21 Ellen hoch und 10 Ellen breit.[12]) Auch hier differirt der Bericht des Josephus, der 30 Ellen hoch und 15 Ellen breit für dieselben angiebt.[13]) Der Flächenraum des Tempelberges wurde in 2 Theile geschieden, in den östlichen und den westlichen. Ersterer

---

[1]) 2 Chr. 3. 1. [2]) Jesaia 2. 2. [3]) Siehe: „Jerusalem". [4]) 1 Macc. 13. 52. [5]) Joseph. b. j. V. 5. 2. „Der ganze Umfang mit der Burg Antonia maß sechs Stadien" und Joseph. Antt. 15. 11. 3. diese Mauer (des Tempelberges) hatte in ihrem Umfange 4 Stadien. [6]) Mischna Middoth I. 3. [7]) Gemara Menachoth S. 98a. כדי שידעו מהיכן באו וחד אמר כדי שתהא אימת מלכות עליהן. [8]) Mischna I. 4. [9]) Das. II. 6. [10]) Joseph. Antt. XV. 11. 5. [11]) Das. und b. j. V. 5. [12]) Middoth III. 7; IV. 1. [13]) L. c.

war der äußere Vorhof, bekannt unter dem Namen „Vorhof der Heiden", weil nur in diese den Heiden der Eintritt gestattet war.[1]) Hier wurden auch die Volksversammlungen abgehalten. Derselbe war durch Säulengänge eingefaßt und wurde von dem andern, innern Vorhofe durch eine niedrige Mauer, eigentlich ein Gitterwerk, Soreg,[2]) nach Josephus 3 Ellen hoch, nach der Mischna 10 Handbreiten = $1^2/_3$ Elle hoch, geschieden.[3]) Diese innere Mauer hatte sieben Thore, nach einem andern Bericht dreizehn. Von den sieben waren drei im Norden, drei im Süden und eins im Osten. Die drei im Norden waren: 1. das Thor des Brennholzes, שער הדלק, durch welches man das Opferholz hineintrug; 2. das Thor der Opfer, שער הקרבן, durch welches die Opferthiere zogen; 3. das Wasserthor, שער המים, sogenannt in Bezug auf Ezech. 47. 2. wegen einer unter ihm rieselnden Quelle. Zu den drei im Süden gehörten: 1. das Thor der Strahlung, שער הנצוין; 2. das Thor der Opfer, שער הקרבן, und 3. das Thor der Brandstätte, שער בית המוקד. Das eine Thor im Osten war das Nikanorthor. Alle Thore waren mit Gold bedeckt,[4]) nach Josephus mit Gold und Silber, und zwar auch die Pfosten und die Oberschwellen. Nur das Nikanorthor im Osten war aus glänzendem Metall, korinthischem Erz.[5]) Nach der zweiten Angabe von dreizehn Thoren oder Eingängen, kamen je 4 auf die Nord- und Südseite; 3 auf die Ostseite und zwei auf die Westseite. Wir haben schon oben erwähnt, daß auch Josephus außer den 4 Thoren in der Mauer des Tempelberges noch mehrere andere Thore der innern Mauer nennt.[6]) In der Nähe der Thore standen dreizehn Almosenstöcke, die eine Trompeten ähnliche Gestalt hatten. b. Weitere Vorhöfe mit ihren Zellen, Geräthen, Gerüsten u. a. m. Aus dem äußern Vorhof gelangte man zu dem innern Vorhof. Derselbe war in vier Räume geschieden: 1. den Zwinger, chel; 2. den Frauenvorhof; 3. den Vorhof der Israeliten und 4. den Priestervorhof. Aus dem äußern Vorhof (s. oben) gelangte man durch das Thor oder durch den Eingang der innern Mauer auf 12 und 14 Stufen zu einer 10 Ellen breiten Terrasse, die wie ein Zwinger rings um die Mauer des innern Vorhofes herumlief und „chel" Zwinger, genannt wurde.[7]) Von da erhob sich zwölf Stufen höher eine Terrasse 135 Ellen lang und ebenso breit; es war dies der Vorhof der Frauen, עזרת נשים. Der Eingang zu demselben von der Ostseite, aus dem Zwinger (chel), war auf 12 Stufen. In den vier Ecken seines Raumes standen vier Zellen, לשכות, unbedeckt, für das Brennholz, für Wein und Oel, zum Kochen des heiligen Fleisches, zur Reinigung der Aussätzigen u. a. m. Zwischen diesem und dem nächsten Vorhof waren noch zwei unterirdische Zellen zur Aufbewahrung von musikalischen Utensilien der Leviten.[8]) Am Laubhüttenfeste stand hier für die Frauen ein hohes Gerüste, um das Schauspiel des Wasserfreudenfestes am Abend des ersten Laubhüttenfesttages mitanzusehen. Von da führten 15 Stufen höher in den eigentlichen innern Vorhof; es war dies eine noch höher gelegene Terrasse, 175 Ellen lang von Ost nach West und 135 Ellen breit von Süd nach Nord, die, wie schon bemerkt, in zwei Theile geschieden war, von denen der erste, 11 Ellen lang von Ost nach West und 135 Ellen breit, den Vorhof der Israeliten, עזרת ישראל, bildete. Auf der 15. Stufe des Einganges standen die Leviten und sangen ihre Psalmen zum täglichen Gottesdienste.[9]) In der Nord- und Südecke waren mehrere Zellen für das Opferholz, das Wasser, die Sitzungen des Synedrions u. a. m. Der zweite Raum bestand aus dem Vorhof der Priester, עזרת הכהנים. Der-

---

[1]) Mischna Kelim 1. 2. החיל מקודש ממנו שאין נכרי וטמא מת נכנסים לשם. [2]) Es herrschen darüber verschiedene Meinungen: Josephus, Maimonides und Aruch bezeichnen den „Soreg" als eine feste Mauer, aber andere als eine Lattenkreuzung. [3]) Middoth II. 3. סורג גבוה ד' טפחים. [4]) Middoth II. 3. [5]) Das. [6]) Joseph. b. j. zählt 9 Thore: 4 im Norden, 4 im Süden und ein Thor im Osten; aber im Joseph. Antt. werden 7 Thore angegeben: 3 auf der Nordseite, 3 auf der Südseite und ein Thor auf der Ostseite. [7]) Joseph. b. j. V. 5. 2. Mischna Middoth II. 3. [8]) Middoth II. 5. 6. [9]) Mischna Succoth 4. 11. Nach der Michna Middoth II. 4. 6. war es ein $1^1/_2$ Ellen hoher Stein, auf dem sie standen.

selbe war durch ein steinernes Geländer, סססבם, von dem erstern geschieden; da stand der große Opferaltar (s. d. A.), unter dem sich eine Grube zum Abfluß des Blutes befand. Südlich davon war ein großes Wasserbehältniß zu Waschungen für die Priester. Im Nordwesten lag das Gebäude, wo die Priester schliefen und sich erwärmen konnten. Im Westen befand sich die Vorhalle, Ulam, des Hechal und des Allerheiligsten; es war das eigentliche Tempelgebäude, zu dem man aus dem Priestervorhofe auf 12 Stufen emporstieg. Sämmtliche Vorhöfe waren mit steinernen Platten belegt. c. Das eigentliche Tempelgebäude. Dasselbe bestand aus: 1. einer Vorhalle, Ulam, dem Heiligthum, hechal, und dem Allerheiligsten, Kodesch Hakedoschim. 1. Der Vorhof, Ulam, אולם. Die Höhe der Vorhalle in dem serubabelischen Tempel soll nach 2 Chr. 3. 4. 120 Ellen betragen haben. Nach Esra 6. 3. war der Tempel 60 Ellen hoch und ebenso breit; die Höhe der Vorhalle überragte daher in dem serubabel. Tempel um 60 Ellen den Hechal. Nach Josephus,[1]) soll der serubabelische Tempel 60 Ellen kleiner gewesen sein als der salomonische und der herodäische, sonach war der serubabelische Tempel nur 40 Ellen hoch und obige Angabe in Esra 6. 3. und 2 Chr. 3. 4. mußte ungenau sein. Mehr wissen wir von dem herodäischen Tempel. Nur weichen auch hier die Berichte der Mischna von denen des Josephus ab. Nach diesem war die Vorhalle 10 Ellen tief, 50 Ellen breit, 90 Ellen hoch; 10 Ellen betrug das Cederngebälk. Von Norden nach Süden hatte sie einen Vorsprung von je 20 Ellen mit Gemächern, in denen man die Schlachtmesser aufbewahrte. Der Eingang in die Vorhalle war 25 Ellen breit, 70 Ellen hoch und 50 Ellen tief; er hatte keine Thüren und man konnte von da das ganze Heiligthum durchschauen. In dem Bericht der Mischna war die Eingangspforte 40 Ellen hoch und 20 Ellen breit, die einen Vorhang hatte. Fünf Querbalken, אמלתרא, aus Eichenholz bildeten über der Oberschwelle eine Verzierung; sie waren 22 Ellen lang und ragten nach beiden Seiten je eine Elle über die Pforte hinaus. Der Vorsprung von N. nach S. überragte je 15 Ellen; es war dies die Ostmauer, die mit der gegenüberliegenden des Hechals durch Querbalken an der Decke verbunden war und von der goldene Ketten in dem Raum der Vorhalle herabhingen, deren die jungen Priester sich als Strickleiter bedienten, um hinauf zu steigen und oben die Weihgeschenke, goldene Kronen, zu putzen. In der Vorhalle standen zwei Tische, der eine aus Marmor und der andere aus Gold, wo die Priester die alten und frischen Schaubrodte hinlegten.[2]) II. Das Heiligthum, Hechal, היכל und das Allerheiligste, קדשי קדשים. Auch hier sprechen wir erst von dem serubabelischen Tempel. Nach Esra 6. 3. war der Tempel, das Heiligthum und das Allerheiligste, 60 Ellen hoch und breit. Im Widerspruch damit ist die Angabe von Josephus,[3]) daß der serubabel. Tempel 60 Ellen kleiner war als der salomonische und der spätere herodäische Tempel, der 100 Ellen hoch war; es könnte, nach ihm, der serubabel. Tempel nur 40 E. hoch gewesen sein. Von den oben angegebenen 60 E. kamen auf das Heiligthum (Hechal) 40 E. und auf das Allerheiligste 20 Ellen. Im Heiligthume (Hechal) standen: der goldene Leuchter an der Südseite, der goldene Tisch an der Nordseite für die 12 Schaubrodte und ein goldener Altar für das Räucherwerk im Hintergrunde. Das Allerheiligste dagegen war ganz leer; nur einen Stein „Sethia", שתיה, drei Zoll hoch, trat merklich am Boden hervor, auf den der Hohepriester am Versöhnungstage die Räucherpfanne mit dem Räucherwerk hinstellte Die Bundeslade mit den zwei steinernen Tafeln, die hier ihren Platz hatte, war lange vorher bei der Tempelzerstörung durch Nebusradan (s. d. A.) verschwunden. Ausführliches wird von dem herodäischen Tempel berichtet. Derselbe wurde aus weißen Marmorquadern mit reicher Vergoldung gebaut. Die Quadern waren 45 E. lang, 5 E. hoch, 6 E. breit,[4]) so daß der herodäische Tempel gleich dem salomonischen Tempel

---

[1]) Joseph. Antt. 15. 11. 1. [2]) Middoth III. 5. 6. 7; IV. 7. [3]) Joseph. Antt. 15. 11. 1. [4]) Joseph. b. j. V. 5. 6.

mit dem Oberbau 100 Ellen hoch, also 40 E. höher als der serubabel. Tempel. Der Eingang des Heiligthums, Hechal, war eine 20 Ellen hohe und 10 Ellen breite Pforte in der 5 Ellen dicken Wand mit doppelten Flügelthüren. Ueber der Pforte hing ein goldener Weinstock, auf Stangen ruhend, das Sinnbild für Israel und seinen Beruf, der von Geschenken, als z. B. von Goldblättern, Goldtrauben u. a. m. beladen wurde. Ein kostbarer Teppich hing vor den Thüren. Von da trat man in das Heiligthum, Hechal, ein 40 Ellen tiefer und 20 Ellen breiter Raum, in dem sich die schon oben angegebenen Geräthschaften befanden. Am Ende desselben schloß sich das Gemach des Allerheiligsten an, ein Raum von 20 Ellen lang und 20 Ellen breit. Zwei Vorhänge, einer von innen und einer von außen, schieden dasselbe vom Heiligthume. In demselben sah man nichts als, wie wir schon oben angegeben, eine aus dem Boden hervortretende Steinplatte, Sethiastein, auf die der Hohepriester am Versöhnungstage die Rauchpfanne hinsetzte. Die Höhe des Heiligthums (Hechal) und des Allerheiligsten betrug 60 E. und 40 Ellen waren die Gemächer über beiden hoch, so daß der Tempel im Ganzen eine Höhe von 100 E. hatte. Es lief im Norden und Süden, wie beim salomonischen Tempel, ein Anbau von 10 E. breit um das Gebäude, der drei Stockwerke hoch war und um 40 Ellen das Heiligthum und das Allerheiligste überragte. Es waren da 38 Kammern zu verschiedenen Bestimmungen für die Priesterschaft. Das Dach des Tempels hatte ein Geländer von 3 Ellen Höhe, auf dem sich goldene Spieße zum Verscheuchen der Vögel befanden, aber auch als Blitzableiter das Haus schützten. d. Die Hallen und die Säulengänge. Längs der ganzen innern Mauer waren Hallen und Säulengänge. Dieselben waren an drei Seiten doppelt, aber an der Südseite, wo der Zwischenraum größer war, dreifach. In diesen Hallen rings umher boten die Krämer ihre Waaren aus und die Viehhändler ihre Thiere zu den Opfern; andere abgegrenzte Stellen waren zu Gebet, Lehrvorträgen und oft auch zu Synedrialsitzungen. Die Säulenhallen waren je 30 Ellen tief und 25 Ellen hoch und mit Cederngebälk überdeckt. Die südlichen Hallen, bei Josephus die königlichen, hatten 162 Säulen mit corinthischen Kapitälen, von denen in jeder Reihe 40—41 standen. Dieselben waren so dick, daß sie drei Männer nicht umspannen konnten. Die erste und dritte Reihe waren je 30 Fuß breit und mehr als 50 F. hoch, die mittlere doppelt so hoch und $1\frac{1}{2}$ mal so breit. Vom reichen Schnitzwerk in Basrelief war das Dachwerk, von dessen Höhe man nicht ohne Schwindel in das Thal Hinnom hinabschauen konnte. Sitzbänke waren in den Hallen und an den Wänden überall. Der ganze Raum war mit platten bunten Steinen mosaikartig gepflastert. Außer diesen Hallen der Säulengänge gab es, wie schon oben erwähnt, auf der Nord- und Südseite des innern Vorhofes „Hallen“, „Zellen“, לשכות. So werden von der Nordwestseite vier Zellen genannt: 1. die Zelle der Lämmer, לשכת טלאים (zum beständigen Tagesopfer); 2. die Zelle der Siegel, לשכת החותמות, wo der Opferer Wein und Oel kaufte und ihm zur Auslieferung desselben Siegel übergeben wurden; 3. die Zelle der Holzstöße, לשכת בית המוקד und 4. die Zelle der Anfertigung des Schaubrodtes, לשכת לחם הפנים.[1]) Von den Zellen des Weibervorhofes haben wir oben schon berichtet. Die bedeutendste unter diesen war die Quaderhalle, לשכת הגזית, wo das Synedrion (s. d. A.) seine Sitzungen hielt. Dieselbe lag an der Südseite zwischen dem Heiligthum (Hechal) und der Vorhalle, Ulam, und hatte Ausgänge nach dem Heiligthume und nach dem Hofraum, der Allen zugänglich war. Ebenso lassen wir nicht die Halle der Verschwiegenen, לשכת חשאים, unerwähnt, wo die Sündenscheuen geheim ihre Spenden hinlegten und verschämte Arme ihren Unterhalt geheim bezogen.[2]) II. Seine Geschichte. Im J. 538 v. erließ Cyrus das Dekret, das den Juden den

---

[1]) Mischna Tamid III. 3. [2]) Schekalim V. 6. 7. יראי חטא נותנים לתוכה בחשאי לעניים ובני טובים מתפרנסים משם בחשאי. Bei חשאי dachten Viele an die „Essäer“, siehe: „Essäer“.

Wiederaufzug nach Jerusalem und den Wiederaufbau des Tempels gestattete.[1]) Es wurden hierzu dem Fürsten Scheschbazar die heiligen Gefäße des Tempels ausgeliefert. Der Wiederaufbau verzögerte sich und erfolgte später. Man begnügte sich mit der Herstellung eines Opferaltars, der im J. 537 eingeweiht wurde.[2]) Erst unter den Nachfolgern Scheschbazars, unter Serubabel und Josua dem Hohenpriester, begann auf Betrieb der Propheten Haggai, Sacharia und Maleachi,[3]) der Tempelbau. So spricht die Anklageschrift der Samaritaner[4]) nur von dem Wiederaufbau Jerusalems und dessen Mauern, aber nicht des Tempels. Die in Sacharia 3. 9; 4. 7. erwähnte Grundsteinlegung geschah also im zweiten Jahre der Regierung Darius (520 v.), in der Zeit Esras, 17 J. später. Es wurden Steine aus dem Gebirge ausgebrochen und behauen, durch die Sydonier und Tyrier Cedernbäume im Libanon gefällt.[5]) Die Leviten überwachten die Arbeiter und die Bauleute.[6]) Der Grundstein wurde in Anwesenheit der Volksführer, der Familienhäupter und einer großen Volksmenge gelegt, wobei die Ahroniden in ihren Priestergewändern erschienen und in die Posaune stießen; auch die Leviten aus dem Hause Assaphs sangen Verse aus den Dankesliedern Psalm 105. und 96.[7]) Die Samaritaner baten um Betheiligung, wurden jedoch abgewiesen. Da setzten sie alles Mögliche daran, um den Bau zu stören. Der persische Statthalter Tatari begab sich mit seinen Beamten nach Jerusalem und versuchten den Bau des Tempels als gesetzwidrig zu hemmen. Die Judäer beriefen sich auf die von Cyrus ihnen ausgestellte Urkunde der Erlaubniß zum Tempelbau. Die Sache wurde untersucht und richtig befunden. In der persischen Hauptstadt Ekbatana wurde die Urkunde aufgefunden. Darius befahl jetzt den Bau mit allen möglichen Mitteln zu unterstützen. Die Kosten desselben sollten von den königlichen Einnahmen bestritten und für den Tempel Opferthiere, Weizen, Salz, Oel und Wein geliefert werden. Dafür wurde für das Leben des Königs geopfert und gebetet.[8]) Der Bau dauerte 4 Jahre und 5 Monate, so daß der Tempel im J. 516, im sechsten Regierungsjahre des Darius, am 3. Adar eingeweiht wurde.[9]) Es waren 70 Jahre verstrichen seit der Zerstörung des salomonischen Tempels durch Nebusraban. Am Ostthore des nun wiedererbauten Tempels wurde aus Dankbarkeit gegen Darius und Persien die persische Hauptstadt Susa abgebildet. Doch stand dieser Tempelbau dem frühern salomonischen bedeutend nach, so daß bei dessen Einweihung alte Leute, die jenen noch gesehen und sich dessen Pracht erinnert hatten, Thränen vergossen. (Haggai 2. 3.) Nach den talmudischen Berichten fehlten in demselben fünf Gegenstände: die Bundeslade, das himmlische Feuer, der heilige Geist (Prophetie), die Urim und Thumim (s. d. A.) und die Schechina (s. d. A.),[10]) nach Andern auch das heilige Salböl.[11]) Von den spätern Bauverbesserungen und sonstigen Zuthaten sind besonders die des Hohenpriesters Simon II. (216—199) hervorzuheben. Er ließ den Tempel ausbessern und dessen Ringmauer befestigen, indem er ihr einen festen und hohen Unterbau gab.[12]) Auch unterhalb des Tempelgrundes ließ er ein tiefes Wasserbehältniß ausgraben, das aus der Quelle Etam (s. d. A.) mittelst eines unterirdischen Kanals stets frisches Wasser erhielt.[13]) Im Südwesten des Tempels war eine Quellhalle[14]) in der Nähe des Wasserthores,[15]) so daß durch diese Wasserleitungsbauten der Tempel vor etwaiger Wassernoth geschützt war und einer längern Belagerung trotzen konnte. Im Jahre 168 wurde der Tempel von Antiochus Epiphanes geplündert, entweiht und verunreinigt. Erst drei Jahre später (165 v.) ließ der siegreiche Judas Makkabäus denselben reinigen und zum jüdischen Kultus wieder herstellen. Der Tempelberg erhielt zur selben Zeit feste Mauern und Thürme[16]) und eine anständige Besatzung.[17]) Ein Weiteres hat Alexander

[1]) 2 Chr. 36. 23. Esra 1. 3. [2]) Esra 3. 2. 3. [3]) Esra 5. 1. [4]) Das. 4. 16. [5]) Esra 3. 8. [6]) Das. 3. 8–9. [7]) Vergl. 1 Chr. 16. 7; und V. 23. [8]) Esra 5. 3. [9]) Das. 6. 15. [10]) Joma S. 21b. [11]) Jeruschalmi Taanith II. 1. [12]) Siehe: „Simon II." vergl. Sirach 50. 2. 8. [13]) Vergl. Tacit. hist. V. 12. Joma S. 31a. [14]) Middoth V. 5. [15]) Das. II. 6. [16]) 1 Macc. 5. 52; 7. 33. [17]) Das. 4. 60; 6. 7.

Jannäus im J. 106 gethan, der den Priesterhof durch ein hölzernes Gitter vom äußern Vorhof schied.[1]) Zur Belagerungszeit des Tempels durch Pompejus waren der Tempel und der Tempelberg durch eine steinerne Mauer und durch das breite und tiefe Thal ringsumher geschützt. Auch im Norden war ein Graben, den Pompejus ausfüllen und mit hohen Thürmen versehen ließ.[2]) Trotzdem konnte der Tempel erst nach drei Monaten erobert werden. Später im J. 37. erstürmte Herodes I. den Tempelberg.[3]) Nach der Thronbesteigung dieses Königs wurde der Tempel, der jetzt schon baufällig geworden, im 18. J. seiner Regierung, (gegen 20 oder 21 v.) wieder neu aufgebaut. In acht Jahren waren die Hallen und die äußern Mauern fertig und in 18 Monaten das eigentliche Heiligthum, woran nur Leviten und Priester gebaut hatten.[4]) Die Vorhöfe wurden erst unter Agrippa II. und dem Prokuratur Albinus (im 64. J. n.) fertig.[5]) Einen gewaltig imponirenden Eindruck machte dieses großartige Gebäude. Durch seine weißen Marmorquadern und seine reiche Vergoldung erschien der Tempel den ihm sich nahenden Pilgern wie ein mit Schnee bedeckter Berg. Seine Goldzacken auf den Dächern schimmerten im Sonnenlichte so sehr, daß man das Auge von ihnen abwenden mußte.[6]) So war der herodäische Tempel der Lieblingsschatz des jüdischen Volkes, von dem das jüdische Schriftthum rühmt: „Wer den Prachtbau des herodäischen Tempels nicht gesehen, hat noch keinen Prachtbau gesehen".[7]) Die Sage fügt hinzu: „So lange der Tempelbau des Herodes dauerte, regnete es nur des Nachts, am Morgen zerstreute der Wind die Wolken, die Sonne brach hervor und das Volk machte sich ungestört an seine Arbeit, das war ein Zeichen, daß sie ein göttliches Werk unter ihren Händen hatten".[8]) Bei der Eroberung Jerusalems durch Titus im J. 70. fiel auch dieser Prachttempel als Opfer der Wuth der siegestrunkenen Römer. Diese Zerstörung des Tempels soll nicht, nach dem Bericht des Josephus, in der Absicht des Titus gewesen sein,[9]) was jedoch von Andern entschieden in Abrede gestellt wird.[10]) Nach der Besiegung des barkochbaischen Aufstandes ließ Kaiser Hadrian auf der Stelle des Tempels einen Tempel des Jupiter Capitolinus erbauen; auf der Stätte des Allerheiligsten prangte eine Reiterstatue des Kaisers. Im Jahre 363 unternahm Kaiser Julian mit großen Kosten den Wiederaufbau des Tempels. Aber da entzündete sich die verdorbene Luft in den unterirdischen Gewölben, so daß dadurch, sowie durch den bald darauf erfolgten Tod des Kaisers die Fortsetzung des Baues gestört wurde. Heute steht auf dem Tempelplatz, ziemlich gegen die Mitte desselben, die Moschee Omars; im Süden ist die Moschee el Aksa. Den Mittelpunkt jener Omars Moschee bildet eine unregelmäßige Felskuppe, an deren Südostseite man in eine Höhle hinabsteigt. An der Westseite ist der Rest der westlichen Tempelmauer, bekannt als die Klagestätte, wohin die Juden sich an gewissen Tagen zu Gebet und Trauer einfinden.

Tephillin, תפילין, griechisch: Phylakterien, *φυλακτήρια*, Bewahrungsmittel. Rituelle Gebetskapsel, in welcher sich die vier Bibelabschnitte 2 M. 13. 1—10; das. V. 11—16; 5 M. 6. 4—9; das. 11. 13—14. auf Pergamentstreifen geschrieben, befinden, die an Kopf und Hand an Wochentagen beim Morgengebet angelegt werden. Durch jede diese Kapsel ist ein Lederriemen gezogen, der mittelst eines Knotens, קשר, befestigt wird. Der Name „Tephillin" ist aramäisch, der in den aramäischen (auch samaritanischen) Pentateuchübersetzung zu 2 M. 13. 16; 5 M. 6. 8; 11. 18. anstatt des hebräischen Wortes „Totafoth", טוטפת, gesetzt wird. Die griechische Uebersetzung der Septuaginta (s. d. A.) hat dafür *ἀσάλευτον* und die des Aquila *ἀτινακτα*, Unbewegliches, Festsitzendes, beide sind Benennungen eines Kopfschmuckes. Eine dritte spätere griechische Bezeichnung

---

[1]) Vergl. Joseph. Antt. XIII. 135. [2]) Das. 14. 4. [3]) Das. 14. 16. [4]) Joseph. Antt. XV. 11. 6. [5]) Vergl. Joseph. Antt. XX. 2. 7. [6]) Joseph. b. j. V. 8. 11. [7]) Baba bathra S. 4a. מי שלא ראה בנין הורדוס לא ראה בנין נאה מימיו. [8]) Taanith S. 23a. וידעו שמלאכת שמים בידם. [9]) Joseph. b. j. VII. 5. 5. [10]) Sulpicius Severus, hist. Sacra II. 30. 6. Berlin 1861, edit. Bernays sagt ausdrücklich, daß Titus den Befehl zur Zerstörung des Tempels gegeben hat.

ist das oben angegebene φυλακτήρια, Phylakterien, Bewahrungsmittel, die der dem Tephillingebot unterschobenen mystischen Bedeutung (s. weiter) eines Schutzmittels, Amulet, entnommen zu sein scheint. I. Gebot und Bedeutung. Das Gebot der Tephillin wird in den Schriftworten der oben angegebenen vier Pentateuchstellen nachgewiesen. 2 M. 13. 9. heißt es: „Und es sei dir zum Zeichen auf deiner Hand und sie seien zum Stirnschmuck zwischen deinen Augen"; daselbst 11. 19. „Und knüpfet sie zum Zeichen auf eure Hand und sie seien zum Stirnschmuck zwischen euren Augen". Gegen diesen Nachweis des Tephillingebotes, der sich auf die wörtliche Auffassung dieser Schriftstellen gründet, machte sich die Meinung geltend, daß dieselben nur in bildlichem Sinne zu nehmen seien, daher keinen Befehl zur wörtlichen Vollziehung des Angegebenen enthalten. Von den Samaritanern (s. d. A.) und Sadducäern (s. d. A.) ist es zweifelhaft, welcher Auslegung sie folgten,[1]) aber von den Karäern, welche die Nachfolger der Sadducäer zu sein angeben, wissen wir, daß sie sich zur Vollziehung des Tephillingebotes nicht verpflichtet halten und obige Bibelstellen bildlich auffassen. Unter den Bibelexegeten des Mittelalters war es Samuel b. Meir, genannt „Raschbam", der in seinem Pentateuchcommentar zu 2 M. 13. 9. ebenfalls ausdrücklich erklärt, daß der einfache Sinn dieser Stelle ähnlich dem in Hohld. 8. 6. „Mache mich zum Siegel auf deinem Herzen" sei, also nur bildlich erklärt werden kann. Sehen wir hiervon ab und machen uns selbst an diese Schriftstellen, so scheint es, daß die Stellen 5 M. 6. 8; 11. 18. schon wegen des folgenden Verses 6. 9. und 11. 12. „und schreibet sie auf die Pfosten deines Hauses" nicht anders als wörtlich zu nehmen seien. Der Grund dieses Gebotes ist in 2 M. 13. 9. und 16. angegeben: „Die Hinweisung des Menschen auf die erlösende Gottesmacht, Gottesherrschaft, der er sich zu unterwerfen habe". Diese Bedeutung sprechen noch die Lehrer des 3. Jahrh. n. aus. R. Jochanan lehrt: „Wer das Joch des Gottesreiches vollständig auf sich nehmen will, lege die Tephillin an, sage das Schema (s. d. A.) und bete"[2]); ferner Ulla: „Wer das Schema liest ohne Tephillin, legt gleichsam ein falsches Zeugniß gegen sich selbst ab", er spricht die Anerkennung des Gottesreiches aus und vollzieht nicht dessen Gebot.[3]) Die Verbindung Gottes mit der Welt sollte noch besonders der Knoten der Tephillin, קשר של תפילי, symbolisch andeuten. „Und du wirst meine Außenseite sehen", (2 M. 33. 23.) d. i. der Knoten der Tephillin".[4]) Eine weitere Angabe der Bedeutung betrachtet die Tephillin als Symbole des göttlichen Schutzes. R. Elieser (im 1. Jahrh.) spricht darüber: „Und alle Völker der Erde werden sehen, daß der Name des Ewigen über dich genannt ist, und sie werden sich vor dir fürchten (5 M. 2. 10.), das ist die Bedeutung der Tephillin".[5]) Ein zweiter, R. Elieser b. J. (im 2. Jahrh.), sieht in ihnen ein Schutzmittel gegen die Sünde. „Wer Tephillin am Kopfe und an der Hand trägt, Schaufäden am Gewande und die Pfostenschrift, Mesusa, an der Thüre hat, ist vor der Sünde geschützt", denn es heißt: „Es lagert der Engel des Ewigen um seine Verehrer, und er rettet sie (Ps. 34. 6.)".[6]) So wiesen im 3. Jahrh. R. Sera und Rabba auf die Tephillin und sprachen: „Wir dürfen uns ganz der Freude hingeben, denn wir legen Tephillin, die uns vor der Sünde schützen.[7]) An diese schließt sich endlich eine dritte Angabe an, welche die Tephillin als Schutzmittel gegen böse Geister hält. So erzählt Rabba b. b. Chana von R. Jochanan (im 3. Jahrh.), daß derselbe die Tephillin stets bei sich behielt, um

---

[1]) In der samaritan. Pentateuchübersetzungen wird zwar der Ausdruck טוטפת durch „Tephillin", תפילין, wiedergegeben, dagegen rechnet die Gemara Menachoth S. 42b. die Samaritaner zu denen, für die das Tephillingebot gar nicht existirt. Daselbst heißt es: כל צדוקי כותים פסולים שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. In dieser Stelle soll anstatt „צדוקי" „מין" gesetzt werden; jedenfalls werden die Samaritaner zu denen gezählt, die keine Tephillin legten. [2]) Berachoth S. 14b. הרוצה לקבל עליו עול מלכות שלימה — יניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל. [3]) Daselbst כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו. [4]) Das. הראה למשה קשר של תפילין. [5]) Das. S. 6a. ויראו ממך אלו תפילין שבראש. [6]) Menachoth S. 43b. [7]) Berachoth 30b.

vor bösen Geistern geschützt zu werden.[1]) Es sind dieses mystische Deutungen, denen gegenüber wir die ersteren als die rationalistischen bezeichnen. Wir machen auf Letztere besonders aufmerksam, da sie uns über die griechische Benennung der Tephillin durch „Philakterien", φυλακτηρια, Bewahrungsmittel, Schutzgegenstände, Aufschluß geben. Dieselbe ist, wie schon oben bemerkt, der mystischen Deutung dieses Gebotes entnommen. II. Geschichte und weitere Bestimmungen. Die Vollziehung des Tephillingebotes stieß von vorne herein auf verschiedene Hindernisse und konnte sich nur in beschränkter Gestalt unter einer Menge von Ausnahmen und Dispensationen verwirklichen. Nach der wörtlichen Deutung obiger Schriftsteller müßte man die Tephillin, gleich den Geboten der Pfostenschrift, ununterbrochen an Hand und Kopf tragen, dem sich nicht Alle, am wenigsten der Landmann, zu allen Zeiten unterziehen konnten. Man schloß daher die Nacht, ebenso die Sabbat- und Festtage von der Zeit des Tephillingebotes aus und beschränkte auch am Tage die Vollziehung desselben nur auf die Gebetszeit am Morgen. Auch Frauen wurden als nicht hierzu verpflichtet, gehalten. (Menachoth 35 u. 36). Einzelne Frauen ließen es sich jedoch nicht nehmen und trugen die Tephillin den ganzen Tag. So waren es noch im ersten Jahrh. n. R. Akiba (s. d. A.), der auch die Nacht und im zweiten Jahrh. R. Mair,[2]) der den Sabbat ebenso zur Vollziehung des Tephillingebotes angab.[3]) Als eifrige Vollzieher des Tephillingebotes werden genannt: Samai,[4]) R. Juda b. Bathyra,[5]), R. Jochanan b. Sakai,[6]) R. Elieser,[7]) Rab Scheschet[8]) u. a. m. Auch Frauen und Sklaven werden angegeben, die gegen obige Bestimmung das Tephillingebot vollzogen.[9]) Diese Uebereiferung für die Tephillin bei den Einen hatte ein anderes Extrem bei den Andern hervorgerufen, die von denselben gar nichts wissen wollten. Der Landmann, bekannt unter dem Namen „Am Haarez" (s. d. A.) kümmerte sich nicht um das Tephillingebot[10]) und verspottete die Lehrer als scheinheilig, die sich bei jeder Gelegenheit mit den Tephillin zeigten.[11]) Wir lesen im Jeruschalmi: „Warum halten die Andern nichts von dem Tephillingebot? Wegen der Betrüger. Ein Landmann gab einst Einem etwas zur Aufbewahrung, der es ihm ableugnete. Da rief dieser aus: „Nicht Dir habe ich es angetraut, sondern Deinen Tephillin auf Deinem Kopfe!"[12]) Es ließen sich daher gegen solche Scheinheiligkeit und Tephillinostentationen auch Gegenstimmen hören. „Wer nicht die Frömmigkeit und Reinheit eines Elisa Baal Kenaphaim (s. Chassidäer und Essäer), besitzt, der lege lieber gar keine Tephillin an."[13]) Mit der Vollziehung des Tephillingebotes soll sich auch große Reinheit und Frömmigkeit verbinden, nur solche Männer sollen Tephillin tragen. Ein Anderer geht noch weiter und befreit die Thorastudirenden von dem Terhillingebot. „Damit die Lehre des Ewigen in Deinem Munde sei." (2 M. 13. 9), wer Tephillin legt, vollzieht gleichsam das Gebot des Thorastudiums, und Jeder, der die Thora liest, ist von dem Tephillingebot befreit.[14]) Von R. Jochanan (im 3. Jahrh.) wird erzählt, daß er in den heißen Sommermonaten, weil er an Kopfschmerzen litt, keine Tephillin am Kopfe trug.[15]) Fragen wir nach dem weitern Verlauf der Vollziehung des Tephillingebotes, so giebt uns der Ausspruch eines Lehrers gegen Ende des zweiten Jahrh. Auskunft. R. Simon

---

[1]) Das. S. 23b. אמר הואיל ושריגהו רבנן נטרינהו, wozu Raschi bemerkt ישמרוני מן המזיקין Herr Z. Frankel, hat in seinem Buche: „Über den Einfluß der paläst. Exegese" S. 90. diese Stelle übersehen; er sagt daselbst: „Allein nur die Mesusa wurde ad fugendos daemones (לשמור מן המזיקים) gehalten, aber nicht die Tephillin. Vergl. auch Targum zum Hohld. 8. 3., wo beide, Mesusa und Tephillin, als Schutzmittel gegen böse Geister gelten, דלית רשוי למזיקין לחבלא. [2]) Sabbath S. 62a. [3]) Menachoth S. 36b. Erubin S. 69a. [4]) Mechilta zu בא. [5]) Sanh. 92. [6]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. 3. [7]) Daselbst. [8]) Sabbath S. 118. תיתי לי. [9]) Mechilta zu בא Absch. 17. voce למען und Erubin 66. Tosephta demai Absch. II. [10]) Berachoth S. 47. איזה עם הארץ כל שאינו מניח תפילין. [11]) Mtth. 23. 5. [12]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. Mischna 3. מפני מה לא התזיקו בהן מפני הרמאין עובדא הוה בחד ברנש דאפקיד גבי חבריה וכפר ביה אל לא לך הימנית אלא לאילן דברישך. [13]) Das. gegen Ende von Mischna 2. כל שאינו כאלישע בעל כנפים לא ילבש תפילין. [14]) Mechilta zu בא. המניח תפילין כאלו קורא בתורה וכל הקורא בתורה פטור מתפילין. [15]) Jeruschalmi Berachoth Absch. 2. Mischna 3.

b. Elasar sagte: „Jedes Gebot, für dessen Vollziehung sie sich in der Religionsverfolgungszeit dem Märtyrertod ausgesetzt hatten, als z. B. Götzendienst, Beschneidung u. s. w. blieb auch in der Folge fest in ihren Händen, aber über welches Gebot sie sich nicht dem Tode aussetzten, als z. B. Tephillin, das ist heute noch schwach in ihren Händen."[1]) Wir erfahren hier zwei Gegenstände: 1. man habe sich in den hadrianischen Verfolgungsjahren wegen des Tephillingebots nicht dem Märtyrertod ausgesetzt und 2. ist diese Erschlaffung für die Vollziehung desselben auch später noch nicht gewichen. So treffen wir die Lehrer des 3. 4. und 5. Jahrh. n. in eifrigster Thätigkeit für die Vollziehung des Tephillingebotes. Man erinnerte sich des zerstörten Tempelopferdienstes, des symbolischen Bindezeichens zwischen Israel und seinem Gotte — und sah in der Vollziehung des Tephillingebotes, das ebenfalls die Verbindung Gottes mit Israel symbolisirt, einen Ersatz dafür. „Wer Tephillin legt, das Schema liest und betet, hat gleichsam den Altar erbaut und Opfer auf demselben dargebracht", lautete die Lehre des R. Jochanan.[2]) Sein Zeitgenosse Rabh (s. d. A.) zählt diejenigen, die keine Tephillin legen, zu den Abtrünnigen.[3]) Ein Dritter, R. Simon b. Lackisch, verheißt den Vollziehern dieses Gebotes langes Leben.[4]) Im 4. Jahrh. ist es der Lehrer Raba, der dem, welcher Tephillin legt, als einen Sohn der zukünftigen Welt hält.[5]) Ein Anderer, R. Papa, sichert ihm die Vergebung der Sünden zu,[6]) u. s. w. Das Resultat dieser Bemühungen war, daß in den Städten, wo diese Lehrer wirkten, sich allmählig ein ernstes Bestreben in der Aufrechthaltung dieses Gebotes kund gab. Dagegen lesen wir in den Responsen der Gäonen, also aus der Zeit des 7. und 8. Jahrh. und noch später im 10. Jahrh. in den Tosephoth und bei Ascheri,[7]) von der Lässigkeit in den jüdischen Gemeinden, betreffend die Vollziehung des Tephillingebotes, sodaß die Karäer nicht auf all zu große Hindernisse stießen, als sie sich ganz und gar von derselben lossagten.

Testament, צואה, Befehl, letzter Wille; Testamentsurkunde, שטר צואה. Die letztwillig bestimmte Anordnung, betreffend den Nachlaß, die Pflege und die Erziehung der Kinder u. a. m. nach dem Tode des Erblassers, mündlich oder schriftlich, heißt „Testament", talmudisch: Zevaa, צואה, Befehl, Anordnung, oder „Diatheke", דיאתיקי, דייתיקי, *διαθήκη*,[8]); auch „Diathemon", דיאתימון, kürzer דיותמון,[9]) ebenfalls eine griechische Benennung[10]); sonst noch שטר פרטתא oder nur פרטתא, erklärter, letzter Wille.[11]) Solche Anordnung kennt schon das biblische Schriftthum unter dem Namen „seinem Hause befehlen".[12]) So segnete Jakob seine Söhne und nimmt vor seinem Tode Joseph das Versprechen ab, seine Leiche nach Kanaan zu bringen[13]); ebenso bittet Joseph seine Brüder, seine Gebeine bei einstigem Auszuge aus Ägypten mitzunehmen[14]); Moses und Josua ermahnen vor ihrem Tode zur Treue gegen Gott und das Gesetz.[15]) Weitgreifend sind die Anordnungen Davids vor seinem Tode zur Sicherstellung seines Reiches, die er Salomo, seinem Sohne auszuführen befahl.[16]) Von Ahitophel (s. d. A.) wird erzählt, daß er, bevor er sich erhängte, seinem Hause befohlen hatte.[17]) Der Prophet Jesaia besuchte seinen kranken König Hiskia und ermahnte ihn, sein Haus zu bestellen.[18]) Aus den Apokryphen ist das Buch Tobias, das schon

---

[1]) Sabbath S. 130. [2]) Berachoth S. 15a. כל מניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. [3]) Rosch haschana S. 17a. אמר רב פושעי ישראל קרקפתא דלא מנח תפילין. [4]) Menachoth S. 44a. [5]) Das. כל המניח תפילין מובטח שהוא בן עוה"ב. [6]) Das. מחלין לו כל עונותיו. [7]) Siehe Beth Josep zum Tur Orach chaim h. Tephillin. [8]) Baba bathra S. 152b. und 135b. Baba mezia S. 19a. Der griechische Ursprung war den Babyloniern fremd; die Gesetzeslehrer betrachteten dieses Wort als neuhebräisch und erklärten es als eine Abkürzung von דא תהא למיקם ולהיות „Dies soll gelten und sein". [9]) Baba bathra S. 17b. Jerusch. Baba bathra Tosephta VIII. 16. 3. B. Absch. 9. am Ende. [10]) Dieses Wort in der Bedeutung von „Testament", wurde noch im 2. Jahrh. n. von dem Patriarchen R. Simon ben Gamliel gebraucht, aber den spätern Gesetzeslehrer war dessen Ursprung und Bedeutung fremd. הורתי על כל בעלי לשונות לידע מהו דיאתימון ולא אמר לי אדם דבר. [11]) Gittin 57b. Sanhedrin 96b. [12]) 2 S. 17. 23; 2 K. 20. 1; Jesaia 38. 1. [13]) 1 M. 49. 1—28. [14]) Siehe: „Joseph". [15]) 5 M. 31. 22; Josua 24. 1. 16; B. 24—27. [16]) 1 K. 2. 1. [17]) 2 S. 17. 23. [18]) 2 K. 20. 1.

ein schriftliches Testament kennt.[1]) Das talmudische Schriftthum spricht von den Testamenten des Patriarchen R. Juda I.[2]); des Abba Saul[3]); des R. Jochanan, R. Joschia und R. Jirmia.[4]) Man betrachtete es als gute Sitte, Anordnungen beim Leben zu treffen, wie es mit seinem Leichnam u. a. m. zu halten sei. „Und der Lebende nehme es sich zu Herzen (Kohel. 5. 2.), d. h. lehrte R. Mair, die Angelegenheiten des Todes, wo er begraben werden soll, wer seinen Leichnahm zur Gruft bringe u. a. m.".[5]) Diese Testamente durften, sollten sie Rechtskraft haben, nichts gegen die Bestimmungen des Gesetzes enthalten. Die Schrift hat darüber: „Am Tage, da er seinen Söhnen seinen Besitz vererben will, darf er nicht den Sohn der Geliebten dem Sohne der Gehaßten, der ein Erstgeborner ist, vorziehen, ihm den Doppeltheil zu bestimmen".[6]) In der nachbiblischen Zeit wurde in Bezug darauf folgende Norm aufgestellt: „Sagt Jemand: N. N. beerbe mich, wenn eine Tochter da ist, oder meine Tochter beerbe mich, wo ein Sohn noch lebt, so hat sein Vermächtniß keine Gültigkeit, denn er hat gegen das Gesetz bestimmt".[7]) Doch hat die Macht späterer Verhältnisse Rechtsformen ausfindig gemacht, wie dem Erblasser volles Verfügungsrecht zugestanden werden muß. Die eine derselben ist, daß er einen der gesetzlich gültigen Erben zum alleinigen Erben seines ganzen Nachlasses bestimmen kann. Der Gesetzeslehrer R. Jochanan b. Beroka (im 2. Jahrh. n.) lehrte: „Wenn er einen der gesetzesmäßigen Erben zum alleinigen Erben seines Vermögens eingesetzt, so ist dies rechtskräftig; aber hat er einen, der zum Erben nicht berechtigt ist, hierzu bestimmt, so ist seine Verfügung nicht rechtskräftig".[8]) Eine zweite Rechtsform ist, wenn der Erblasser seinen Besitz nicht als Erbschaft, sondern als Geschenk Jemandem vermacht. Die Bestimmung darüber lautet: „Sagt Jemand, mein Sohn N. N. der Erstgeborne soll keine zwei Theile haben; mein Sohn N. N. erbe nicht mit seinen Brüdern, so hat seine Verfügung keine Rechtsgültigkeit, denn er hat gegen das Gesetz verfügt. Aber hat Jemand über seinen Besitz mündlich verfügt, er hat für den Einen mehr und den Andern weniger, oder für den Erstgebornen gleich den andern Brüdern bestimmt, wenn er dies nicht als Erbschaft verfügt, so haben seine Worte volle Rechtskraft".[9]) Hat er diese Verfügung schriftlich abgefaßt und gleich am Anfange oder in der Mitte oder am Ende „als Geschenk" hinzugefügt, so ist dies rechtsgültig. Die dritte Rechtsform ist die des Schuldbekenntnisses. Der Erblasser bekennt, daß das Gut, das er besitzt, nicht ihm gehört, sondern das Eigenthum eines Andern ist, oder daß er demselben eine bestimmte Geldsumme schuldet und bestimmt, daß nach seinem Tode ihm das Gut oder die Summe Geldes übergeben werde. Eine solche Verfügung ist gültig und unwiderruflich.[10]) I. Das Testament oder die letztwillige Verfügung als Erbschaft. Der oben zitirte Rechtsspruch des R. Jochanan b. Beroka, der einer Reform des mosaischen Erbgesetzes gleich kommt, wird auf 5 M. 21. 16. begründet: „So sei am Tage, da er seinen Söhnen den Besitz vertheilt," d. h. die Schrift hat dem Erblasser die Befugniß gegeben, jedem zu geben, was er will".[11]) Diese Zuerkennung des Verfügungsrechts wird auch dahin ausgedehnt, daß es dem Erblasser freisteht, dem Einen der rechtmäßigen Erben mehr und dem Andern weniger zu vererben.[12]) Andererseits suchte man den Rechtsspruch des R. Jochanan b. B. zu beschränken und ihn mit dem mosaischen Erbgesetz gewissermaßen in Einklang zu bringen. a. Derselbe tritt außer

---

[1]) Tobias 8. 24. [2]) Kethuboth S. 103. Midr. rabba 1 M. Absch. 100. [3]) Semachoth Absch. 12. [4]) Midr. rabba 1 M. Absch. 96. 100. [5]) Kethuboth S. 72a. דברים של מיתה דקבר יקברוניה דספר יספדוניה דידל ידלוניה דטען יטענוניה. [6]) 5 M. 21. 16—17. [7]) Baba bathra S. 130a. die Mischna daselbst האומר איש פלוני ירשני במקום שיש בת בתי תירשני במקום שיש בן לא אמר כלום שהתנה על מה שכתוב בתורה. [8]) Daselbst ר' יוחנן בן ברוקא אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין ועל מי שאינו ראוי ליורשו אין דבריו קיימין. [9]) Daselbst S. 126b. und 130a. הכתב בין בתחלה בין באמצע בין בסוף משום מתנה דבריו קיימין. [10]) Das. S. 149a. Maimonides IX. § 7. [11]) Baba bathra 130a. Gemara daselbst. [12]) Nach Raschbam das. vergl. Baba bathra S. 133. Alfasi Absch. Jesch Nochlin und Nemuka Joseph daselbst.

Kraft, wo ein Erstgeborner da ist, d. h. eine solche Verfügung hat keine Rechtsgültigkeit, wenn ein Erstgeborner da ist.[1]) b. Die Ausschließung der andern Brüder ist nur gültig, wenn sie nicht direkt geschehen ist, als z. B. wenn der Erblasser sagt: „Nicht Simon, sondern nur Levi soll erben, so hat diese Verfügung keine Gültigkeit"; sagte er jedoch: „Mein Sohn Simon soll alle meine Güter erben, so haben seine Worte volle Rechtskraft".[2]) c. Andere betrachten die Gültigkeit der Einsetzung eines Universalerben von den rechtlichen Erben nur bei mündlicher, aber nicht bei schriftlicher Verfügung, weil man im letzten Falle vermuthen kann, daß der Erblasser den als Universalerben bezeichneten nur zum Kurator eingesetzt habe.[3]) Doch giebt es noch Viele, welche diese Unterscheidung nicht gelten lassen und für den vollen Rechtsausspruch des R. Jochanan b. B. eintreten.[4]) d. Wieder giebt es Einige, die dieses Verfügungsrecht des Erblassers nur für den Fall seiner Erkrankung, שכיב מרע, gelten lassen, dagegen soll ein Gesunder nicht das Recht haben, im Testament als Erbschaft den Einen vor dem Andern vorzuziehen, oder gar Einen zum Universalerben zu bestimmen.[5]) Aber auch diese Beschränkung findet ihre Gegner, welche die Begründung derselben abweisen.[6]) II. Das Testament in der Form einer Schenkung. In dieser Form hat der Erblasser unbestreitbares, volles Verfügungsrecht. Er kann seinen Nachlaß an seine Frau oder an Fremde verschenken.[7]) Zur Zeit Samais (s. d. A.) kam es vor, daß ein Vater sein ganzes Vermögen an Fremde verschenkt hatte, weil seine Söhne einen unwürdigen Wandel geführt hatten, das Geschenk wurde für gültig erklärt.[8]) Doch wurde eine Verschenkung an Fremde, da dadurch die mosaischen Erbbestimmungen umgangen und außer Kraft gesetzt werden, getadelt. „Was er gethan hat, ist gethan; aber der Geist der Weisen hat kein Wohlgefallen an ihm".[9]) Bei einer Verschenkung des ganzen Vermögens an einen der Erbberechtigten wird vermuthet, daß er denselben nur als Verwalter, Kurator, (Epitropos) aufgestellt habe.[10]) Nur unterscheidet man in Bezug auf die Erwerbungsformen, ob der Erblasser diese Schenkung in gesundem Zustande oder in leichter Erkrankung oder in schwerer Erkrankung gemacht. Im ersten und zweiten Falle hat die Schenkung den Charakter eines Vertrages, wo die Formalitäten des Erwerbes u. a. m. gewahrt werden müssen. Dagegen heißt im dritten Falle der Schenkung „eine Schenkung des Todes halber", מצוה מחמת מיתה, bei der es der Erwerbungsformen u. a. m. nicht bedarf.[11]) Das Grundgesetz darüber ist: „Die Worte eines Schwerkranken ersetzen die Urkunde, vermöge deren unbewegliche Güter; ebenso die Tradition, durch welche bewegliche Sachen erworben werden", oder mit andern Worten: „Die Worte eines Schwerkranken gelten wie geschrieben und übergeben".[12]) Der Formalitäten bedarf es nicht, damit der Kranke nicht belästigt werde und der Sorge enthoben sein soll, daß seine Verfügungen wegen mangelnder Formalitäten angefochten werden könnten.[13]) Die Schenkung muß in allen drei Fällen ein Akt freier Entschließung sein, ohne jede Beeinflussung und Zwang, wenn sie rechtsgültig sein soll.[14]) Eine Schenkung durch Zwang ist nicht rechtskräftig.[15]) Ferner muß die Schenkung öffentlich und nicht geheim geschehen.[16]) Geheime Verschenkung heißt, erklärt Rab Joseph (s. d. A.), wenn Jemand zu den Zeugen spricht: „Gehet hin, verberget euch und

---

[1]) Baba bathra S. 130a. und b. Maimonides h. Nachleoth Absch. 6. 3. [2]) Maimonides das. 6. 1. 2. und Lebusch Ir Schuschan zu Ch. M. Absch. 281. [3]) Maim. das. 6. 1. 2. לא עשהו אלא אפטרופוס. Vergl. Baba bathra S. 181a. nach der Auffassung von R. Chananel daselbst. [4]) So R. Samuel b. Mair (Raschbam) daselbst; Ascheri und Tur und Iserles Ch. M. Absch. 246. [5]) Baba bathra S. 131. nach Alphasi, Hai Gaon und Ascheri. [6]) Daselbst zur Stelle R. Chananel u. a. m. [7]) Baba bathra S. 126b. Tur Choschen Mischpat K. 281. [8]) Baba bathra 133b. [9]) Das. in der Mischna; ebenso in Choschen Mischpat Kap. 282. § 1. [10]) Siehe oben und Baba bathra 131b. [11]) Daselbst und Baba bathra 151b. Ch. M. 242. 6. 250. 7. [12]) Baba bathra S. 151a. Gittin 13a. דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי. [13]) Maimonides h. Sechia Umethana Absch. 8. 2. [14]) Baba bathra S. 40b. Tur Choschen Mischpat K. 242. § 1. [15]) Maimonides h. Mechira Kap. 10. § 3. Vergl.| Lebusch zu Ch. M. 242. [16]) Baba bathra S. 40b. Maimonides h. Sechia und Mathana Absch. 5. § 1. und 2.

schreibet die Schenkungsurkunde für N. N." oder nach Anderen: „Wenn er nicht zu den Zeugen ausdrücklich gesagt hat: „Setzet euch auf öffentliche Plätze und schreibet diese Schenkungsurkunde"".[1]) Der Unterschied zwischen diesen zwei Erklärungen ist der Fall, wo der Erblasser bei seiner Verschenkung weder von öffentlicher, noch von geheimer Ausstellung der Schenkungsurkunde gesprochen. Nach der letzten Angabe hat dieselbe ebenfalls keine Gültigkeit.[2]) Hat der Kranke sich ausbedungen, sein Testament erst nach seinem Tode bekannt zu machen, so gehört dies nicht zur Kategorie der geheimen Schenkung.[3]) War diese Schenkung an die Erfüllung irgend einer Bedingung geknüpft, so tritt dieselbe erst nach geschehener Erfüllung des Ausbedungenen in Kraft.[4]) Ferner wird verlangt, daß die Gegenstände der Schenkung genannt und bezeichnet werden,[5]) und dieselben in dieser Zeit wirklich schon vorhanden und im Besitz des Testators sein sollen.[6]) Ausgeschlossen sind die später hinzukommenden Güter, die früher nicht in dessen Besitz waren.[7]) In den Besitz der Schenkung gelangt der Beschenkte erst nach dem Tode des Erblassers.[8]) Ist nach dem Tode des Erblassers auch der im Testament Bedachte todt, so fällt die Schenkung den Erben des Erblassers zurück.[9]) Diese Testamentsschenkungsurkunde, sowie die in I. genannte Testamentserburkunde ist nur gültig, wenn sie dem Erben oder einem Dritten für denselben übergeben wurde, aber sie ist ungültig, wenn sie im Hause des Erblassers, als an seinem Leib befestigt[10]) oder auf der Straße gefunden wird, weil eine Gesinnungsänderung möglich ist.[11]) Jedes Vermächtniß kann widerrufen oder durch ein späteres aufgehoben werden.[12]) III. Krankheitszustand des Testators und andere Bestimmungen, Anfertigung und Form des Testaments, dessen Aufrechthaltung und Erfüllung. Bei der oben in II. erwähnten Bestimmung der Schenkung des Testators im Krankheitszustande wird ein Unterschied zwischen den ersten drei Tagen der Krankheit und denselben angenommen. In den ersten drei Tagen der Krankheit heißt die Schenkung „Schenkung des Kranken für den Fall des Todes", מתנת שכיב מרע, und sind alsdann oben genannte Bestimmungen rechtskräftig. Aber nach den drei ersten Krankheitstagen führt die Schenkung den Namen: „Schenkung Todes halber", מצוה מחמת מיתה, wo auch die Schenkung mit Ausschließung eines Theiles seines Vermögens rechtsgültig wird. Diese Scheidung der ersten drei Krankheitstagen von denen nach denselben stellt der Talmud in Nachfolgenden auf: „Es ist Sitte, daß den Erkrankten die Freunde bald besuchen, aber Andere erst nach drei Tagen".[13]) Daraus wird beschlossen, daß die Schenkung nach drei Tagen eine Schenkung Todes halber ist.[14]) Eine Ausnahme hiervon machen lebensgefährliche Krankheiten, bei denen auch Schenkungen in den ersten drei Tagen „Schenkungen Todes halber" sind, wobei sämmtliche obige Bestimmungen zur Geltung kommen.[15]) Als Schenkungen Todes halber werden ferner bezeichnet die eines zum Richtplatz Abgeführten, des eine Seereise Unternehmenden und des mit einer Karawane in die Wüste Ziehenden.[16]) Endlich gehört hierher auch der Fall, wo der Kranke selbst äußert

[1]) Daselbst. [2]) Daselbst. [3]) Tur Choschen Mischpat K. 242. Beth Joseph daselbst im Namen des R. Hai Gaon; Maimonides h. Sechia Absch. 9. 2. [4]) Daselbst Absch. 3. § 6. und 7. Tur Ch. M. 241. Beth Joseph daselbst mit Hinweis auf Kidduschim S. 27a. [5]) Maimonides h. Sechia III. 5; vergl. Gittin S. 8b. Mischna Pea 3. 8; Tur Ch. M. 202. Gegen diese Meinung sind: Abraham b. David zu Maimonides oben u. a. m. [6]) Choschen Mischpat K. 209 4. אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בין במתנת בריא בין במתנת שכיב מרע. [7]) Daselbst. [8]) Jeruschalmi Pea 3. 1. 2. Unterscheidung vom Geschenk beim Leben. [9]) [10]) Baba bathra S. 135b; Mischna daselbst. [11]) Baba mezia S. 18a. [12]) Baba bathra S. 152b. דייתיקי מבטלת דייתיקי. [13]) Baba bathra S. 147. [14]) Tur Choschen Mischpat K. 250. Ascheri daselbst. [15]) Gittin S. 65b. Tur Choschen Mischpat K. 250. 8. Beth Joseph daselbst Isserls daselbst 5. Maim. h. Sechia 8. 24. [16]) Gittin S. 65b. Mischna daselbst. Es heißt dort: Jemand wurde mit einem Collare zum Richtplatz geführt, beim Ausführen sagte derselbe: „Gebet dem R. Abina 400 Sus von meinem Weine zu Nehar Pania", worauf R. Sera sagte: „R. Abina möge seinen Korb auf seine Schulter nehmen und zu seinem Lehrer Rab Huna gehen, denn durch dessen Lehrsätze gelangt er in den Besitz dieses Geschenkes auch ohne die gesetzlichen Erwerbungsformalitäten". So auch nach Alfasi zu B. B. S. 173. und Maimonides l. c. Nur gegen letzte zwei protestiren Ascheri. Vergl. Tur Choschen Mischpat K. 250. und Beth Joseph daselbst, der obiger ersten Meinung des Alphasi beistimmt.

oder durch Weinen u. s. w. zu erkennen giebt, daß er diese Schenkung Todes halber macht.[1]) Ist der Zustand soweit, daß er nicht mehr sprechen kann, so werden Zeichen und Winke von ihm in Gegenwart von Zeugen, durch welche er seine letztwillige Bestimmungen kund giebt, gleich einer wörtlichen Verfügung gehalten, die rechtsgültig sind.[2]) Dasselbe gilt auch von einem Sterbenden.[3]) Ist der Kranke gesund geworden, so hat seine Schenkung keine Gültigkeit[4]); ebenso, wenn er von dieser Krankheit genesen, aber in eine andere Krankheit verfallen ist; es hat das Testament der ersten Krankheit keine Rechtskraft.[5]) Was die Anfertigung des Testaments selbst betrifft, so nennen wir folgende Hauptpunkte. Der Kranke kann, so lange er im Besitz seiner Vernunft ist, Testament machen d. h. über seinen Nachlaß letztwillig verfügen. Dasselbe soll vor Zeugen geschehen und kann schriftlich oder mündlich vorgenommen werden. In der Regel wird das Testament schriftlich abgefaßt und von zwei Zeugen unterschrieben, an vielen Orten auch von dem Erblasser. Derselbe beauftragt die Zeugen, daß sie für den Empfänger der Schenkung eine Schenkungsurkunde öffentlich schreiben und dieselbe ihm zustellen sollen. Das Formular des Testaments als Schenkung im Krankheitszustande ist in seinen Hauptzügen nachfolgendes. „Zum Andenken des Zeugnisses, das vor uns, die wir hier als Zeugen unterzeichnen, an dem Tage N. (nach der in der Stadt N. üblichen Zeitrechnung), abgelegt wurde. Es hat N. Sohn N. nach uns geschickt; wir kamen zu ihm und haben ihn auf dem Krankenbett liegend gefunden; er besaß noch Sprache und Verstand, konnte reden und sich wie andere Menschen unterhalten. Er sagte zu uns: „Ich habe nach euch geschickt, um vor euch ein Testament zu machen, wie Jemand Todes halber seinen letzten Willen kund giebt. Er verlangte von uns, sein Testament anzuhören, zu schreiben und zu unterzeichnen, Alles, was hier auseinander gesetzt ist. So hat er befohlen, als er auf seinem Bette krank lag, und wegen seines Todes angeordnet: „Nach meinem Absterben soll derjenige, welcher mich nach Vorschrift der Thora beerben soll, die Summe N. erben; alles Andere jedoch als Güter, Geld u. s. w., soll N. N. zu sich nehmen; es soll ihm und seinem Nachkommen vollständig angehören, so daß er damit wie mit seinen andern Gütern verfahren könne. Wer jedoch gegen dieses Testament protestiren wollte, dessen Angaben sollen nichtig und ungültig sein. Ferner sagte der Kranke N. N.: „Schreibet und unterzeichnet dieses Testament öffentlich, damit es nicht wie eine geheime Sache aussehe, sondern Allen bekannt werde. So soll das Testament nicht wie ein Scheinkontrakt oder gleich einem Entwurf betrachtet werden. Darauf ist N. N. an derselben Krankheit gestorben. Das Alles, wie es geschehen und angeordnet als Testament Todes halber, haben wir heute (den und den) aufgeschrieben und unterzeichnet. Zeugen: N. N. N. N.[6]) Wir haben hier nur noch Einiges über die Erfüllung der letztwilligen Verfügung des Verstorbenen nachzutragen. Bei Erlangung des Testirten muß der Bedachte, wenn die Erben darauf bestehen, den Beweis bringen, daß das Testament aus der Krankheit herrühre, in welcher der Erblasser gestorben ist. Sonst lautete die Mahnung an die Ueberlebenden: „Es ist ein religiöses

---

[1]) Baba bathra S. 151a. und b. nach Alphasi zu dieser Stelle und Maimonides h. Sechia 8. 23. [2]) Tosephta Gittin Absch. 5. Choschen Mischpat 250. 6. [3]) Daselbst und nach Tosephoth gegen Raschi zu Kidduschim S. 78b; ebenso nach Raschbam zu Baba bathra S. 127b. [4]) Ch. M. 250. 6. und 7. in Sema; daselbst 125. 9. 10. Gemara Baba bathra S. 151b. und 152a. Raschbam daselbst. [5]) Gittin S. 72b. Maimonides h. Sechia Absch. 8. 25—26. Ch. M· 250. [6]) Im Hebräischen lautet dieses Formular. זכרון עדות שהיתה בפנינו עדים ח"מ כו' למנין שאנו מונין בעיר פלוני איך ששלח אחרינו פ' ב"פ ובאנו אליו ומצאנוהו שוכב ומוטל על ערס דוי ומילולו בפיו ודעתו מיושבת עליו והיה יודע לדבר ולישא וליתן כאשר בני אדם ההולכים בשוק ואמר לנו הנה שלחתי אחריכם לעשות צוואה בפניכם כמצוה מחמת מיתה וביקש מאתנו לשמוע ולקבל צואתו ולכתוב ולחתום כמבואר בשטר זה וכן צוה בפנינו כצואת שכיב מרע כדקציר ורמי בערסיה וכך אמר וצוה מחמת מיתה שאחר מיתתו אותו שהוא ראוי לירש מדאורייתא ירש סך פלוני ושאר כל הנכסים . . . . . . יטל פ' ב"פ ויהיו לו וליורשיו אחריו להלוטין ולעשית עם אותם כמו עם שאר נכסין וכל מי שיבא לערער על צוואה זו יהיו דברי המערערים בטילין ומבוטלין וכך אמר לנו כתבוהו בשוק ותתמוהו בברי כי היכי דלא ליהוי כמלתא דטמרתא רק גלו ומפורסם לכל .וכך מת פלוני מתוך אותה חולי . . . . . כתבנו וחתמנו הכל שריר וקים

Gebot, die Worte eines Verstorbenen zu erfüllen".[1]) Noch erwähnen wir, daß der Vater auch für sein noch nicht geborenes Kind testiren kann.[2]) Mehreres siehe: „Erbe" in Abtheilung I.

Text der Bibel, נוסחאות וגרסאות המקרא, נוף המקרא. Die Gestalt des Hebräischen Bibeltextes in unsern Bibelausgaben mit seinen Vokal- und Accentzeichen, seiner Bücher-, Abschnitts- und Verseintheilung u. a. m. ist das Ergebniß der Bibelforscher, Massoreten, nach dem Schluß des Talmuds (vom 6—10. Jahrhundert), die sich mit der Feststellung des biblischen Textes beschäftigten und deren Resultate in dem großen Werk, „Massora", Überlieferung, ihre Zusammenstellung fanden. Nicht so beschaffen war derselbe in den biblischen Schriften der ältern und ältesten Zeit. Der Pentateuch der Samaritaner hat auffallende Abweichungen an vielen Stellen von dem unsrigen.[3]) Nicht minder sind die Textverschiedenheiten in der griechischen Uebersetzung der Septuaginta,[4]) in der aramäischen Uebersetzung des Targum Jeruschalmi (s. d. A.), des Targum zu den Propheten (s. d. A.) u. a. m.; ebenso in den beiden Talmuden und dessen Bei- und Nebenschriften als z. B. in dem Sifra, dem Sifre, der Mechilta, der Tosephta und den Midraschim.[5]) Die Eintheilung der Bücher, die Reihenfolge derselben, die Angaben der Abschnitte, der Verse und der Wörter, sowie die Schreibweise und der Wortlaut des Textes an vielen Orten u. a. m. ist da eine völlig andere als in unsern Massorabibeln, so daß die Kenntniß derselben von nicht geringer Wichtigkeit für den Bibelforscher ist. Wir behandeln hier den Bibeltext in dem genannten talmudischen Schriftthum und verweisen über dessen Gestalt bei den Samaritanern und in den griechischen und aramäischen Uebersetzungen auf die betreffenden Artikel. I. Die Feststellung des Bibeltextes. Es gehören hierher die Angaben, Lehren und Bestimmungen über die Schrift, die Ab- und Eintheilung derselben in Bücher, Abschnitte, Verse und Wörter nebst deren Namen, Zahl und Reihenfolge; ferner die über die Punkte auf den Buchstaben, נקודות; die zweifelhafte Wortstellung, הכרעות; die fehlenden und übrigen Buchstaben, חסרות ויתרות; die Wegnahme oder Weglassung gewisser Buchstaben, עיטור סופרים; die Verschiedenheit der Schreibweise von der der Lehrweise, כתיבן ולא קרין, קרין ולא כתיבן; die Änderung oder Verbesserung der Ausdrücke, תיקון סופרים, die Handschriften, deren Gebrauch und Benutzung, die Varianten u. a. m. a. Die Schrift, ihre Gestalt und ihr Charakter, die großen, kleinen, schwebenden oder hängenden und umgekehrten Buchstaben. Die Schrift unserer hebräischen biblischen Bücher heißt im Talmud: „Assyrische Schrift", כתב אשורית[6]); „Aramäische Schrift", כתב ארמית[7]); „Quadratschrift", כתב מרובע, und „Correkte Schrift", כתיבה תמה.[8]) Dieselbe soll jedoch nach dem Zeugniß der Gesetzeslehrer im 2., 3. und 4. Jahrh., des R. Jose, R. Nathan, R. Levi, R. Eleasar b. Jakob, R. Jonathan, R. Chasda und Mar Sutra oder Mar Ukba[9]); ferner der Kirchenväter Origenes[10]) und Hieronymus[11]) und der Sama-

[1]) Kethuboth S. 69b. מצוה לקיים דברי המת. Vergl. Gittin S. 15a. [2]) Baba bathra S. 141b. 142a. und b. Maimonides h. Sechia Absch. 8. §§ 5. und 6. und Choschen Mischpat K. 210. [3]) Siehe „Samaritaner" und vergleiche darüber „Kirchheim, Karme Schomron" Frkfurt. 1851. [4]) Siehe darüber den Artikel: „Übersetzungen der Septuaginta", hierzu Geiger, Urschrift und Frankl, Vorstudien. [5]) Siehe die betreffenden Artikel. [6]) Sanhedrin S. 21b. Sebachim S. 62b. Als Grund wird von Einem angegeben, weil sie die Exulanten aus Assyrien mitbrachten: Sanhedrin 22a. שעלה עמהם מאשור und Jeruschalmi Megilla 1. 10; nach einem Andern, weil ihre Gestalt die gradeste ist unter den Schriften שמאושרת בכתב, Sanhedrin S. 22a. Tosephta das. Absch. 4. אשור wird hier = ישר „grade" zu nehmen sein, oder es heißt: „weil sie die berühmteste in der Schrift ist", was wohl besser für diese Angabe im Jeruschalmi Megilla 1. 10. paßt, wo es heißt למה נקרא שמו אשורי שהוא מאושר בכתבו. Mehreres siehe in nächster Anmerkung. [7]) Mischna Megilla 1. 8; 2. 1; Jadaim 4. 5. Der Name „Arami", ארמי, bedeutet „Syrien"; ebenso die Benennung אשור „Aschur" in Ps. 83. 9. und Joma S. 10a. אשור זו סילוק „Aschur d. i. Seleucia", ebenso Herodot III. 5. 6. 7. Demnach wären die Namen: „Aramäische Schrift" כתב ארמית, und „Assyrische Schrift", כתב אשורית, identisch, beide bezeichnen unsere hebräische Quadratschrift. Vergl. Kohut Aruch haschalom voce אשור. [8]) Sabbath S. 103b. [9]) Siehe über deren Aussprüche weiter. [10]) Origenes zu Ezech. 9. 4. und Orig. Hexapla II. 94. edit. Montf. [11]) Hieronymus zu Ezech. 9. 4. und in Prologo Galeato.

ritaner,[1]) nicht die ursprüngliche und erste des biblischen Schriftthums gewesen sein. Als solche wird von ihnen die samaritanische, die sich auch auf den makkabäischen Münzen befindet, bezeichnet, die sie: „Ibräische Schrift“ כתב עברי,[2]) auch „Schrift Libonäa“, כתב ליבונאה,[3]) d. h. eine auf der Grundlinie ruhende Schrift,[4]) oder „die Schrift der Lybier“ d. h. die sich unter dem Einfluß der altägyptischen Schrift- und Zahlzeichen, mit denen die samaritanische Schrift auffallende Ähnlichkeit hat, in Ägypten bei den Juden gebildet hat[5]); ferner: „Bruch- oder Kritzelschrift“, כתב רועץ, Schrift Roez[6]) nennen. Der Grund zur Einführung einer neuen Schrift war, die Scheidung zwischen den Juden und den Samaritanern auch auf die Schrift auszudehnen. Die Stellen darüber lauten: „R. Jose (im 2. Jahrh.) lehrte: „Werth war Esra, daß die Thora durch ihn gegeben werden sollte —, aber wenn sie auch nicht durch ihn geoffenbart wurde, so wurde doch ihre Schrift durch ihn verändert“[7]); R. Nathan (ebenfalls im 2 Jahrh.) bemerkt: „Die Thora ist in der Schrift Roez, כתב רועץ (s. oben), den Israeliten gegeben worden“.[8]) Ein Dritter, R. Eleasar ben Jakob giebt an: „Drei Propheten zogen mit ihnen aus dem Exil, der eine von diesen legte Zeugniß ab, daß die Thora assyrisch geschrieben werden darf“.[9]) Der vierte, R. Levi: „Die Bibelschrift heißt „assyrisch“, אשורית, weil sie (die Israeliten) dieselbe aus Assyrien mitbrachten“[10]); der fünfte, R. Jonathan aus Beth Gubrin (im 3. Jahrh.): „Assyrien hatte keine correkte Sprache, aber eine correkte Schrift; die alten Hebräer besaßen eine correkte Sprache, aber keine correkte Schrift; es wählten die Israeliten (im zweiten Staatsleben) die Schrift der Assyrer und die Sprache der alten Hebräer“.[11]) Der sechste, Mar Sutra oder Mar Ukba: „Erst ertheilte man den Israeliten die Thora in der ibräischen Schrift und in der heiligen Sprache (hebr.), da wurde sie in den Tagen Esras in der assyrischen Schrift und in der aramäischen Sprache (in aram. Uebersetzung) wiederholt. Später wählten sich die Israeliten die assyrische Schrift und die hebr. Sprache und ließen den Idioten (Samaritanern) die ibräische Schrift und die aramäische Sprache“.[12]) Der siebente, R. Chasda fügt diesem erklärend hinzu: „Die Idioten, das sind die Kuthäer (Samaritaner), und die ibräische Schrift ist die der Libonäer, ליבונאי“.[13]) Es war natürlich, daß diese Angaben, welche die Samaritaner zu Besitzern der alten Schrift der Thora machten, auch Gegenerklärungen hervorriefen. Bekanntlich läßt Philo (s. d. A.), ob aus geschichtlicher Unkenntniß oder in Folge einer Tradition, schon Moses die hebräische Quadratschrift gebrauchen.[14]) Im 2. Jahrh. protestirte gegen obige Aussprüche der Patriarch R. Juda I. und erklärte: „Die Schrift der Zehngebote war die assyrische, an deren Stelle später wegen des Götzendienstes die Roezschrift kam, doch wurde sie in den Tagen Esras den Israeliten wieder zurückgegeben“.[15]) Dieser hatte einen ältern Gewährsmann für seine Meinung, nämlich R. Eliezer von Modai,

---

[1]) Dieselben nennen unsere Quadratschrift: „Schrift Esras“, כתב עזרא, [2]) Sabbath S. 115a. Sanhedrin S. 21b. [3]) Sanhedrin S. 21. [4]) So nach der Erklärung Geigers in seiner Zeitschrift V. S. 115. nach Derenburg in Bezug auf Sabbath S. 104. מלבן לבונה und Jeruschalmi Megilla 1. 6. אריח על גב לבינה; bekanntlich reicht die hebr. Quadratschrift bald über, bald unter der Linie als z. B. bei dem ל, dagegen steht die samaritanische Schrift ganz auf der Linie. [5]) Vergl. Uhlemann, Ägyptische Alterthümer II. 229., der Moses zum Erfinder der althebräischen Schrift macht. Vergl. Abtheilung I. Artikel „Schrift“. [6]) Sanhedrin 21b. und 22a. Jeruschalmi Megilla 1. 10. S. 70d. Nach der Bedeutung des Grundwortes רעץ zerschmettern, fritzeln, also eine Kritzelschrift. Lesen wir anstatt כתב רעץ, wie in vielen Ausgaben כתב דעץ mit Daleth, dann wäre Geigers Angabe der Bedeutung „spitze Strichschrift“ richtiger, da דעץ im Talmud „stechen“, „hineinstecken“ bedeutet. [7]) Jeruschalmi Megilla 1. 10. Sanhedrin S. 21b. ראוי היה שתנתן תורה על ידו — ואף על פי שלא נתנה תורה על ידו נשתנה תורה על ידו. [8]) Daselbst. [9]) Sebachim S. 62a. שלשה נביאים עלו עמהן ואחד העיד להם על התורה שתכתב אשורית. [10]) Jeruschalmi Megilla 1. S. 70d. שעלו בידם מאשור. [11]) Daselbst אשורי יש לו כתב ואין לו לשון ועברי יש לו לשון ואין לו כתב בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי. [12]) Sanhedrin S. 21b. בירדו להם לישראל כתב אשורי ולשון עברי כתב עברי ולשון הקדש והניחו להדיוטות כתב עברית ולשון ארמית. [13]) Daselbst, siehe oben darüber. [14]) Philo II. 84. [15]) Tosephta Sanhedrin Absch. 4. Gem. Sanhedrin S. 22b. und Jeruschalmi Megilla 1. 10.

derselbe behauptete, die Schrift wurde nie verändert, sie war von Anfang gleich die Aschurith-Schrift; dafür spreche die Gestalt des Wav, ו, einem Haken gleiche, auch daß in 2 M. 27. 10. „Haken", „Wav", Wavim, ווים, heißt.[1]) Neuere Forscher fanden die Abstammung unserer Quadratschrift von der aramäischen, syrischen (im Talmud Assyrischen Schrift), die sich auf den palmyrenischen Inschriften vom 1—6. Jahrh. findet, bestätigt.[2]) Das Zweite hier betrifft die Zahl, die Gestalt und den Charakter der Buchstaben dieser Schrift, worüber wir auf den Artikel „Schrift" in Abtheilung I. verweisen. Wir sprechen hier noch von den sogenannten schwebenden oder hängenden Buchstaben אותיות תלויות, d. h. die über der Zeile geschrieben sind. Durch diese, ihre schwebende Gestalt wird ein Zweifel über ihre Stellung angedeutet. So z. B. deutet das schwebende „Nun", נ, in „Menasche", מנשה, Richter 18. 30. an, daß dieses Wort gleich משה, ohne „Nun" zu nehmen sei.[3]) Gleiche Gestalt hat das ע in Hiob 38. 13. 15. in רשעים und מרשעים, um die Leseart: רש und מרשים „Arme" anzudeuten[4]); ebenso sehen wir das ע in מיער Ps. 80. 14., welches angiebt, daß hier die Mitte des Psalmbuches sei,[5]) oder gleich מיער „vom Wald" gelesen werde[6]); das Schlußmem, ם in dem Worte לם רבה Jesaia 9. 6. bedeutet eine Theilung des Wortes in לם und רבה[7]); ferner ist das über der Linie stehende ה in הלה 5 M. 32. 6. nicht an richtiger Stelle.[8]) Diesen schließen sich die üblichen großen und kleinen Buchstaben an, welche bekanntlich nur in den nachtalmudischen Schriften als z. B. im Traktat Sopherim, Midrasch Othioth de R. Akiba und in der Massora vorkommen, und hier nicht weiter in Betracht kommen können. Endlich erwähnen wir noch die verkehrten Buchstaben. So sehen wir ein umgekehrtes „Nun", נ, in 4 M. 10. 35. und nach V. 36. als Andeutung, daß diese Stelle nicht auf ihrem Platze sei und nach V. 28. hätte stehen sollen; sie bilde ein eigenes Buch für sich.[9]) Die Massora weiß von einer großer Anzahl solcher umgekehrten Buchstaben, die nicht in den Kreis unserer Arbeit gehört. b. Die Ab- und Eintheilung des Bibeltextes in Bücher, größere und kleinere Abschnitte, Verse und Wörter nebst Angaben von deren Zahl und Reihenfolge. Diese Ab- und Eintheilung des Bibeltextes ist in dem talmudischen Schriftthum eine ganz verschiedene von der spätern in der Massora angegebenen. Ueber die talmudische Ab- und Eintheilung des Bibeltextes in Theile, Bücher und deren Reihenfolge, nebst ihrer Zahlangabe in ihrer Abweichung von der Septuaginta, den Kirchenvätern, der Massora u. a. M. haben wir ausführlich in dem Artikel „Bibel" berichtet; wir wollen hier zunächst: über die größern und kleinern Abschnitte sprechen. Die Eintheilung des Pentateuchs und der andern biblischen Bücher in Abschnitte, Parascha, פרשה; Paraschoth, פרשות, nicht in Kapitel, die seit dem 13. Jahrh. datirt, kommt schon in der Mischna vor. Sie spricht von dem Abschnitte der Erstlingsfrüchte 5 M. 26.,[10]) dem Abschnitte der des Ehebruchs verdächtigten Frau, פרשת סוטה, in 4 M. 5. 19.[11]); von dem Abschnitte der Schöpfungsgeschichte in 1 M. 1. 3.[12]); von dem Abschnitte der Schekalim in 2 M. 30. 12.[13]); dem Abschnitte der Feste[14]); dem Abschnitte der Könige,[15]) u. a. m. Doch war diese Abschnittseintheilung schon lange vorher im Gebrauch, da dieselbe mit der alten Institution der Vorlesung aus der Thora (s. d. A.) zusammenfällt, die schon Esra zugeschrieben wurde und vor der Zerstörung des Tempels allgemein verbreitet war.[16]) Die Zahl derselben war damals noch nicht genau fixirt. Von dem Pentateuch,

---

[1]) Daselbst. [2]) Siehe: „Schrift" in Abtheilung I. [3]) Tosephta Sanhedrin Absch. 2., vergl. Jeruschalmi Berachoth 9. 2. das. Sanhedrin 11. 4. Midr. rabba zum Hohld. 2. 5. Hierzu 1 Chr. 26. 24. משה. Die Vulgata hat in der That zur obigen Stelle Moyse. [4]) Sanhedrin S. 103b. ein Ausspruch von R. Simon ben Lakisch zur Anknüpfung seiner Lehre כיון שנעשה אדם רש מלמטה נעשה רש מלמעלה. [5]) Kidduschim 30a. [6]) Diese Deutung ist nach Midrasch rabba 3 M. Absch. 13. das. zum Hohld. 3. 4; Midr. zu den Psalmen daselbst. [7]) Sanhedrin S. 94a. [8]) Jeruschalmi Megilla 1. 9. [9]) Sifre zur Stelle § 84. Sabbath S. 115b. [10]) Biccurim 3. 6. [11]) Joma 3. 10. [12]) Taanith 4. 3. [13]) Megilla 3. 4. [14]) Daselbst. [15]) Sota 7. 2. und 8. [16]) Vergl. Josephus contra Apionem 2. 17. Apostelgesch. 15. 21.

aus dem sabbatlich vorgelesen wurde, wissen wir, daß er nach dem Usus des dreijährigen Cyclus, wo man den Pentateuch an den Sabbaten von 3 Jahren beendigte, der in Palästina in Gebrauch war,[1]) 155 größere Abschnitte, Sedarim, סדרים, Ordnungen, und 1085 kleinere Abschnitte, פרשיות, Paraschoth, hatte.[2]) Abweichend hiervon giebt die Massora nur 154 Sedarim, Sabbatlektionen, an.[3]) Dagegen wurde der Pentateuch nach dem einjährigen Cyclus, der in den jüdischen Gemeinden Babyloniens üblich war, in 54 Sedarim und 378 Abschnitte getheilt.[4]) Außer diesen Abschnitten kennt das talmudische Schriftthum noch eine andere Theilung, nämlich in offene Absätze, פרשות פתוחות und geschlossene Absätze, פרשות סתומות. So theilte man die Schöpfungsgeschichte in sechs offene Absätze für die Berichte der sechs Schöpfungstage, so daß jeder Schöpfungstagesbericht einen Absatz bildet. Dagegen ist 2 M. 33. 1—11. ein geschlossener Absatz, פרשה סתומה. Über den Zweck dieser Absätze giebt Sifra 1. 9. an: „um anzuhalten und zwischen dem einen und dem andern Abschnitt über deren Inhalt nachzudenken“.[5]) Dieselben sind nach dem Inhalt geordnet und gelten als eine inhaltliche Anordnung der Theile des Pentateuchs. Die Bezeichnung „offen“ bezieht sich auf den leeren Raum einer ganzen Linie, zwischen dem einen und dem andern Abschnitte; „geschlossen“, סתומה, deutet auf den kleinern Theil der Linie, der leer gelassen wurde. Warum jedoch diese Abschnitte als „geschlossen“ und jene als „offen“ bezeichnet sind? Darüber stellt die Agada (s. d. A.) Erklärungen auf, die sie meistens zu homiletischen Anknüpfungen verwendet. Die denkenden Bibelkenner machen sie auf die Zusammenstellung der Texttheile aufmerksam. Solche kleine Absätze hat der Pentateuch 669, nämlich 290 offene, פתוחות, und 379 geschlossene, סתומות. Doch gilt auch von diesen: „Es giebt kein Früher und kein Später in der Thora“, אין מוקדם ומאוחר בתורה.[6]) So wird angegeben, daß die Befehle zum Bau des Stiftzeltes nach dem Abfalle des goldenen Kalbes erfolgt waren und die Kapitel 25—31 im 2. B. Mosis nach Kap. 31 stehen sollten; ferner, daß die Mittheilung in 2 M. 24. 1—11. vor der Offenbarung der Zehngebote auf Sinai stattfand und so hinter Kap. 19. und 20. zu stehen kommt u. a. m.[7]) Auch in Bezug auf die Stellung der Verse innerhalb eines Abschnittes, wenn dieselben inhaltlich nicht passen, lautete die Norm: „Hier hat eine Vermischung der Stellen stattgefunden“, עירוב פרשיות יש כאן.[8]) Eine weitere Eintheilung ist die in Verse, die eine auffallende Verschiedenheit in der Septuaginta, dem Talmud und der Massora bilden, was aus dem Mangel der Scheidungszeichen in der alten Zeit, die heute noch nicht in den Pentateuchrollen (Thoras) der Synagoge vorhanden sind, herrührt. Der Talmud führt die erste Bestimmung über die Ein- und Abtheilung und Zählung der Verse und Wörter auf die Sopherim (s. d. A.) zurück und bezeichnet Esra als den ersten derselben. „Die ersten Lehrer hießen „Sopherim“ (s. d. A.), weil sie alle Buchstaben der Thora (Bibel) zählten“.[9]) Eine andere Stelle giebt darüber an: „weil sie die Thora (die Bibel) nach Zahlen gruppirt haben“.[10]) Auch die Mischna kennt schon die Ein- und Abtheilung der Verse (Mischna Megilla 4. 4.) Doch wurden später die Angaben darüber, da man dieselben nicht aufschrieb und in den Bibelexemplaren keine besondere Zeichen für die Abtheilung der Verse vorhanden waren, allmählig vergessen. So konnte es vorkommen, daß man in Palästina den Vers 2 M. 19. 9. in drei Verse theilte,[11]) und die Lehrer in Babylonien des 3.

[1]) Megilla 29b. בני מערבה מסקי לאוריתא בתלת שנין. [2]) Diese Zahl ergiebt sich, da 7 × 155 = 1085 ist. Sieben wurden bei jeder Sabbatlektion zur Thora gerufen; daher kommen auf jede Sabbatlektion 7 Abschnitte. [3]) So in dem masoretischen Verzeichniß, das nach dem Druck der großen hebr Bibel von Daniel Bomberg in Venedig 1526. aufgefunden wurde. [4]) Auch hier ergiebt 54 × 7 die Zahl 378. [5]) Sifra 1. 9. מה היו הפסקות משמשות למשה ליתן ריוח להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין. Vergl. darüber die treffliche Arbeit von Dr. Hochstaetter in Ben Chananja Jahrg. 1865. No. 30 und 31. [6]) Joma 4a. Sabbath 86b. [7]) Mechilta zur Sidra בא; Joma S. 4a. und b. Sabbath S. 86b. [8]) Sanhedrin S. 2b. Baba kama 7a. [9]) Kidduschim שהיו סופרים כל אותיות שבתורה. [10]) Jerusch. Schekalim V. 1. שעשו תורה ספורות ספורות. [11]) Nedarim S. 38a. Kidduschim S. 30a.

Jahrh. n., Rabh (s. d. A.) und Samuel (s. d. A.) darüber disputirten, ob man die angenommene Versabtheilung ändern dürfe. Ersterer verneinte es, aber Letzterer erlaubte dasselbe. Nur in der Schule beim Unterricht der Kinder erlaubte auch Ersterer dem Lehrer die Vornahme einer ihm passenden Versabtheilung.[1]) Andererseits gesteht Rab Joseph (s. d. A.) im 3. Jahrhundert, daß er in der Verseintheilung nicht mehr kundig sei.[2]) Es herrschten daher in Bezug auf die Anzahl der Bibelverse nach den einzelnen Büchern verschiedene traditionelle Angaben, die von einander, auffallend abweichen. Die eine lautet: „5888 Verse hat der Pentateuch; die Psalmen haben 8 Verse mehr, also: 5896 Verse; und die Bücher der Chronik acht Verse weniger = 5880".[3]) Abweichend hiervon heißt es in einer andern Tradition: „Die Verszahl im Pentateuch ist: 15842; die der Propheten: 9297; die der Hagiographen: 5063 und die Gesammtzahl: 23199".[4]) Anders wieder zählt die Massora: „Der Pentateuch hat 5845 Verse; die Propheten: 9297; die Hagiographen: 7958 und die Gesammtzahl der Verse aller Bücher: 23100". Diese Verschiedenheit in den Angaben rührt, wie bereits angegeben, von der Verschiedenheit der Bestimmung und der Theilung der Verse, die zu verschiedenen Zeiten herrschte. Es scheint, daß die zweite, eben zitirte Angabe dies zuletzt andeutet, da sie hinzufügt: „außer der Anzahl der halben Verse", לבד מספר החצאים.[5]) Weiter heißt es: „Das Wav, ו, in dem Worte גחון 3 M. 11. 12. bildet die Hälfte der Buchstabenzahl im Pentateuch; das Wort דרש in 3 M. 10. 16. die Hälfte der Wörter daselbst und das Wort והתגלח in 3 M. 13. 33. die Hälfte der Verse ebendaselbst".[6]) Ueber die Verszahl in den Psalmen lautet die Tradition: „Der 38. Vers in Psalm 78 ist die Hälfte der Verszahl; das ע in dem Worte מיער Ps. 80. 14. die Hälfte der Buchstaben daselbst; es übersteigt die Verszahl der Psalmen die Verszahl des Pentateuchs um 8 Verse".[7]) c. **Die Punkte über den Buchstaben**, נקידות. In den ältern Bibelhandschriften und nach ihnen auch in den spätern Bibelausgaben sehen wir oft Punkte über den Buchstaben mancher Wörter; dieselben kennt schon die Mischna[8]) und werden ebenfalls den Sopherim (s. d. A.) zugeschrieben.[9]) Sie bezeichnen, daß die betreffenden Wörter oder die einzelnen Buchstaben nicht an ihrem Orte sind. Diese Deutung der Punkte ist eine alte, in den Midraschim oft erwähnte. So heißt es in Sifre zu 4 M. 10. 35. „Die Wörter ויהי בנסע sind oben punktirt, weil sie da nicht ihren Ort haben".[10]) Eine andere Stelle hat darüber: „So dachte sich Esra (bei der Punktirung dieser Wörter), wenn der Prophet Elia (der über alles Zweifelhafte einst Aufschluß geben soll) käme und mir sagte: „Warum schriebst du so?" werde ich ihm antworten: „ich habe längst dieselben mit Punkten bezeichnet; sollte er mir Recht geben, dann lösche ich diese Punkte weg"".[11]) Es werden zehn Stellen angegeben, bei denen die Feststeller des Bibeltextes geschwankt und daher dieselben mit Punkten bezeichnet haben.[12]) So sind punktirt das zweite Jod, י, in ובינך 1 M. 16. 5., um anzudeuten, daß dasselbe im Singular richtiger sei,[13]) die Buchstaben איו in dem Worte אליו 1 M. 18. 9. gleichsam als wenn ein לו erst stand[14]); in 1 M. 19.

---

[1]) Megilla S. 22a. [2]) Kidduschim S. 30a. בפסוקי נמי לא בקיאין. [3]) Kidduschim S. 30a. [4]) Jalkut zu Ekeb § 855. [5]) Die Stelle ist in Jalkut zu Ekeb § 855. חשבון פסוקים של חומש ט"ו אלפים ותתמב ושל נביאים ט' אלפים רצד של כתובים ח' אלפים מ"ג סך הכל כ"ג אלף קצט לבד מספר החצאים. [6]) Kidduschim 30a. [7]) Daselbst. [8]) Mischna Pesachim 9. 10. [9]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 3. am Ende. Aboth de R. Nathan Absch. 34. [10]) Sifre zur Stelle Piske 54. נקוד עליו מלמעלה ומלמטה מפני שלא היה זה מקומה. [11]) Midrasch rabba 4 M. Absch. 3. am Ende: כך אמר עזרא אם יבא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך אומר אני לו כבר נקדתי עליהן ואם אומר לי יפה כתבת אעבור נקידה מעליהן. Vergl. Aboth de R. Nathan Absch. 34. und Aruch voce נקד und Tosephoth zur Thora Abschnitt Nizabim und in Piske Tosephoth zu Menachoth § 232. [12]) Dieselben sind angegeben in Soferim Absch. 6. Aboth de R. Nathan Absch. 34. Midrasch rabba 4 M. Absch. 3. am Ende; einzeln Sifre zu 4 M. 9. 10; M. Pesachim 9. 2. Gemara Nasir 23a. Baba mezia S. 87a. Sanh. 43b; Horajoth 10b. Menachoth 87b; Bechoroth 4a. [13]) Auch der Bibeltext der Samaritaner hat ובינך im Singular. [14]) In Gemara Baba mezia S. 87a; Midrasch rabba 1 M. 48. und das. 4 M. Absch. 3. ist die Deutung, daß der Engel auch die Sara nach Abraham fragte; was minder zutreffend ist.

33. das zweite Wav ו in ובקומה, als wenn es hier übrig wäre[1]); in 1 M. 33. 4. das ganze Wort וישקהו, es schien in andern Manuskripten zu fehlen[2]); in 1 M. 37. 12. das ganze Wort את oder לרעות את[3]); in 4 M. 3. 39. der Name אהרן als Andeutung, daß derselbe nicht an richtiger Stelle sei[4]); in 4 M. 9. 10. das ה in רחקה, daß es übrig sei[5]); in 4 M. 21. 30. das ר im אשר um אש, „Feuer" zu lesen; „durch Feueranfachen zerstören wir"; in 4 M. 29. 15. das zweite Wav in ועשרון, um das Wort im Singular zu nehmen; in 5 M. 29. 28. die Wörter לנו ולבנינו und das ע in עד, was den Lehrern zur Anknüpfung verschiedener Traditionen diente, aber in der Hauptsache sind hier abweichende Lesearten angedeutet. Die Massora zu 4 M. 3. 39. hat noch 4 Stellen aus den Propheten und zwar sind punktirt in 2 S. 19. 20. das Wort יצא; Jesaia 44. 9. המה, das in der Sept. fehlt; Ezechiel 41. 20. ההיכל, welches auch bei den alten Übersetzern fehlt und 64. 22. בהקצאות. d. **Die zweifelhafte Wörterverbindung**, הכרעות. Hier werden eine Anzahl von Wörtern angegeben, bei deren Stellung es zweifelhaft ist, ob sie zum Worte vorher oder zu dem folgenden gehören. Dieser Zweifel wird als sehr alt angegeben, rührt schon von den ersten Sopherim her. Der Talmud hat darüber: „und sie brachten Verständniß in die Schriftlesung" ויבינו במקרא (Nehem. 8. 8.). das sind die (zweifelhafte) Entscheidungen über die Zusammenhänge, אלו הכרעים.[6]) Es werden **fünf** derselben angegeben[7]): 1. 1 M. 4. 7. שאת, „so ist dir Verzeihung", wo dasselbe in Verbindung mit dem vorhergehenden: „wenn du dich besserst, so ist dir Verzeihung", aber auch zu dem folgenden: „dir ist Verzeihung, wenn du dich auch nicht besserst" gehören kann; 2. in 1 M. 49. 7. ארור, kann auch zu Vers 6 gehören als: שור ארור, sie rissen nieder die Mauer des Verwünschten; 3. in 2 M. 17. 9. מחר, morgen, wo dasselbe auch mit עמלק verbunden werden kann: „morgen führe ich mit Amalek Krieg"; 4. in 2 M. 25. 35. משוקדים, zweifelhaft ob es nicht auch mit גבאים zu verbinden sei „wandelförmige Kelche" und 5. in 5 M. 31. 16. וקם, wo dasselbe auch zu dem vorhergehenden gelesen werden kann. Nach Andern gehört hierher auch das Wort כשמעם in 1 M. 34. 6., wo es ebenfalls zu dem folgenden gehören kann: „als sie es hörten, waren sie betrübt".[8]) e. **Die Schreib- und Leseweise, die Defekten und Plenen**, מלאים וחסרים; **die Verschiedenheit des Schreibens vom Lesen**, קריין ולא כתיבין כתיבין ולא קריין; **das Entfernen von Buchstaben**, עיטור סופרים, **und die andere Leseweise**, מקרא סופרים. Diese Angaben in der Feststellung des Textes werden von einem Lehrer des zweiten Jahrhunderts als sehr alt bezeichnet. R. Jizchak sagt: „Die Lesung nach Angabe der Sopherim; die Beseitigung gewisser Buchstaben durch die Sopherim; die gelesen, aber nicht geschrieben werden, geschrieben, aber nicht gelesen werden, das ist uralte Tradition".[9]) Ein anderer Ausspruch lautet: „Und sie lasen in dem Buche der Gotteslehre (Nehem. 8. 18.), das war die Lesung des Textes".[10]) Die Angaben und Regeln wurden mündlich mitgetheilt und den Jüngern zur gewissenhaften Beobachtung eingeschärft. So rief R. Ismael (im 2. Jahrh.) dem R. Mair (s. d. A.) zu: „Sei achtsam in deiner Arbeit (in der Anfertigung von Abschriften der biblischen Bücher), denn du hast eine Arbeit des Himmels vor, wenn du einen Buchstaben zu viel oder zu wenig schreibst, könntest

---

[1]) In Sifre 1. 69. wird das Wort ohne ו dahin gedeutet als ובקמה d. h. das Lot nur das Aufstehen der Tochter merkte. [2]) Die Agada stellt in Sifre und Midr. rabba, Aboth de R. Nathan andere Deutungen auf. [3]) Midr. rabba zur Stelle Sifre 1. 69. ist die richtige Deutung. [4]) Im Bibeltext der Samaritaner ebenso in den alten Übersetzung fehlt dieses Wort. [5]) Andere Auslegungen im Talmud. [6]) Jeruschalmi Megilla IV. 74d. in Midrasch rabba 1 M. Absch. 36. אלו ההכרעות. [7]) Joma 52a. aber Midrasch rabba 1 M. Absch. 80, sind es nur vier Stellen, wo 2 M. 17, 9. nicht gerechnet wird. Dagegen Midr. rabba zum Hohld. voce כי טובים. [8]) So in Midr. rabba 1 M. Absch. 80. [9]) Nedarim 37b. und 38a. Siehe weiter die Beispiele. א"ר יצחק מקרא סופרים ועיטור סופרים כתיבין ולא קריין קריין ולא כתיבין הלכה למשה מסיני הם. [10]) Jerusch. Megilla Absch. 4. 1. und Babli Nedarim S. 37. und Megilla S. 3. ויקראו בספר תורת אלהים זו מקרא.

du Zerrüttungen verursachen".[1]) Doch kam es in Folge der Nichtaufzeichnung der traditionellen Bestimmungen, daß dieselben theilweise vergessen wurden. So bekannte im 3. Jahrh. R. Joseph, daß er in der Angabe der Plenen und Defekten keine Gewißheit mehr besitze.[2]) Wir wollen sehen was sich hiervon im talmudischen Schriftthum erhalten hat. Das Erste ist von den Defekten und Plenen, d. h. welche Wörter mit oder ohne ו, י, ה und א geschrieben werden, darüber haben sich nur zerstreute Notizen erhalten, die später eine Zusammenstellung im Traktat „Sopherim" Abschnitt 7.[3]) und im „Midrasch Chassar und Jether"[4]) erhielten. Wir bringen von diesen: ohne ו, sind: 1. jedes „Elohim", אלהים; 2. jedes עולם mit Ausnahme von 2 M. 19. 9. und 5 M. 23. 7; 3. jedes כהן; 4. jedes תולדות mit Ausnahme von 1 M. 2. 1; 5. jedes אלהי mit Ausnahme 2 S. 22. 46; 6. jedes עפרן; 7. jedes אבתיכם, nur nicht 2 M. 3. 15; 8. jedes ארן; 9. jedes אבותיו mit Ausnahme von Richter 2. 10; Ps. 49. 2; 2 Chr. 19. 9. Das א fehlt bei חט u. a. m., worüber wir in den genannten Schriften nachzulesen bitten. Das Zweite hier sind die Angaben über קריין ולא כתיבין וכתיבין ולא קריין, die Wörter, die gelesen, wenn sie auch nicht im Texte geschrieben werden und diejenigen, die im Texte sich befinden, aber nicht gelesen werden. Zu Erstern gehören: פרת 2 S. 8. 3; איש daselbst 16. 23; באים Jeremia 31. 38; לך das. 50. 29; את Ruth 2. 11; אלי das. 3. 5. und 17. Letztere sind: נא 2 K. 5. 18; ואת Jeremia 32. 11; ידרוך das. 51. 3; חמש Ezech. 48. 16; אם Ruth 3. 12.[5]) Es ist zweifellos, daß wir es hier mit einem Verzeichniß von Varianten zu thun haben aus andern Handschriften, die man aus Pietät nicht in den einmal festgestellten Text hineintragen wollte. Ein anderes Bewandniß hat es mit einer Anzahl anderer Wörter, die man bei öffentlichen Vorlesungen durch bessere Ausdrücke zu ersetzen gewünscht hat. So z. B. soll man lesen für ישגלנה 5 M. 28. 30. ישכבנה; für בעפולים 5 M. 28. 27. טחורים; für חריונים, Mist 2 K. 6. 25. דביונים, welke Blätter u. a. m.[6]) Die dritten hierher gehörenden Angaben sind über das Keri und Kethib, קרי וכתיב, wo man Lesearten angab. So werden zu lesen empfohlen: 1 S. 22. 18. לדויג,[7]) dagegen das. 21. 8. דואג[8]); 5 M. 11. 12. מרשות u. a. m. Das Dritte bildet die Bezeichnung der Wörter, von denen das Wav, ו, am Anfange des Wortes entfernt wurde.[9]) Dieselben sind: אחר an vier Stellen: 1 M. 18. 5; 24. 55; 4 M. 31. 2; Ps. 68. 26. und משפטיך in Ps. 36. 7.[10]) Das Vierte ist die eigenthümliche Lesung mehrerer Wörter nach Vorschrift der Sopherim מקרא סופרים. Dieselben sind: 1. ארץ, das bald erez, bald arez gelesen wird; 2. שמים, das bald schamajim mit Kamez und bald schamajim mit Patach שמים; 3. מצרים, das ebenso bald mizrajim mit Patach, aber auch מִצְרָיִם mit Kamez heißt. Interessant ist die Stelle, die von der Vornahme einer Emendation des Bibeltextes auf Grund anderer Lesearten in aufgefundenen Handschriften spricht.[11]) Dieselbe lautet: „Drei Bücher (Pentateuchrollen) fand man im Tempelvorhofe, Asara (s. Tempel), jedes wurde nach einer in ihm gefundenen abweichenden Leseart genannt. Es hieß das eine „Buch Maon", ספר מעון; das andere „Buch Saatute", ספר זעטוטי und das dritte: „Buch Hi", ספר היא. So fand man in dem einen 5 M. 33. 27. מעון, aber in den zwei andern an derselben Stelle מעונה. Man entschied sich für die Leseart מעונה in den zwei Exemplaren und beseitigte die andere des einen Exemplars. In einem andern stand 2 M. 24. 5. זעטוטי, aber in den zwei andern

---

[1]) Erubin 13a. הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים אם תחס־ אות אחת או מיתר אות אחת נמצא מחריב כל עולם כלו. [2]) Kidduschin S. 30a. בחסירות ויתרות אנן לא בקיאין. [3]) Sopherim, herausgegeben mit Anmerkungen, nebst Einleitung von J. Müller, Leipzig 1878. [4]) Herausgegeben von Berliner in seinem Buche Pletath Sopherim Berlin 1872. [5]) Nedarim S. 37b. und 38a. [6]) Megilla 25a. Tosephta Megilla Ende. [7]) Jerusch. Sanh. 10. 2. [8]) Gemara babli Sanhedrin 106b. כתיב דואג das. 21. [9]) Jerusch. Rosch haschana 1. 3. Babli das. 16b. [10]) Nedarim 37b. und 38a. An diesen Stellen befand sich früher ein ו am Anfange der Wörter. [11]) Vergleiche 5 M. 31. 26; 1 S. 10. 25; 2 K. 22. 6., daß die Thora im Tempel zum Vorlesen aus derselben, aufbewahrt wurde.

נערי; man bestätigte diese und verwarf jene. Endlich hatte das eine Buch an neun Stellen das Wort היא mit Jod, aber in den zwei andern Büchern las man הוא mit Waw an elf Stellen. Auch hier erklärte man sich für die Lesearten dieser zwei und verwarf die des einen Buches. Daß hier nicht blos die Mehrheit der Handschriften, sondern die Richtigkeit der Lesearten den Ausschlag gaben, wird man bei Prüfung der betreffenden Stellen finden.[1]) f. **Die Verbesserung des Bibeltextes, תיקון סופרים.** Eine weitere Thätigkeit in der Feststellung des Bibeltextes bildeten die Verbesserungen der Sopherim, welche die anstößigen und unpassenden Ausdrücke gegen Gott beseitigten und an deren Stelle andere setzten, oder die Suffixpronomen am Worte änderten. Der Zweck derselben war, um jede Mißdeutung oder etwaige Verdüsterung der reinen Gottesidee in der Bibel fern zu halten. Diese Korrekturen sind sehr alt, zweifellos aus der vormakkabäischen Zeit und in Folge der Berührung des Griechenthums mit dem Judenthume hervorgegangen.[2]) Es werden in der Massora 18 Stellen namhaft gemacht, an denen solche Verbesserungen vorgenommen wurden. In den uns vorliegendem Schriftthume des Midrasch, wo von diesen Textverbesserungen gesprochen wird, als z. B. in der Mechilta,[3]) dem Sifre,[4]) Tanchuma,[5]) u. a. O. fehlt diese Zahlenangabe. Es werden in der Mechilta 11 Stellen und im Tanchuma 16 Stellen von Textverbesserungen angegeben. Auch ist der Ausdruck „Verbesserung durch die Sopherim", תיקון סופרים, im Tanchuma und nach ihm im Aruch voce „כבד", in Raschi zu Mal. 1. 13. und in der Massora, dagegen haben wir dafür in den andern genannten Schriften die mildere Bezeichnung: „Nur die Schrift hat es umschrieben", אלא שכנה הכתוב. Möglich, daß diese Emendationen nach einer Urhandschrift vorgenommen wurden. Diese Textverbesserungen sind: a. 1 M. 18. 22. ה' עודנו עומד לפני אברהם, „der Ewige stand vor Abraham" verbessert ואברהם עודנו עומד לפני ה', „Abraham stand vor dem Ewigen",[6]) b. 4 M. 11. 15. „tödte mich, daß ich dein Böses, ברעתך, nicht sehe", verbessert: ברעתי „mein Böses"; c. 4 M. 12. 12. 13. „sie gleiche nicht einem todten Wesen, von dem beim Herauskommen aus unserm Mutterleibe, מרחם אמנו, verzehrt wurde die Hälfte unseres Fleisches, חצי בשרנו", verbessert: „sein Fleisch בשרו und seine Mutter אמו"; d. 1 S. 3. 13. „sie fluchen mir, לי", verbessert: להם, „ihm"; e. 2 S. 16. 12. „vielleicht sieht Gott mit seinem Auge, בעינו", verbessert: בעני „in mein Elend"; f. 1 K. 12. 16. „Es gehe Jeder zu seinem Gotte", לאלהיו; „es ging jeder zu seinem Gotte", לאלהיו, in beiden verbessert: לאהליו „zu seinen Zelten"; g. Ezechiel 8. 17. „sie stecken das Reis in meine Nase", אפי, verbessert: אפם „in ihre Nase"; h. Habakuk 1. 12. „Du bist von Anfang mein heiliger Gott, der nicht stirbt", לא ימות, verbessert: לא נמות, „wir sterben nicht"; i. Maleachi 1. 13. „ihr verachtet mich", והפחתם אותי, verbessert: אותו, „ihn"; k. Sach. 2. 12. „wer euch antastet, tastet gleichsam meinen Augapfel an", בבבת עיני, verbessert: עינו „sein Auge"; l. Jeremia 2. 11. „mein Volk vertauschte meine Herrlichkeit", כבודי, verbessert: כבודו, „seine Herrlichkeit"; m. Hiob 7. 20. „ich bin dir zur Last", עליך, verbessert: עלי „mir"; n. Hosea 4. 7. „sie vertauschten seine Herrlichkeit", כבודו, verbessert: כבודם, „ihre Herrlichkeit"; o. Hiob 32. 3. „sie fanden keine Antwort und beschuldigten Gott", האלהים, verbessert: איוב, „Hiob"; p. Klagelied 3. 19. „deß eingedenk, beuge sich über mich deine Seele", נפשך, verbessert: נפשי, „meine Seele"; q. Ps. 106. 20. „sie vertauschten seine Herrlichkeit", כבודו, verbessert: כבודם, „ihre Herrlichkeit".[7]) Endlich wäre hier noch von 5 M. 1. 27. ותרגנו באהליכם zu rechnen, das ursprünglich: „Und ihr murrtet gegen

---

[1]) Wir verweisen darüber auf die Erklärung dieser Stelle in Geigers Urschrift S. 233.
[2]) Siehe: „Griechenthum". In Tanchuma zu בשלח heißt es: שהוא תקון סופרים אנשי כנסת הגדולה.
[3]) Mechilta zu 2 Mos. 15. 7. Beschallach Parascha Schira Cap. 6. [4]) Sifre zu 4 M. 12. 2. zu Behaletcha. [5]) Tanchuma zu בשלח und zu תצוה. [6]) Vergl. Midr. rabba 1 M. Absch. 49.
[7]) Vergl. die Literatur hierzu: Kerem Chemed B. 9. Berlin 1855. die Arbeit von Pinsker; Frankel, Vorstud. S. 172. 219; Geiger Urschr. S. 308. Nachgelass. Schriften B. 4. S. 48.

euren Gott", באלהיכם, gelautet haben soll.[1] Hier gehören ferner eine reiche Anzahl von Textverbesserungen in den Bibelübersetzungen, den griechischen und aramäischen, von denen wir in den betreffenden Artikeln sprechen. g. Fernere Varianten, andere Verse, andere Wörter, andere Buchstaben und andere Lesung. Wie sehr der Bibeltext, aus dem die Lehrer im talmudischen Schriftthume zitirten, von dem in der Massora abweicht, ersehen wir aus der beträchtlichen Anzahl der hierher gehörigen Varianten. α. Ganze Verse, die in unserer Bibel nicht aufgefunden werden. Dieselben sind: 1. וילך אלקנה אחר אשתו, „Elkana ging seiner Frau nach"[2]; 2. ובני משה חפר וישעי, „Die Söhne Mosis Chefer und Jischai"[3]; 3. בצר אל יורה, „In der Noth unterweise man nicht"[4]; 4. שוטרים הרבים בראשיכם, „und viele Beamten zu euren Häuptern"[5]; 5. כל העובר ושב אל הלוים, „Jeder, der hinüberzieht und zurückkehrt zu den Leviten"[6]; 6. ושואת עניים אתה תשמע, „Und den Nothschrei der Armen hörst du"[7]; 7. ולו תאנת שילה, „Er hatte ein Fest in Silo"[8]; 8. ונתן הכסף וקם לו, „Er gab ihm das Geld und stand zu ihm auf"[9]; 9. ועד לא יענה בנפש למות, „Und ein Zeuge lege kein Zeugniß gegen eine Person in Todesschuld ab"[10]; 10. והוא לא יענה בנפש למות, „Und er bezeuge nicht zum Tode gegen eine Person"[11]; 11. אל תשג גבול עולם אשר גבלו הראשונים ובשדה יתומים אל תבא, „Verrücke nicht die Grenzen der Vorwelt, welche die Vordern bestimmten, und in das Gebiet der Waisen dringe nicht"[12]; 12. וספן בארז מן הקרקע ועד הקירות „Und er belegte mit Zedern von den Boden bis zu den Balken"[13]; 13. וירא לוט וירץ לקראתם, „Und es sah Lot, er lief ihnen entgegen.[14]) β. Wörter in Bibelversen, die in unsern Bibeln fehlen. So fehlt in unsern masoretischen Bibelausgaben von 2 M. 6. 20. ה' nach dem Worte ויחזק[15]); in 2 M. 12. 11. יום פסח הוא לה'[16]) das יום; von 3 M. 20. 26. והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם das Wort מקדשכם[17]); von 3 M. 24. 21. מכת בהמה נפש das Wort נפש[18]); von 3 M. 26. 37. das בעון[19]); von 4 M. 18. 16. ופדויו מבן חדש ולמעלה das Wort ולמעלה[20]); von 5 M. 14. 28. כל מעשר תבואתך בשנה השביעית das Wort שביעית, wofür ההיא steht[21]); von 5 M. 3. 24. ה' אלהים אתה החלות das ה' und steht אדני אלהים; von Ezechiel 44. 9. לא יבא אל מקדשי לשרתני das Wort לשרתני[22]); im Haggai 2. 1. steht,[23]) בשביעי בשנת שתים ועשרים aber bei uns בשביעי בעשרים באחד לחודש. λ. Bibelverse mit andern Wörtern. So findet man in dem von den Lehrern im Talmud zitirten Schrifttext in 5 M. 34 15. וירד ה' באהל,[24]) für וירא ה' באהל; in K. 12. 18. אלה אלהיך ישראל,[25]) für הנה אלהיך ישראל; in Ps. 46. 9. לכו חזו מפעלות אלהים,[26]) für מפעלות ה'; in Ps. 104. 24. מה רבו מעשיך ה' מאוד עמקו מחשבותיך,[27]) für כלם בחכמה עשית; in Spr. Sal. 11. 7. בקום רשע תאבד תקוה,[28]) für במות רשע תאבד תקוה; in Ps. 97. 9. ישתחוו לו,[29]) für השתחו לו; in Spr. Sal. 4. 18. ואור צדיקים,[30]) für וארח צדיקים; in daselbst 11. 6. וברעתו ידחה רשע,[31]) für יפל רשע; das. 27. 21. לפי מעללו,[32]) für לפי מהללו; in Koheleth 5. 16. בחשך ילך,[33]) für בחשך יאכל; daselbst 8. 10. וישתבח,[34]) für וישתכחו; in 2 M. 12. 2. החדש היה לכם,[35]) für החדש הזה לכם; 1 M. 22. 13. איל אחד,[36]) für איל אחר; 1 M. 10. 4. דרדנים,[37])

---

[1]) Schebuoth 47b. באהלו של מקום אלא שכנה הכתוב. [2]) Berachoth 61a. [3]) Erubin S. 2. [4]) Das. S. 65a. Siebe das Raschi. [5]) Jebamoth S. 68b. [6]) Sanhedrin S. 103. [7]) Maimonides h. Mathanoth Aniim 10. 3. [8]) Sebachim S. 118b. [9]) Das. [10]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 4. 6. [11]) Daselbst. [12]) Jerusch. Sote Absch. 4. 3. Vergl. Spr. Sal 23, wo der Nachsatz fehlt. [13]) Jerusch. Baba bathra 6. 2. [14]) Sohar zu וירא S. 107b. [15]) Baba bathra 123b. [16]) Tanchuma zu וירא. [17]) Jeruschalmi Pesachim Absch. 4. 6. [18]) Midrasch rabba 2 M. Absch. 15. wird dieser Vers vollständig zitirt. [19]) Vollständig in Sanhedrin. S. 84. Sifra zu בחקותי Absch. 8. [20]) Vollständig in Erachin S. 18. [21]) Vollständig in Jerusch. Maaser Scheni. [22]) Vollständig in Moed katon S. 5; Sanhedrin S. 22; Sebachim S. 18. [23]) Nach Rosch Haschana S. 3. [24]) Tanchuma zu כי תשא. [25]) Pesikta ויהי ביום השמיני. [26]) Jalkut zu Ps. § 753. Midrasch Ester Absch. 85. und Sohar zu נח. [27]) Jalkut zu Psalm daselbst. [28]) Jalkut zu den Propheten § 326. und 356. [29]) Jeruschalmi Aboda sara 9. 5. [30]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 11. [31]) Das. Absch. 60. [32]) Pesikta פקד חנה. [33]) Midrasch Koheleth das. [34]) Gittin S. 57. [35]) Sabbath S. 147b. nach R. Elcasa ben Arach. [36]) So im Targum Onkelos zur Stelle. [37]) So in Midrasch rabba 1 M. Absch. 37. Vergl. ebenfalls Targum Jonathan zu dieser Stelle und Targum zu 1 Chr. 1. 7.

für דרנים; 2 Chr. 33. 13. ויהתר לו, für ויעתרלו[1]); Richter 16. 16. ארבעים שנה, für עשרים שנה[2]); 2 K. 5. 20. מומה, für מאומה[3]); Micha 4. 10. ושכנת, für ושכנתי[4]); das. 7. 2. וישרם מסוכה, für ישר ממסוכה[5]); Ps. 45. 14. לחולכי, für לחולה[6]); Ezech. 19. 9. בהיים, für בחחים[7]); das. 48. 19. יאבדוהו, für יעבדהו[8]) u. a. m. Auffallend ist der zitirte Vers von 2 S. 12. 10. ויאמר המלך ויעשו ארון אחד ויתנהו בשער בית ה' חוצה,[9]) der in unsern Bibeln ganz anders lautet. Hieran schließt sich eine Menge im talmudischen Schriftthume zitirten Plenen und Defekten, חסרון ויתרון, so wie eine noch größere Anzahl von Keri und Kethib und anderer Lesung, die wir hier des engen Raumes wegen nicht bringen können und auf den Artikel „Massora" im Anhange verweisen. Mehreres siehe: „Exegese", „Bibel", „Pentateuch", „Targum", „Übersetzungen", „Hellenisten", „Griechenthum", „Vorlesung aus der Thora" u. a. m.

Theater, תיטרון, טיאטרון, Stadion, אסטדיה oder אצטדין, Circusse, קרקסאות. Das Theater zur Aufführnng von Schau- und Trauerspielen, mit den andern Anstalten zur Volksbelustigung, als z. B. dem Stadion, den Circussen zu öffentlichen Ring- und Fechtspielen, Thier- und Menschengefechten, waren im Alterthume nur bei den Griechen und Römern heimisch; die andern Völker kannten sie nicht. Erst nach den Siegen Alexanders des Großen im Orient und später durch die Herrschaft der Römer bürgerten sich dieselben auch bei den andern Völkern im Orient ein. So fanden sie auch bei einem Theile der Juden in Palästina schon in der makkabäischen Zeit Eingang und Pflege. Die jüdischen Hellenisten (s. d. A.) erbauten in Jerusalem Gymnasien, wo die jüdische Jugend Fecht- und Ringübungen abhielt, denen bald auch Circusse und Stadien zu Thier- und Menschengefechten folgten. Unter Herodes I. waren dieselben in mehreren Städten Palästinas und wurden, besonders von den Juden, die in Leben und Sitte den Römern gleich sein wollten, sehr besucht. In Jerusalem erbaute Herodes 28 v. ein Theater und in der Nähe Jerusalems ein Amphitheater. Ebenso hatten Cäsarea, Tiberias u. a. m. Theater. Bekannt ist, daß der König Agrippa I. im J. 44 seinen Tod im Theater zu Cäsarea fand.[10]) Diese von Außen eingeführten Volksbelustigungen stießen bei den andern Juden, den Altnationalen und den Altfrommen, auf Widerspruch und Kampf. Man sträubte sich gegen die Einführung derselben, betrachtete sie als heidnisch und mit dem Judenthume unvereinbar. Mit Abscheu sah man auf die angestellten Kämpfe zwischen Menschen und wilden Thieren, gedachte der schönen mosaischen Lehren von der Würde des Menschen, der humanen Gesetze zum Schutze der Thiere und zur Pflege des Menschenlebens (s. Mord und Leben), sprach mit gerechter Entrüstung von der heidnischen, abscheulischen Sitte, Menschenleben als Opfer der Schaulust gleich dem der Thiere hinmorden zu lassen. Eine Verschwörung gegen Herodes war die nächste Folge davon. Die Verschwornen traten ins Theater, aber fanden Herodes an diesem Tage nicht da. Die Sache wurde früher verrathen und die Verschwornen wurden ergriffen; sie starben den Märtyrertod, aber auch der Angeber wurde darauf in einem Volksauflauf ergriffen und in Stücke zerrissen.[11]) Diese strengere Richtung, zu denen meist Chassidäer (s. d. A.) gehörten, sprachen den Fluch auf die Besucher der Theater aus und hielten das Fernhalten von ihm als fromme That. In der mystischen aramäischen Bibelübersetzung des Pseudojonathans zu 5 M. 28. 19. heißt es: „Fluch euch, so ihr die Theater und Circusse aufsuchet und die Gesetze vernichtet". Ebenso sollen Jeremias Worte: „Nie habe ich gesessen im Kreise der Lustigen und mich gefreut" (Jer. 15. 17.), den Ausruf der jüdischen Gemeinden bilden: „Herr der Welt! Niemals besuchte ich das Theater und den Circus der Völker der Welt, um mich mit ihnen gemeinschaftlich zu unterhalten".[12]) Doch behinderte

[1]) Sanhedrin S. 103a. [2]) Jeruschalmi Sote 1. 8. [3]) Das. Sanh. 10. 2. [4]) Tanchuma zu וישלח. [5]) Jeruschalmi Taanith 2. 1. [6]) Das. Megilla 2. 5. [7]) Midr. rabba 3 M. Absch. 19. [8]) Das. 1 M. Absch. 8. Midr. Psalmen zu 1. 17. [9]) Schekalim Absch. 6. am Ende. [10]) Siehe: „Agrippa I.". [11]) Siehe: „Herodes I." und Joseph. Antt. 15. 8. 1. [12]) Pesikta ed. Buber 119b; Midrasch Rabba zu Klgld. S. 36c.

dies nicht, daß jüdische Jünglinge sich dem Theater widmeten und als Schauspieler mit Erfolg auftraten. Bekannt ist der jüdische Schauspieler Alityros in Italien, der ein Liebling des Kaisers Nero und dessen Gemahlin Poppäa war. Als der nachmalige jüdische Geschichtsschreiber Josephus in Puteoli in Kampanien als Gefangener landete, stellte ihn Alityros der Kaiserin Poppäa vor und bewirkte dessen Freilassung.[1]) In Alexandrien machte sich früher schon der jüdische Dichter Ezekiel durch seine Tragödien berühmt. Ein völliger Umschwung, der die Juden dem Theater ganz entfremdete, vollzog sich erst in dem 2. und 3. Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels. Die Tausende der jüdischen Gefangenen, die Titus in den Städten Syriens in den zu Ehren Vespasians und Domitians veranstalteten Thier- und Menschengefechten umkommen ließ (s. Titus) und die argen Verspottungen der Juden in den öffentlichen Schauspielen mögen wohl dieselben dem Theater und den Circussen entfremdet haben. Das jüdische Schriftthum berichtet darüber: „Die Weinzecher, die über die Juden Spottlieder singen (Ps. 69. 13.), führen das Kameel in ihre Theater, bedeckt mit einem schwarzen Mantel. Sodann sprechen die Einen zu den Andern: „Weshalb trauert denn das Kameel?" Sie antworten: „Das Kameel trauert der Juden wegen, denn diese halten das Erlaßjahr (Brachjahr), an dem weder gesäet, noch geerntet wird, und da sie nichts Grünes zu essen haben, verzehren sie seine Dorngesträuche"".[2]) Bald tritt ein Possenreißer mit geschornem Haupte auf und ein anderes Gespräch beginnt: „Warum trauerst du denn?" „Weil das Oel sehr theuer ist", entgegnete dieser: „Weshalb dies?" Die Juden verzehren am Sabbat Alles, was sie am Werktage verdienen. Aus Mangel an Holz verbrennen sie das Bett, sie müssen dann auf der Erde schlafen, weshalb sie zur Reinigung viel Oel brauchen und vertheuern dasselbe.[3]) Die Volks- und Gesetzeslehrer haben solche feindliche Kundgebungen mit einem völligen Verbot des Theaterbesuchens von Seiten der Juden erwiedert. „Wer da verweilt in den Rennbahnen, begeht einen Mord", lautete der Ausspruch eines Lehrers im 1. Jahrh. n., der die Anwesenden im Circus für die Morde der Menschen in demselben verantwortlich macht.[4]) Ein Anderer nennt den Aufenthalt daselbst, „Aufenthalt unter den Spöttern".[5]) Die Dritten leiten dieses Verbot mit 3 M. 18. 3. ein: „Nach der Weise Aegyptens, wo ihr gewohnt, sollet ihr nicht thun, und nach der Weise des Landes Canaan, wohin ich euch bringe, handelt nicht, in ihren Satzungen wandelt nicht".[6]) Erst ein Lehrer aus der Mitte des 2. Jahrh. n., R. Nathan, wird dem Theater geneigter; er erlaubt den Besuch der Circusse und der Stadien, weil ihre Besucher möglicherweise dem Unglücklichen in der Rennbahn rettend beispringen, oder den Tod desselben, wenn er fällt, bei Gericht bezeugen können, wodurch die Wiederverheirathung der Frau ermöglicht wird.[7]) Übrigens sind es nicht die damaligen Lehrer des Judenthums allein, die gegen diese Art von Volksbelustigungen ihre Stimme erheben, auch die Kirchenväter verhehlen ihren Abscheu vor denselben nicht. Tertullian tritt eifrig gegen dieselben auf. Man hielt da und dort ihren Besuch als Götzendienst. „Man besuche nicht die Theater und die Circusse, weil sie da Götzendienst treiben".[8]) Doch erkannten auch die Talmudlehrer die Bedeutung des Theaters als Bildungsstätte der Menschheit, wenn eine von wahrer Sittlichkeit gehobene Generation sich dessen bemächtigen und es hierzu umschaffen würde. Ein Lehrer scheint dieses in folgendem Satz auszusprechen: „Es werden die Theater und Circusse in Rom sich einst zu Lehrstätten der Religion umwandeln".[9]) Allmählig rührte sich auch wieder unter den Juden der Sinn und der Geschmack für Theatervorstellungen. So wurde in den Gäonischen Zeiten

---

[1]) Josephi Vita 3. [2]) Midr. rabba zu Klgld. 3. 1. 2. [3]) Daselbst 1 M. Absch. 52. 53. [4]) Jerusch. Aboda sara 1 S. 40a. היושב באצטדין הרי זה שופך דמים. [5]) Aboda sara S. 18b. הרי זה מושב לצים. [6]) Nach Sifra Absch. 13. zu dieser Stelle. [7]) Aboda sara S. 18b. [8]) Das. אין הולכין לטרטיאות ולקרקיסאות מפני שהן מזבלין זבל לעבודה זרה. [9]) Megilla 6a. אלו תיאטראות וקרקסאות שבאדום שעתידין שרי יהודה ללמוד תורה ברבים.

(7—900 J.) die Geschichte Hamans dramatisirt. Es wurde ein Schauspiel veranstaltet, dessen Mittelpunkt die Hamanspuppen bildeten, die am Purimfeste (s. d. A.) unter Sang und Klang auf einen kleinen Scheiterhaufen verbrannt wurden. Der Scheiterhaufen wurde darauf von den Theilnehmern mehreremal übersprungen.[1]) Man wird es den so sehr verfolgten Juden nicht verargen, wenn sie sich an der Geschichte des Unterganges ihres gefährlichsten Verfolgers tröstend aufrichteten. Eigentliche Dramadichtungen von Juden werden erst im 16. und 17. Jahrhundert gedichtet. Wir meinen das Drama „Ester" von Salomo Usque in Venedig, das Leo da Modena ins Italienische übersetzte. Berühmter noch war der Spanier Antonio Enriquez de Gomez in Amsterdam, dessen dramatische Dichtungen in Madrid zur Aufführung kamen. Im 18. und 19. Jahrhundert arbeitete man in hebräischer Sprache Dramas. Wir nennen das Hochzeitsdrama „La jescharim Tehilla" von M. Ch. Luzzatto; das „Die Stimmen hören auf", Hakoloth jechdalin von Samuel Romanili; von Eliefer Raschkow „Anan und Thamar"; von Salomo Cohn: „Amal und Thirza" (1812); von Süskind Roschkow: „Osnath Joseph"; von Joseph Troplowitz, meinem Landsmanne aus Ratibor: „Die Regierung Sauls", meluchath schaul (Krakau 1822); von Gabriel Berger, „Moses und Zippora" (1809); von S. L. Rappaport, Oberrabbiner in Prag, das Purimdrama: „Scheerith Jisrael" u. a. m. Nicht unerwähnt lassen wir die für Purimspiele angefertigten dramatischen Dichtungen; die bekanntesten und beliebtesten waren: „Die Verkaufung Josephs", „David und Goliath", „Hamann und Ahasveros" u. a. m. Der erste deutsche Schriftsteller war Benedix David Arnstein in Wien (geb. 1705), dem in 19. Jahrhundert mit ihren dramatischen Dichtungen folgten: Michael Beer, Mosenthal, Leopold Stein, Kalisch, Ludwig Philppson u. a. m.

Tiberias, טיבריא oder טבריה. Stadt in Galiläa, am See Genezareth (s. d. A.), der auch: „See Tiberias" hieß. Ihre Lage war auf dem westlichen Ufer des Sees, dem schönsten und belebtesten Theil desselben, nahe gegen die Mitte zwischen dem Einfluß und dem Ausfluß des Jordans aus dem See, auf der nördlichen Fläche des Landstriches, der von den zurücktretenden Höhen freigelassen wird. In ihrer Nähe lagen die Städte Rekath (s. d. A.), Khinnereth (s. Genezareth) und Hamath mit den warmen Quellen, den Heilbädern (s. d. A.), auf welche sich bald der Name „Tiberias" übertrug, so daß dieselben im talmudischen Schriftthum „Tiberias" heißen.[2]) Ebenso nannte man den See Genezareth „See Tiberias",[3]) und die warmen Quellen daselbst, sowie die Heilbäder von Hamath „Warme Quellen von Tiberias", oder „Heilbäder von Tiberias".[4]) Dieses Alles machte diese Stadt zu einer der schönsten und größten in Galiläa. Sie wurde von dem Tetrarchen Herodes Antipas auf einer vorher wenig beachteten Stelle, der Gräberstätte des nahe liegenden Hamath, zu Ehren des Kaisers Tiberias erbaut und nach ihm genannt.[5]) Die Stadt hatte schöne Gebäude, einen prachtvollen Marktplatz mit einem römischen Amphitheater und einem Palast des Herodes Antipas, den ein reicher Bilderschmuck von Außen zierte. Der frömmere Theil der Juden nahm an diesen Bildern Anstoß, der in den spätern Aufständen auf die Zerstörung derselben drang. Hier waren die Archive, die unter Agrippa II. nach Sephoris gebracht wurden.[6]) Im jüdischen Kriege ergab sie sich dem Vespasian und wurde verschont.[7]) Die Stadt wurde von den frommen Juden wegen der Gräber, auf den sie erbaut war, für unrein erklärt und gemieden. Erst der Volks- u. Gesetzeslehrer R. Simon b. Jochai (s. d. A.), der im 2. Jahrh. in ihren warmen Bädern badete und gesundete, sprach aus Dankbarkeit gegen sie ihre Reinerklärung

---

[1]) Vergl. Aruch שור und Manhig S. 43. No. 27. Abudrahim ed. Prag. 63. [2]) Megilla S. 5b. und 6a. Jeruschalmi Megilla 1. 1. Ebenso in Targum Jonathan zu 4 M. 34. 8. חמת; das. 5 M. 3. 17. כנרת. [3]) Siehe den Artikel „Genezareth" in Abth. I. [4]) Megilla S. 6a. חמי טבריה. [5]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 23. טבריה על שם טביריות. [6]) Josephus Vita 9. [7]) Josephus b. j. III. 9. 8.

aus. So erhoben sich auch bald unter ihren Bauten Synagogen und Lehrhäuser, in denen die Volks- und Gesetzeslehrer des zweiten, dritten und vierten Jahrh. als z. B. Simon b. Asai,[1]) R. Mair,[2]) der Pratriarch R. Juda I.,[3]) R. Jochanan,[4]) R. Ami, R. Assi u. a. m. Lehrvorträge hielten. Der Patriarch R. Juda I. trug sich mit dem Gedanken, sie zur Freistadt erhoben zusehen, wozu ihm der Kaiser Antoninus Pius Hoffnung gemacht haben soll.[5]) Die Stadt war im 2. und 3. Jahrh. so sehr der Mittelpunkt des jüdischen Lebens in Palästina geworden, daß man deren Namen dahin deutete: „Tiberia" heißt diese Stadt, weil „Tiberia" (= טבור Nabel) der Nabel der Welt d. h. der Mittelpunkt Palästinas ist.[6]) Ein Anderer bezog ihren Namen auf ihre Schönheit; sie heißt „Tiberia" (= טב — רואה), weil ihr Anblick schön ist.[7]) Im 4. Jahrh. wurde sie von Gallus, dem Mitkaiser Konstantins zerstört (im J. 353), doch erhob sie sich bald aus ihren Trümmern und im 6. Jahrh. fand hier der aus Babylonien fliehende Mar Sutra Aufnahme. Im Jahre 636 eroberte sie der Kalif Omar und vertrieb ihre jüdischen und christlichen Einwohner, aber im 9. Jahrh. fand man wieder da viele Synagogen und christl. Kirchen.[8]) Mehreres siehe: Galiläa.

Titus, טיטוס, genauer: Titus Flavius Vespasianus. Älterer Sohn des römischen Kaisers Vespasian, geb. 40. n., der nach dem Tode seines Vaters im J. 79 den Thron bestieg und über zwei Jahre von 79—81 regierte. Seine Erziehung erhielt er am Hofe Neros mit Brittannikus und zeichnete sich früh als Tribun im Kriege in Britannien und Germanien aus. Im J. 67 begleitete er seinen Vater Vespasian nach Palästina, um die Aufstände der Juden zu unterdrücken. Im J. 69, als sein Vater sich nach Rom wegen seiner Ernennung zum Kaiser begab, wurde ihm allein die Weiterführung des Krieges überlassen, den er nach schweren Kämpfen bei der Eroberung Jerusalems endlich im J. 70 beendete. Sein Namen hat sich bei den Juden durch die Zerstörung Jerusalems, die Verbrennung des Tempels, besonders durch die fürchterlichen Grausamkeiten gegen die Besiegten nicht in gutem Andenken erhalten. So wird er in dem talmudischen Schriftthume von den Lehrern späterer Zeit nichts anders als: „Titus der Bösewicht", Titus Harascha, genannt. Mehrere Sagen, die von seinen Grausamkeiten berichten, wissen zugleich von den göttlichen Strafen zu erzählen, die ihn deßhalb erreichten. Eine Sage berichtet, Titus drang während des Tempelbrandes in das Innerste dieses Heiligthums und stach mit seinem Spieß in den Vorhang, der das Allerheiligste von dem heiligen Raum schied. Es strömte Blut aus demselben, für ihn ein Symbol, als wenn er den Gott der Juden getödtet hätte. Derselbe wurde auf seinen Befehl herabgenommen, worin die Gefäße des Tempels hineingelegt wurden. Triumphirend zog er von Stadt zu Stadt, zu Land und Meer, höhnte Gott, den er nun besiegt zu haben glaubte. Da flog ihm eine Mücke in die Nase, die von da ins Gehirn kroch und ihn während seines Lebens schrecklich marterte. Er litt und starb an diesem Gehirnleiden.[9]) Nach einer andern Sage drang er mit einer unsittlichen Dirne in das Allerheiligste und lästerte Gott.[10]) Diese Zeichnung Titus in solchen und andern Sagen, so wie dessen schimpfliche Benennung „Titus der Bösewicht", konnte nicht anders gegenüber den Angaben über ihn bei Tacitus und Sueton als lächerlich erscheinen. Dieselben und noch nach ihnen die Geschichtsschreiber bis in die neueste Zeit stellten Titus als den menschenfreundlichsten Herrscher dar. Man belegte ihn mit dem Ehrennamen „Wonne der Menschheit" und erzählt, daß er am Abend eines Tages, an welchem er keine Wohlthat ausgeübt hatte, weinend ausrief: „Einen Tag meines Lebens habe ich heute verloren!" Seine zwei Jahre, drei Monate und zwanzig Tage lange Regierung zierte seine seltene Freigebigkeit und seltene Schonung seiner

---

[1]) Erubin 29. [2]) S. d. A. [3]) S. d. A. [4]) S. d. A. [5]) Aboda sara S. 10a. א"ל אנטונינוס — ותתעביד טבריה קלניא. [6]) Megilla 6a. טבריה שיושבת בטבור הארץ. [7]) Daselbst. [8]) Itin. Willibaldi, Reland Palaest. p. 1040. [9]) Gittin 57b. Midr. rabba 3 M. Absch. 23. [10]) Daselbst in Aboth de R. Nathan Cap. 1.

Feinde. Erst in unserer Zeit hat ein Mitglied der französischen Akademie in Paris, Herr Beulé, diese Berichte über Titus einer kritischen Prüfung unterzogen und in seinen Arbeiten: „Le veritable Titus", Titus wie er war, im Decemberheft 1869 und in „La malade de Domitian" im Januarheft der Revue des deux Mondes andere Gesichtspunkte darüber eröffnet. Wir stellen hier diese Gegenpunkte zusammen, die von Titus ein Lebensbild entwerfen, das sich dem der Juden „Titus der Bösewicht" nähert. Der Biograph Sueton beginnt dessen Lebensbeschreibung. „Titus, die Liebe und die Wonne des Menschengeschlechts", der als Privatmann und auch unter der Regierung seines Vaters Haß und öffentlichen Tadel erfahren hat, denn während er als Kaiser die Bezeichnung der höchsten Menschenfreundlichkeit erhielt, war er früher so gefürchtet und gehaßt, daß man in ihm einen zweiten Nero voraussah. Man sprach von der Vergiftung seines Vaters durch ihn u. a. m. Josephus, der keine Gelegenheit vorübergehen läßt, Vespasian und Titus zu schmeicheln und ihre Thaten zu verherrlichen, kann nicht umhin da und dort die Grausamkeiten Titus durchblicken zu lassen. Von der von jedem Schutze entblößten Stadt Giskala befahl er, nachdem die Aufständischen abgezogen waren, 5000 friedliche Einwohner niederzuhauen. Bei der Belagerung Jerusalems ließ er auch die, welche freiwillig die Stadt verließen, hoch vor den Stadtmauern kreuzigen, um die Belagerer durch Schrecken zur Übergabe zu zwingen. Auch seine Berichte von dem Brand des Tempels, wo er oft und wieder nicht genug betheuern kann, wie Titus den Tempel zu schonen befahl, und alle Schuld auf die Soldaten schiebt, verdächtigten die ganze Sache, wie ausdrücklich der Mönch Sulpicius Severus im 4. Jahrh. nach ältern Quellen den Brand des Tempels als auf direkten Befehl von Titus geschehen sein läßt. 1,100 000 Mann soll nach Josephus die Anzahl der im Kriege Getödteten gewesen sein; an Kriegsgefangenen waren 97 000 Mann. Das siebente Buch der jüdischen Kriege von Josephus leitet er mit den Worten ein: „Erst, nachdem nichts mehr zu morden oder zu rauben übrig war, beruhigte sich die Wuth der Soldaten, denn keine Seele würden sie verschont haben, hätten sie noch etwas zu thun gefunden". „Nun, heißt es weiter, gab Cäsar den Befehl, die ganze Stadt und den Tempel zu schleifen, nur die Thürme, welche die andern überragten, Phasael, den Roßthurm und die der Mariamne, sowie auch die westliche Ringmauer sollten stehen bleiben, als Zeugniß für die Nachwelt, wie groß und fest die Stadt gewesen, die der römischen Tapferkeit erlegen war". Weiter berichtet Josephus über die öffentlichen Schauspiele, die Titus darauf in Cäsarea gab. „Viele Tausende von den Kriegsgefangenen fanden hier ihr Ende, die theils den wilden Thieren vorgeworfen wurden, theils schaarenweise mit einander bis auf den Tod kämpfen mußten. Bald nachher ließ er am Geburtstage seines Bruders Domitian einen großen Theil der jüdischen Verurtheilten tödten. Über 2500 Mann betrug die Zahl der in Stiergefechten Umgekommenen oder im Zweikampf Getödteten. In Berotus ließ er am Geburtstage seines Vaters eine noch größere Anzahl von Juden tödten". Beulé spricht nun darauf: „Eine berühmte und blühende Stadt schleifen, weil sie sich gerechter Weise empört hat, eine Nation zu zerstreuen, weil sie durch die Grausamkeiten der kaiserlichen Prokuratoren zum Äußersten getrieben wurde, das war eine Art nutzloser Roheit. Man begreift es, daß der Senat der Republik Salz auf Carthago gestreut hat, da Carthago die Macht Roms bedrohte, aber Jerusalem war weder eine Gefahr, noch ein ansteckendes Beispiel für die gefesselte Welt gewesen". Wir werden in dieser Verurtheilung Titus bestärkt, wenn wir auch die Berichte von seinem Leben in Rom aus der Zeit, als er an der Seite seines Vaters mitregierte, in Betracht ziehen. Als er das Commando über diese Prätorianer hatte, ließ er mit Hülfe derselben Alle tödten, die ihm verdächtig schienen. Den Aulus Cecina lud er zur Tafel, bewirthete ihn köstlich und ließ ihn beim Herausgehen erwürgen. Sabinus, den Vespasian begnadigt hatte, ließ er hinrichten.

Vespasian wollte den Helvedius retten, aber Titus wies diese Verwendung seines Vaters als zu spät zurück und ordnete dessen Hinrichtung an. Diese und ähnliche Thaten Titus veranlaßten Sueton zu den Worten: „Man sah in ihm einen zweiten Nero voraus!" Es wird daher den jüdischen Berichterstattern nicht zu verargen sein, wenn sie Titus nicht anders als: „Titus der Bösewicht" nennen. Was es aber mit der Sage von der Mücke, die im Gehirn des Titus pickte und ihm den Tod beschleunigte, für ein Bewandniß habe, wird uns die weitere Geschichte seines Lebens aus seiner Kaiserzeit klar machen. Nach seiner Thronbesteigung erscheint er, nach den Berichten seines Biographen Sueton, wie umgewandelt. Die Ausschweifungen und Orgien mit den Eunuchen und dem sittenlosesten Gesindel hören auf; er will nichts mehr von seinem frühern Wüstlingsleben wissen. Spione und Angeber, die ihm vorher sehr lieb waren, ließ er jetzt auf dem Forum mit Ruthen peitschen, in der Arena ausstellen und zu Sklaven verkaufen. Er begünstigte jeden Bittsteller, bewilligte ohne Prüfung jede Bitte. Er öffnete seine Schatzkammer für Alle, auch für die Unwürdigsten. Feste und Schauspiele für das Volk hörten nicht auf; 100 Tage dauerten die Spiele im Collosseum; 9000 wilde Thiere, unter diesen Strauße und Elephanten, kämpften mit Gladiatoren. Bald aber bemerkt man an Titus selbst krankhafte Empfindlichkeit, Melancholie und Trübsinn. Man sah ihn bei der geringsten Veranlassung Thränen vergießen; selbst im Colosseum, im Angesicht von 87000 Zuschauern, bemerkte man ihn in Schluchzen ausbrechen, ohne irgend einen Grund, Thränen flossen über seine Wangen, ohne daß er es sich selbst erklären konnte. So war sein Gehirn afficirt, sein Nervensystem ruinirt. Er war als Kaiser ein entnervter, an Melancholie und Trübsinn leidender Mensch, und nach kaum zwei Jahren und drei Monaten war er nicht mehr. Er starb in einem Bade von Schnee, das ihm wegen des Fiebers angeordnet war, in Folge eines Gehirnleidens am Schlagfuß. Dieses Gehirnleiden hat die oben erwähnte jüdische Sage von der Mücke im Gehirn des Titus zur Unterlage ihrer Dichtung gemacht und als eine Strafe der göttlichen Vorsehung dargestellt. Die andere Sage von der feilen Dirn, mit der er lästernd ins Allerheiligste des Tempels eindrang, bezieht sich wohl auf Berenice, die Tochter Agrippas I., die als Geliebte den Titus nach Rom begleitete. Mehreres siehe: „Berenice", „Agrippa I.", „Zerstörung Jerusalems" und „Rom".

Tosephta, richtiger: **Tosiphta**, תוספתא. Zusatz, Nachsatz oder Ergänzung. Name eines Sammelwerkes halachischen und agadischen Inhalts aus dem Bei- und Nebenschriftthum der Mischna (s. Talmudisches Schriftthum), das einen Nachtrag zu ihr bildet. Dasselbe ist gleich der Mischna in Traktate und Abschnitte eingetheilt und zählt im Ganzen 60 Traktate und 452 Abschnitte.[1]) Seine Be-

[1]) Zunz, Gottesdienstliche Vorträge S. 52, zählt irrthümlich nur: 58 Traktate und 383 Abschnitte. Es sind dies: 1. Berachoth, über die Segenssprüche, mit sieben Abschnitten; 2. Peah, über die Feldenden, 3 M. 19. 9; 23. 22. mit vier Abschnitten; 3. Therumoth, über die Heben, 4 M. 18. 19. mit zehn Abschnitten; 4. Orla, über die Gesetze in 3 M. 19. 23., die Früchte der ersten drei Jahre von den neugepflanzten Bäumen nicht abzupflücken, mit nur einen Abschnitt; 5. Demai, von dem zweifelhaft verzehnten Früchten, mit acht Abschnitten; 6. Schebiith, von dem Brachjahre 3 M. 25. 1—8., mit acht Abschnitten; 7. Kilaim, Mischgattungen 3 M. 14. 19; 5 M. 23. 9—11, mit fünf Abschnitten; 8. Maasser Rischon, über den ersten Zehnt, mit drei Abschnitten; 9. Maasser Scheni, über den zweiten Zehnt 5 M. 14. 22, mit fünf Abschnitten; 10. Challa, über die Abgabe vom Teige 4 M. 15. 20, mit zwei Abschnitten; 11. Bikkurim, über die Erstlingsfrüchten 5 M. 26. 1—11, mit zwei Abschnitten; 12. Sabbath, über die Sabbatruhe 2 M. 20. 10, mit achtzehn Abschnitten; 13. Erubin, über die Vereinigung der Höfe und Wegestrecken in Bezug auf das Sabbatgesetz 2 M. 20. 10, mit elf Abschnitten; 14. Pesachim, über die Pesachgesetze 2 M. 13. 7, mit zehn Abschnitten; 14. Schekalim, von der Tempelsteuer, mit drei Abschnitten; 15. Joma, über den Versöhnungstag 3 M. 16, mit fünf Abschnitten; 16. Sukkah, über das Laubhüttenfest 3 M. 23. 39, mit vier Abschnitten; 17. Jomtob, über die Feier der Feste, mit vier Abschnitten; 18. Rosch Haschana, über das Neujahrsfest 3 M. 23. 24, mit vier Abschnitten; 19. Taanith, über die Fasttage, mit vier Abschnitten; 20. Megillah, über das Purimfest, mit vier Abschnitten; 21. Moed Katon, über die Halbfesttage, mit zwei Abschnitten; 22. Chagiga, über die Wallfahrtsfestopfer, mit drei Abschnitten; 23. Jebamoth, über die Leviratheehe 5 M. 25. 5, mit vierzehn Abschnitten; 24. Kethuboth, über

standtheile, aus denen es zusammengesetzt ist, sind: a. die Reste von den angelegten Halachasammlungen vor der Redaktion der Mischna des Patriarchen R. Juda I., die in die Mischna gar nicht oder in veränderter Gestalt aufgenommen wurden; b. die halachischen und agadischen Aussprüche, sowie die Gesetzesentscheidungen der Lehrer nach dem Tode des Patriarchen R. Juda I. bis zum Schluß des Talmuds. Es gehören zu den Erstern: die Reste der Halacha- oder Mischnasammlungen des R. Akiba, R. Nechemia, R. Mair, R. Nathan u. a. m.; zu den Letztern die Halachasammlungen und Gesetzesentscheidungen des R. Chia, Bar Kappara, R. Levi, R. Hoschaja, R. Samuel, R. Jochanan u. a. m.[1]); ferner eine Menge von Aussprüchen und Gesetzesentscheidungen der spätern Amoräer in den babylonischen Schulen[2]) und nach der babylonischen und jerusalemitischen Gemara[3]) und deren Auffassung.[4]) So spricht man von den Lehren und Gesetzesaussprüchen des R. Akiba,[5]) des R. Simon[6]) in der Tosephta; ferner von der Tosephta des Hauses Rabbis (R. Juda I.),[7]) des R. Nathan[8]) u. a. m. Man kennt die große Mischnasammlungen des R. Chia, die Mischna des Bar Kappara, des R. Oschaja[9]) u. a. m. und nennt die Tosephta nach der Bibel, der Mischna und dem Talmud als die vierte Klasse der jüdischen Wissensfächer, die zum Studium empfohlen werden.[10]) Im Talmud, dem babylonischen und dem jerusalemitischen, werden oft Sätze mit dem Anfangswort תני oder תני ר׳ חייא, תני בר קפרא, zitirt, die sich in unserer Tosephta finden[11]) und wohl den Halachasammlungen aus der vor- und nachmischnischen Zeit angehören. Die Abfassung dieses halachischen Sammelwerkes kann demnach nicht früher als in der nachtalmudischen Zeit, etwa im 6. Jahrhundert, geschehen sein. Sein Zweck war, wie dies sein Name an-

die gegenseitigen Ehepflichten, mit dreizehn Abschnitten; 25. Nedarim, über die Gelübden, mit sieben Abschnitten; 26. Nesiroth, über die Enthaltsamkeit, mit sechs Abschnitten; 27. Sota, über die des Ehebruchs verdächtigten Ehefrau 4 M. 11, mit fünfzehn Abschnitten; 28. Gittin, über die Ehescheidung 5 M. 24, mit neun Abschnitten; 29. Kidduschin, über die Eheschließung, mit fünf Abschnitten; 30. Baba Kama, über Schadenersatz, mit elf Abschnitten; 31. Baba Mezia, über Eigenthumsrecht, mit elf Abschnitten; 32. Baba Bathra, über Kauf- und Besitzrecht, mit elf Abschnitten; 33. Sanhedrin, über die Gerichte und deren Thätigkeit, mit dreizehn Abschnitten; 34. Makkoth, über die Rechtsstrafen, mit vier Abschnitten; 35. Schabuoth, über die Eide, mit sechs Abschnitten; 36. Edajoth, Zeugnisse, mit drei Abschnitten; 37. Aboda Sarah, über die Verbote des Götzendienstes, mit acht Abschnitten; 38. Horajoth, über Entscheidungen, irrthümlich, mit zwei Abschnitten; 39. Sebachim, über die Opfer, mit dreizehn Abschnitten; 40. Cholin, über das Schlachten der Thiere, mit zehn Abschnitten; 41. Menachoth, über das Speiseopfer, mit dreizehn Abschnitten; 42. Bechoroth, über die Erstgeburten 5 M. 15. 19, mit sieben Abschnitten; 43. Erachin, über Abschätzung der dem Heiligthum geweihten Personen 3 M. 27, mit fünf Abschnitten; 44. Temura, über Tausch bei Opfern 3 M. 27. 33, mit drei Abschnitten; 45. Meïla über Veruntreuung des Heiligen, mit drei Abschnitten; 46. Kerithoth, über die Ausrottungsstrafe, mit vier Abschnitten; 47. Kelim I. über Gefäßeunreinheit 3 M. 11. 32, mit sieben Abschnitten; 48. Kelim II., über eherne Gefäße, mit elf Abschnitten; 49. Kelim III., über wollene und leinene Gefäße, mit sieben Abschnitten; 50. Ohaloth, über die Zeltreinheit, mit achtzehn Abschnitten; 51. Negaim, über den Schadenersatz 3 M. 14, mit neun Abschnitten; 52. Para, über die rothe Kuh 4 M. 19, mit zwölf Abschnitten; 53. Nidda, über Menstruation 3 M. 15. 19, mit neun Abschnitten; 54. Mikwaoth, über die Reinigungsbäder, Tauchen, mit sieben Abschnitten; 55. Toharoth, über die Reinheit der Speisen und Getränke, mit elf Abschnitten; 56. Machschirin, Empfangsfähigkeit der levitischen Unreiheit, mit drei Abschnitten; 57. Sabim, über Flüssige 3 M. 15. 1, mit fünf Abschnitten; 58. Jadaim, über das Händewaschen, mit zwei Abschnitten; 59. Tebul Jom, über den eintägigen Unreinen, mit zwei Abschnitten und 60. Okazin, עוקצין, über die Stiele, Stengel, Schalen und Kerne der Früchte, mit zwei Abschnitten.

[1]) Siehe: „Mischna" und vergl. darüber die Zitate in Frankels Darke Mischna S. 313. [2]) So von Berachoth S. 16a. in Tosephta Sabbath 2. 5; von Cholin S. 22b. in Tosephta daselbst Absch. 1; Baba mezia S. 10a. in Tosephta Pea II. 2; Gittin 30b. in Tosephta III. voce המלוה מעות; Baba bathra 52b. in Tosephta Kidduschin I. u. a. m. [3]) Eine Menge Beispiele dafür siehe Weiss, Geschichte der Tradition B. II. S. 220. Anmerkung 2. [4]) Siehe die Beispiele hierzu in Weiss das. II. S. 220. Anmerkung 3. [5]) Joma 70a. ר׳ עקיבא דתוספתא. [6]) Daselbst. [7]) Midrasch rabba zu Koheleth 5. 8. [8]) Daselbst. [9]) Jerusch. Jebamoth 3. 4; das. Kidduschin 1. 3; Kethuboth 9. 1; Baba kama 4. 7. [10]) Aboth de R. Nathan Cap. 28. und Midrasch rabba zu Koheleth 6. 2. und das. 3 M. Absch. 30. מקרא משנה תלמוד ותוספות. Vergl. das. Hohld. zu 14. [11]) Siehe die Beispiele Weiss II. S. 219. Anmerkung 1. 2. 3.

deutet, die Mischna zu vervollständigen und zu ergänzen. Der Abschluß des Talmuds, der nun als vollständiges Ganze seine Zusammenstellung gefunden, mochte den Wunsch hervorgerufen haben, auch aus den andern zerstreuten ältern und jüngern Sammlungen der Halacha und der Agada etwas Ganzes zu machen. So wurden mehrere Schriften als z. B. Sifra, Sifre u. a. m. zusammengestellt und abgefaßt, zu denen auch unsere „Tosephta" gehörte. Die Tosephta ist zur Erläuterung der Mischna unentbehrlich; sie giebt die Aussprüche der Mischna ungekürzt, noch in ihrer Ausführlichkeit, wie über sie unter den Lehrern über die betreffenden Gesetzesfragen verhandelt wurde, und ist gleichsam das Protokoll, von dem die Mischna nur kurze Auszüge mittheilt. Sie unterscheidet sich von den Schriften Mechilta (s. d. A.), Sifra und Sifre (s. Talmudische Schriften), welche die Halacha noch in ihrer Verbindung mit der Schrift behandeln und die Herleitung der Halacha aus der Schrift zur Aufgabe haben, daß sie das halachische Gesetz mehr an sich behandelt und so die Mitte zwischen beiden, der halachischen Schriftforschung obiger Schriften und der kurzen Halachoths der Mischna bildet. In Bezug auf ihren Inhalt, bemerken wir, daß die Agada in den meisten Traktaten in reicher Fülle sich vorfindet und für die Bibelexegese (s. d. A.), die Kenntniß der Geographie und der Geschichte und der andern wissenschaftlichen Fächer eine gute Ausbeute bietet. Unter diesen ist der große Traktat Sota fast nur Agada. Von den Ausgaben der Tosephta heben wir die von Zuckermandel Pasewalk 1880, rühmlichst hervor.

Trauung, קדושין, Antrauung, Anheiligung,[1]); Trauakt, סדר קדושין; Ehelichung oder Eheschließung, נשואין. Der Akt der Eheschließung, die Trauung, seine Gestaltung in den verschiedenen Epochen des jüdischen Lebens, hat eine ganze Geschichte durchgemacht. Derselbe war anders in der biblischen Zeit, anders in der talmudischen Epoche und wieder anders in den nachtalmudischen Jahrhunderten. I. Der Trauakt in der biblischen Zeit. Derselbe war: Die Braut wurde, nachdem man um sie geworben, um ihr Einverständniß und ihre Einwilligung gefragt.[2]) Bejahte sie dieselbe, überreichte der Bräutigam oder dessen Beauftragter[3]) Geschenke an die Braut, ihren Vater, ihre Mutter und ihre Geschwister.[4]) So übergab der für Isaak um die Rebekka werbende Elieser, nachdem sie ihre Einwilligung erklärt hatte, Geschenke von Gold und Silber der Rebekka und Kostbarkeiten ihrer Mutter und ihrem Bruder.[5]) Sichem warb um Dina und rief ihrem Vater Jakob zu: „Leget mir eine große Morgengabe (Moher) und viele Geschenke auf, ich gebe sie, und lasset mir das Mädchen zur Frau".[6]) War der Bräutigam arm, so verzichtete man auf die Geschenke für die Braut (die Morgengabe, Moher), aber der Vater der Braut ließ sich für seine Geschenke Dienste verrichten.[7]) Nach Überreichung der Geschenke oder nach den geleisteten Diensten seitens des Bräutigams, veranstaltete man die Hochzeitsfeier. Dieselbe bestand aus dem Gastmahle und der Heimführung der Braut unter den Segenswünschen der Eltern und der Verwandten.[8]) So diente Jakob um Rahel und Lea, und so unterzog sich der um Michal, die Tochter Sauls, werbende David den Aufträgen ihres Vaters, die er ihm bei Verzichtleistung auf die Morgengabe (Moher) gestellt hatte.[9]) Das mosaische Gesetz hat diese Sitte von Überreichung der Morgengabe (Moher) unter dem Namen „Morgengabe für die Jungfrau", מהר הבתולות, zum Gesetz erhoben und als Minimum für dieselbe 50 Silberschekel = 130 Mark bestimmt.[10]) Der Prophet Hosea wirbt um eine Frau und überreicht ihr 15 Silberstücke u. a. m.[11]) Eine andere Bestimmung des mosaischen Gesetzes legt dem Verführer auf, dem Vater der verführten Tochter, wenn er sie ihm nicht zur Frau geben will, die Morgengabe der Jungfrauen zu erlegen, die der Tochter gehörte.[12]) Letzteres entnehmen wir daraus, weil in dem betreffenden Gesetz 2 M. 22. 15. 16. nicht der Vater, wie in 5 M. 28. 19. und 23., genannt

[1]) Siehe „Ehe", „Verlöbniß" über diesen Ausdruck. [2]) 1 M. 24. 51. 52. [3]) Daselbst. [4]) Das. 5. 3. [5]) Daselbst. [6]) 1 M. 34. 12. [7]) 1 S. 18. 26. 29. [8]) 1 M. 24. 54; 29. 22. [9]) 1 S. 18. 26–29. [10]) 2 M. 23. 15; 5 M. 22. 29. [11]) Hosea 3. 2. [12]) 2 M. 22. 15. 16.

wird, an den das Geld gegeben werden soll. Nur in zwei Fällen erhielt der Vater dieselbe: a. einfach, wenn der Tochter Gewalt angethan wurde; b. doppelt, (100 Silberstücke = 260 Mark), wenn der Bräutigam nach der Heimführung der Braut Beschuldigungen gegen sie vor Gericht vorgebracht hat, die sich als unwahr erwiesen.[1]) Man hat viel über den Charakter dieser im Gesetze genannten Morgengabe (Moher) gestritten, ob dieselbe im Sinne eines Kaufpreises aufzufassen sei. Wir erklären uns entschieden gegen die Auffassung der Morgengabe als eines Kaufpreises. Der Name: „Morgengabe der Jungfrauen" (מהר הבתולות) deutet an, daß dieselbe der Braut gehörte, die nicht dem Vater als Kaufpreis gegeben wurde. Im 1 M. 24. 53. erhielt Rebekka silberne und goldene Geschenke, aber die Mutter und der Bruder nur Kostbarkeiten (migdanoth). Ferner beklagen sich in 1 M. 31. 15. Rahel und Lea, es habe sie der Vater Laban gleich Fremden geachtet, daß er sich den Dienst Jakobs um sie, gleich einem Kaufgeld, ausbedungen. Bei der Werbung Davids um Michal in 1 S. 18. 25. verzichtet Saul auf die Morgengabe für seine Tochter, aber er fordert für die ihm zukommenden Geschenke 100 Philister. Wir schließen daraus, daß die Morgengabe (Moher) nicht eins mit den üblichen Geschenken an den Vater der Braut sei, jene gehören der Braut und sei kein Kaufpreis für den Vater. Nur in den Fällen der Entehrung, wenn der Tochter Gewalt angethan wurde, oder wo gegen sie falsche Beschuldigung vor Gericht vorgebracht wurde,[2]) soll zur Sühne der Beleidigung des Elternhauses, im ersten Falle die einfache Mitgabe und im zweiten Falle die doppelte Mitgabe an den Vater gezahlt werden.[3]) Schon diese ausdrückliche Bestimmung im Gesetz setzt voraus, daß gewöhnlich die Morgengabe nicht dem Vater gegeben wurde. In diesem Sinne hat auch die spätere Zeit bei der Einführung eines schriftlichen Ehevertrags, Kethuba (s. d. A.), die Morgengabe als der Frau zugehörig, in denselben verzeichnet. II. **Die Trauung in der talmudischen Zeit.** Die in der biblischen Zeit üblichen zwei Akte der Eheschließung: a. der Werbung und der Geschenkeüberreichung und b. der Hochzeitsfeier, des Hochzeitsmahles und der Heimführung, wurden in der talmudischen Zeit als zwei zu zwei getrennten Zeiten vorzunehmende Handlungen bestimmt. Der Tag der Werbung und der Überreichung von Geschenken ist da der des Verlöbnisses, der von dem Tage der Hochzeitsfeier und der Heimführung durch eine Zwischenzeit von einem Jahre bei einer Jungfrau und eines Monats bei einer Wittwe entfernt sein muß.[4]) In dieser Zwischenzeit soll das Brautpaar sich gegenseitig kennen lernen, die Aussteuer anfertigen und die Hochzeit vorbereiten.[5]) Das Verlöbniß (s. d. A.) war da nicht blos die Werbung, das gegenseitige Versprechen der Ehe und die weitere Verabredung zur Vermählung, sondern wurde auch schon in vielen Stücken als Eheanfang betrachtet. Die Formalitäten des Verlöbnisses waren denen des ersten Aktes unserer heutigen Trauung ähnlich und bestanden aus der Uebergabe einer Werthsache, als z. B. eines Ringes, oder einer Urkunde, betreffend das Verlöbniß, von Seiten des Bräutigams an die Braut unter dem Zurufe: „So sei mir durch diesen Ring (oder durch diese Urkunde u. s. w.) geheiligt".[6]) Diese Zurufungsformel wurde später durch den Zusatz bereichert: „nach dem Gesetze Mosis und Judas",[7]) oder: „nach dem Gesetze Mosis und Israels!"[8]) Das Gesetz darüber in der Mischna lautete: „Auf drei Arten wird die Frau erworben: durch Geld, durch eine Urkunde und durch Beiwohnung".[9]) Von diesen drei Trauarten wurde die dritte durch den Gesetzeslehrer Rabh (s. d. A.) im 3. Jahrh. n. verboten und mit Strafe belegt.[10])

---

[1]) 5 M. 22. 19. [2]) Daselbst 15—19. [3]) Daselbst und 2 M. 22. [4]) Kethuboth S. 57. [5]) Das. Siehe: „Verlöbniß", „Brautpaar" und „Hochzeit". [6]) Kidduschin S. 5b. הרי את מקודשת לי. [7]) Jeruschalmi Jebamoth Absch. 15. halacha 3. הוי לי לאנת כדת משה ויהודאי. [8]) Tosephoth Kethuboth S. 3a. Gittin 33a. E. H. 2. 7. 1. Hagah. [9]) Mischna Kidduschin 1. 1; ähnlich im römischen Recht, vergl. Gajus Just. I. § 110. Feminae olim tribus modis in manum conveniebant usu, farreo et coemtione. [10]) Kidduschin Gemara S. 12b.

Auch die erste Trauart erhielt eine entsprechendere Form; es kam anstatt des Geldes und Geldeswerthes der Trauring in Aufnahme.[1]) Ferner wurde das Sprechen einer Benediktion in Gegenwart von zehn erwachsenen männlichen Personen üblich. Dieselbe enthält den Dank an Gott für die Einsetzung der Ehe und ist unter dem Namen: „Benediktion des Verlöbnisses", ברכת ארוסין, bekannt.[2]) So war das Verlöbniß schon ein Akt der Antrauung, wie derselbe den ersten Theil unserer Trauung bildet. Nach Ablauf der bestimmten Zeit des Brautstandes erfolgte der zweite oben genannte Akt der Ehelichung, die Hochzeitsfeier. Die Theile derselben waren: a. Die Aufnahme eines Ehevertrages, Eheverschreibung, Kethuba (s. d. A.), zwischen Braut und Bräutigam, den erstere zur Aufbewahrung erhielt,[3]) b. das Gastmahl, an dessen Schluß die übliche Vermählungsbenediktion, ברכת נישואין,[3]) die sieben Benediktionen, שבע ברכות,[4]) die auch „die Benediktion des Brautpaares", ברכת חתנים, hieß[5]) gesprochen wurden und c. die Heimführung der Braut in das Gemach des Bräutigams, chuppa,[6]) oder das Zurückziehen des Brautpaares in das Brautgemach, Brautzelt. Letzteres bildete den Schluß der Eheschließung und war das Symbol des geschlossenen Ehebundes. Nach diesem letzten Akt wurde später die ganze Trauung: „Trauakt durch Chuppa", על ידי חופה, genannt, dagegen der frühere „Trauakt durch Kidduschin", על ידי קידושין, hieß. Das Spezielle dieser drei Bestandtheile der Trauung bitten wir in den Artikeln: „Kethuba", „Verlöbniß", „Hochzeit" und „Brautpaar" nachzulesen. III. **Die Trauung in der nachtalmudischen Zeit und der Gegenwart.** Die oben angegebene Eheschließung in zwei Trauakten, der des Verlöbnisses oder der der Antrauung, der Kidduschin, קידושין, und der Hochzeitsfeier oder der Heimführung, der Chuppa, zu zwei getrennten Zeiten, hat in späterer Zeit zu verschiedenen Mißhelligkeiten geführt. Die Verlobte wurde in vielen Sachen als geehelicht angesehen, deren Untreue mit der Strafe des Ehebruches belegt wurde, und doch galt sie in Erbsachen nicht als die Ehefrau. Hierzu kamen die Fälle der Verlöbnißauflösung, die durch völlige Scheidung, Scheidebrief, geschehen mußte; auch das öftere Verlassen der Bräute, besonders in den Jahren der Verfolgung, wo dieselben gleich verlassenen Ehefrauen vereinsamen mußten, dieses hat in der nachtalmudischen Zeit zu einer Umgestaltung der Trauung geführt. Man nahm dem Verlöbniß den Charakter einer Antrauung; es sollte nicht mehr den eines Trauaktes haben, sondern nur ein Zusammenfinden zu einem gegenseitigen Vorversprechen sein, nicht mehr „Erussin", אירוסין, „Verlöbniß", sondern „Schidduchin", Zusammenfinden zum Vorversprechen und zur Verabredung bilden. Die Braut ward durch ein derartiges Verlöbniß keine Angetraute, sondern nur eine Versprochene, die noch in kein Eheverhältniß getreten und so von den Ehepflichten völlig frei blieb. Die zwei getrennten Trauakte zu den zwei verschiedenen Zeiten, welche die Eheschließung bilden, ließ man an einem Tage zu gleicher Zeit am Hochzeitstage vollziehen, sodaß es nur eine Trauung, bestehend aus zwei Akten, wurde, dem der Angelobung, Kidduschin, oder dem des frühern Verlöbnisses, Erussin, אירוסין, und dem der Heimführung, Chuppa. Ein Baldachin, Brauthimmel, Brautzelt, חופה, nimmt Braut und Bräutigam, begleitet von den Eltern, Verwandten, Brautführern und Zeugen auf, worunter der Rabbiner im Beisein von mindestens zehn Personen männlichen Geschlechts die Trauung in ihren zwei Akten an dem Brautpaare vollzog. Dieselbe wurde durch eine Benediktion, die des Verlöbnisses, ברכת אירוסין, als Dank an Gott für die Einsetzung der Ehe, welche der Vollzieher der Trauung oder ein damit Beauftragter über einen mit Wein gefüllten Kelch sprach, eingeleitet. Braut und Bräutigam trinken von dem Weinkelch aus der Hand des Trauungsvollziehers. Es folgt der Hauptakt. Der Bräutigam nimmt einen einfachen Goldring und setzt ihn auf den Mittelfinger der rechten Hand seiner Braut und spricht die Worte: „Sei mir durch diesen Ring geheiligt nach dem Gesetze

---

[1]) Siehe weiter. [2]) Kethuboth S. 7b. [3]) Das. S. 8. [4]) Das. [5]) Kalla Absch. 1. [6]) Nach R. Nissim zu Kethuboth S. 7.

Mosis und Israels!" Beiden wird darauf der vor der Trauung aufgesetzte Ehevertrag, Kethuba (s. d. A.), vorgelesen, womit der erste Akt der Trauung, der des frühern Verlöbnisses, אירוסין, der Anwerbung, schließt. Es folgt darauf der zweite Akt. Ein zweiter mit Wein gefüllter Kelch wird dem Rabbiner oder einem andern hierzu Beauftragten gereicht, der ihn nimmt und die sieben Vermählungsbenediktionen spricht. Hiermit ist die Trauung beendet. Wir hätten nur noch einige Zeremonien vor und während der Trauung nachzutragen, die wir in dem Artikel „Hochzeit" nachzulesen bitten. In neuester Zeit suchte man der Trauung eine größere Feierlichkeit zu geben. Die Trauung findet in der Synagoge, die erleuchtet ist, oder im Festsaale vor einem eigens hergerichteten Altar, bedeckten Tisch, auf dem mehrere Kerzen brennen, statt. Der Baldachin wird aufgestellt und junge Herren und Damen umringen ihn mit hell leuchtenden Wachskerzen und Blumensträußen in den Händen. Das Brautpaar tritt unter Begleitung der Brautführer, Eltern und Verwandten unter den Baldachin und wird durch einen Gesang feierlich begrüßt. Der Rabbiner oder der Religionslehrer, der mit den Gesetzen des Eherechts vertraut ist, hält eine Ansprache (Rede) an das Brautpaar. Derselbe spricht auch die üblichen Traubenediktionen mit dem Weinkelch in der Hand, und richtet an das Brautpaar die Frage, ob sie mit vollem Einverständnisse den Ehebund zu schließen bereit seien. Er übersetzt ihnen die Trauformel, die der Bräutigam beim Aufstecken des Ringes an die Braut in hebräischer Sprache spricht, und schließt die Trauung mit dem üblichen Priestersegen. Diese feierliche Gestaltung der Trauung hat mehrere Erörterungen über verschiedene ältere Traugebräuche zur Folge: a. über den Ort der Trauung; b. die Person zur Vollziehung des Trauaktes; c. das Verlesen der Kethuba; d. den Trauring; e. die Zeit der Trauung; f. den Charakter der Trauung, ob sie eine einsegnende sei; g. endlich über andere ältere Sitten vor und nach der Trauung. Wir werden über dieselben, da es uns hier an Raum mangelt, ausführlich im Anhange, Artikel „Trauformalitäten" sprechen.

Triebe, böser und guter Trieb, יצר טוב ויצר הרע. Gleich der biblischen Lehre vom Bösen (s. d. A.), die gegen die Annahme des heidnischen Alterthums, den Ursprung desselben nicht in die Materie, sondern in deren unrichtigen Gebrauch von Seiten des Menschen, in dessen Fehlen, das Produkt seines nicht gehörig ausgebildeten Geistes, setzt, war auch die von den menschlichen Trieben, dem guten und dem bösen, eine den Anschauungen der alten Völker entgegengesetzte. Bei den Persern herrschte der Glaube an zwei entgegengesetzten, sich bekämpfenden Urmächte, an Ormuzd, den Gott des Lichtes und des Guten, und an Ahriman, den Gott der Finsterniß, auf die man den Ursprung des Bösen und Guten zurückführte. Unter den Griechen war es die Philosophie Platos, die das Böse in der Hyle, der Materie, fand; ebenso nach ihr die neualexandrinische Schule, Philo, die Gnostiker u. a. m. Im Gegensatz zu diesen Annahmen hat das Judenthum seine Bibellehre vom Bösen und Guten im Menschen, dem guten und bösen Trieb, aufgestellt und weiter entwickelt. I. Name, Begriff und Bedeutung. Die im talmudischen Schriftthume vorkommenden Benennungen: Jezer tob, יצר טוב, „guter Trieb" und Jezer hara, יצר הרע, „böser Trieb" haben ihren Ursprung in der Bibel. An mehreren Stellen wird daselbst von Sinnen und Trachten des Menschen, seinem Triebe, dem bösen,[1]) gesprochen. Der hebr. Ausdruck für „Sinnen, Trachten und „Trieb" ist: Jezer, יצר".[2]) Derselbe bezeichnet nach seiner Stammbedeutung „bilden, formen", das innere Bilden und Formen des Gedankens und des Willens, das Sinnen nach einer That, die Seelenarbeit als Grund der menschlichen Handlung, den Trieb, aus dem sie hervorgeht. Ist diese Handlung gut, so war das Sinnen, der Trieb nach ihr, gut und wird „guter Trieb", jezer tob, genannt; gehört sie zu den

[1]) 1 M. 8. 21; das. 6. 5; 5 M. 31. 21; Ps. 103. 14. [2]) Siehe Fürst, Wörterbuch.

bösen Werken, so war das Sinnen, der innere Trieb nach ihr, böse und heißt: „böser Trieb“, jezer hara. In dieser Bedeutung haben sich diese Benennungen im nachbiblischen Schriftthum gebildet, die daselbst auch dichterisch, personifizirt als geistige Wesen, gleich Engeln, vorkommen.[1]) So heißt es von dem bösen Trieb: „Der Satan, der böse Trieb und der Todesengel sind ein und dieselbe Personifikation“.[2]) In weiterm Sinne bedeutet Jezer hara den Trieb zum Sinnlichen, die Leidenschaft: „Es soll nicht in dir ein fremder Gott sein“ (Ps. 81.), „Welches ist der fremde Gott im Menschen? Das ist der böse Trieb“, lautete die Lehre des R. Abin (im 3. Jahrh.)[3]) Entgegengesetzt wird der „Trieb zum Guten“, jezer tob, als der Trieb zum Übersinnlichen, gehalten.[4]) „Gott schuf den Menschen aus Staub von Erde und blies in ihn einen lebendigen Odem“ (1 M. 2. 7.), das sind die zwei Triebe im Menschen, der eine zum Guten und der andere zum Bösen.[5]) Gleichwohl hütete man sich, das Sinnliche als absolut „böse“ zu bezeichnen. Es wird ausdrücklich erklärt und nachgewiesen, daß auch das Sinnliche als Gottesschöpfung gut sei, das Gute erzielend. „Und siehe, es war sehr gut“ (1 M. 1. 31.), das ist die Schöpfung des bösen Triebes und des guten Triebes. Ist denn der böse Trieb gut? Wunderbar! Dennoch, denn gäbe es keinen Trieb zum Bösen (Sinnlichen), es würde Niemand ein Haus bauen, eine Frau heirathen, Kinder zeugen u. a. m. So heißt es Koheleth 4. 4. „Ich sah jede Mühe, jede Kunstfertigkeit und bemerkte, sie habe nur in dem Neid der Menschen unter einander den Grund ihres Daseins“.[6]) Eine andere Stelle hat darüber: „Als Gott den Israeliten nach ihrer Rückkehr aus dem Exile den Trieb zum Götzendienste genommen, wollten Einige auch um die Tödtung des Triebes zum Sinnlichen flehen. Da vernahmen sie eine Gottesstimme: „Seid bedacht und wisset, daß nach der Vernichtung dieses Triebes die Welt nicht bestehen würde““.[7]) Der Trieb nach dem Sinnlichen ist nur insofern böse, als er den Aufschwung des Geistigen erschwert. „Sieben Namen, lehren sie, bezeichnen den bösen Trieb. Gott nennt ihn „böse“, רע (1 M. 8. 21.); Mose: „Unbeschnittener“, (Schwerfälliges, ערלת 5 M. 10. 16.); David: „Unreiner“ Ps. 51. 12. לב טהור; Salomo (Spr. Sal. 25. 21.) „Feind“; Jesaia (57. 14.) „Anstoß“ (מכשל); Ezechiel (36. 26.) „Stein“ und Joel (2. 20.) „Verborgener““.[8]) Aber auch in dieser Gestalt braucht der Mensch nicht ihm zu unterliegen. Wir lesen darüber: „Gott selbst nennt den menschlichen Trieb böse (1 M. 8. 21.), wer vermag ihn gut zu machen? Nicht Gott machte ihn „böse“, sondern der Mensch. Siehe, das Kind wird neun Jahre alt und weiß nichts von der Sünde, warum findet sich bei ihm die Sünde später ein? Weil da der Trieb zum Bösen (Sinnlichen) erwacht. Kann der Mensch sich nicht vor ihm schützen? Gewiß, denn er war es, der ihn böse gemacht. Giebt es doch viele Gegenstände in der Welt, die du zu umstalten vermagst. Es giebt nichts Bitteres als die Feigbohne (weiße Lupine), durch sieben mal Kochen bereitest du sie schmackhaft. Ebenso geschieht es mit den Senfkörnern und den Kapperbeeren. Sollte dies nicht mit dem Trieb zum Sinnlichen, den Gott nicht böse geschaffen, möglich sein?[9]) In demselben Sinne sprechen sich noch andere Lehrer aus. Simon ben Soma (im 2. Jahrh.) sprach: „Wer ist stark? Der seinen Trieb besiegt“, denn also heißt es: „Besser ist der Langmüthige als der Held, und der über seinen Geist herrscht, ist größer als der Städteeroberer“[10]); ferner: „Heil dem Manne, der Gott fürchtet“ d. h. der als Mann sich seines bösen Triebes bemächtigt“[11]); „Der böse Trieb ist dem Menschen unterthan, den er in seiner Hand hat“, denn also heißt es: „und du kannst über ihn herrschen (1 M. 4.)“[12]) „Ich schuf den bösen Trieb,

---

[1]) Siehe: weiter. [2]) Baba bathra S. 16a. הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות. [3]) Sabbath S. 105b. איזהו אל זר בגופו של אדם זהו יצר הרע. [4]) Siehe weiter. [5]) Berachoth S. 61a. [6]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 9. [7]) Joma 70b. [8]) Succa S. 52a. [9]) Tanchuma zu 1 M. 3. 22. [10]) Spr. Sal. 17. 32. Mischna Aboth 4. 1. [11]) Aboda sara S. 19a. [12]) Succa 52; Sanhedrin 52.

aber auch die Würze gegen ihn, die Thora".[1]) „Sehet, rief der Lehrer R. Chanina b. Dose (im 2. Jahrh.) seinen Jüngern zu: „Nicht die Schlange tödtet, sondern die Sünde in uns!""[2]) II. Zeit, Ort und weitere Darstellung nebst andern Lehren. Die Zeitangabe der Entstehung des bösen Triebes, soll der Gegenstand einer Diskussion zwischen dem Patriarchen R. Juda I. und dem römischen Kaiser Antoninus (s. d. A.) gewesen sein. Die betreffende Stelle im Talmud hat darüber: „Antoninus: Wann beginnt der böse Trieb im Menschen, im Mutterleibe schon oder nachdem er denselben verlassen hat? Rabbi: Im Mutterleibe! Antoninus: Wenn dem so wäre, würde das Kind gewaltsamer Weise aus dem Mutterleibe heraustreten. Der Patriarch gab seinem Freunde Recht und sprach zu seinen Jüngern: „Diese Lehre ist mir von Antoninus mitgetheilt worden", die auch mit den Worten der heiligen Schrift übereinstimmt: „und an der Thüre lagert die Sünde (1 M. 4. 7.)", oder „Der Trieb des Menschenherzens ist böse von Jugend auf (1 M. 8. 21.)""[3]) Wie sehr diese Annahme später ihre Verbreitung fand, ersehen wir aus einer andern Stelle. „Aus dem Gefängnisse tritt er zur Herrschaft (Koheleth 4. 14.)" d. i. der gute Trieb. Dreizehn Jahre ist der böse Trieb älter als der gute. Bis 13 Jahre eilt der Mensch zur Sünde, entweiht Sabbate und keine innere Stimme hält ihn davon zurück. Aber nach 13 Jahren offenbart sich der gute Trieb. So oft er den Sabbat entweiht, hört er die Mahnung: heißt es nicht: „der ihn entweiht, soll getödtet werden (2 M. 31. 14.)?"; will er morden, spricht es in ihm: „Wer des Menschen Blut vergießt, dessen Blut soll vergossen werden (1 M. 9. 6.)"; geht er zur Sünde des Ehebruchs, hört er die Mahnung: „sie sollen sterben, der Ehebrecher und die Ehebrecherin (3 M. 20. 10.)"[4]) So ist die Zunahme der Geistesreife, welche die Herrschaft des Sinnlichen, des bösen Triebes, vernichtet, eine Lehre, die von jedem Pädagogen nur gebilligt wird. Als Stätte des guten und des bösen Triebes werden bald das Herz, bald die Nieren angegeben. „Der böse Trieb, lehrte Rabh (im 3. Jahrh.), gleicht einer Fliege, die an den Pforten des Herzens sitzt".[5]) Ein Anderer: „Zwei Nieren giebt es im Menschen, die eine räth ihm zum Guten und die andere zum Bösen, die der rechten Seite räth zum Guten, die der linken zum Bösen, denn also heißt es: „Das Herz des Gerechten ist zur rechten Seite, aber das des Thoren zur linken (Kohel. 10.)"[6]) Letzteres steht mit der Annahme der Alten im Zusammenhange, die die Nieren (s. d. A.), ebenso wie das Herz als Sitz des Gefühls- und Denkvermögens halten. „Die Nieren rathen, das Herz beurtheilt und die Zunge spricht es aus!"[7]) Eine weitere Zeichnung ist die von dem Hervortreten dieser beiden entgegengesetzten Triebe. „Freue dich Jüngling deiner Jugend, thue deinem Herzen wohl in den Tagen deiner Jünglingstage, gehe dem Zuge deines Herzens nach und den Blicken deiner Augen (Koheleth 11. 9.)", das ist die Sprache des bösen Triebes, aber „und wisse, Gott bringt dich einst über alles dieses zu Gericht (Daselbst)", sind die Worte des guten Triebes".[8]) Ferner: „Ueber eine Stadt von wenigen Einwohnern kam ein mächtiger Fürst und baute Bollwerke um dieselbe. Aber es fand sich in ihr ein Mann dürftig und weise, der die Stadt durch seine Klugheit rettete, doch Niemand dachte des Mannes, dieses Dürftigen (Koheleth 9. 14. 15.)", die Stadt, das ist der menschliche Organismus, der mächtige Fürst, der sie belagert, ist der Trieb zum Bösen, der Verderben bringt; der weise Mann, der die Stadt rettet, ist der gute Trieb".[9]) Eine speziellere Darstellung haben andere Stellen. Wir bringen von denselben. „Der böse Trieb gleicht erst einem Spinngewebe, aber zuletzt dem dicken Seil am Wagen", denn also heißt es: „Wehe,

---

[1]) Kidduschin S. 30. Baba bathra 16. בראת יצר הרע בראת לו תבלין זו תורה. [2]) Berachoth S. 33a. לא ערוד ממית אלא החטא. [3]) Sanhedrin S 91b; verschieden von Midrasch rabba 1 M. Absch 34, wo es nicht heißt: מאימתי שולט באדם sondern מאימתו. [4]) Aboth de R. Nathan Absch. 16. [5]) Berachoth 61a. Nach Zendavesta hat Ahriman eine Fliegengestalt. [6]) Das. [7]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 4. [8]) Sabbath S. 63a. [9]) Nedarim S. 32b.

sie schleppen die Sünde am Seil des Wahnes, das Verbrechen am Strick des Wagens (Jesaia 5. 18.)"[1]) „So ist die Weise des bösen Triebes, heute spricht er: „thue mir dieses" und morgen: „vollziehe das auch!" bis er zuletzt den Menschen zum Götzendienst verführt".[2]) Ferner: „Der böse Trieb erscheint anfangs wie ein vorüberziehender Wanderer, darauf wie ein sich einfindender Gast, aber bald wird er der Herr des Hauses".[3]) Mehreres siehe: „Böses" und „Sünde".

U.

Übersetzung, griechische, der Bibel, תרגום יונית. In den Artikeln: „Targum", „Targum Jonathan" u. a. m. haben wir die aramäischen Bibelübersetzungen besprochen, hier sollen die griechischen Übersetzungen der Bibel behandelt werden. Die Ausbreitung des Griechenthums unter den Juden Kleinasiens, Alexandriens und der andern Theile Ägyptens hatte die Übersetzung ihres heiligen Schriftthums, der Bibel, zur Folge. Die übliche Vorlesung gewisser Abschnitte aus dem Pentateuch und den Propheten in den Synagogen an Sabbat, Fest und andern Tagen der Woche, die in die Landessprache übersetzt wurden, war die erste Veranlassung hierzu. Man kennt vier griechische Bibelübersetzungen aus verschiedenen Zeiten: die der Septuaginta, des Aquila, des Theodotion und des Symachus. Von diesen behandeln wir erst die der Septuaginta. I. Name, Beweggrund, Zweck, Aufgabe und Bedeutung. Der Name dieser ältesten griechischen Bibelübersetzung ist: „Die griechische Übersetzung der Siebzig" oder „nach den Siebzig". So heißt sie griechisch: „κατὰ τους ἔβδομηκοντα"; lateinisch: „Secundum Septuaginta Interpretes", oder kurzweg: „Septuaginta"; hebräisch: תרגום שבעים היוני. Derselbe hat die Sage der Aristeasschrift, die auch in das talmudische Schriftthum übergegangen ist,[4]) zu seiner Grundlage. „70 oder 72 Gelehrte wurden mit der Anfertigung dieser griechischen Bibelübersetzung beauftragt, die, wenn auch jeder extra übersetzt hat, in völliger Uebereinstimmung ausgefallen war.[5]) Sie ist das älteste auf uns gekommene literarische Monument der nachbiblischen jüdischen Literatur, das nicht, wie Einige wollen, den Anfang des geistigen Schaffens der Juden Ägyptens darstellt, sondern schon eine bedeutende Epoche ihrer Bildung voraussetzt und eine Literatur eröffnet, welche die alexandrinischen Juden in ihrem Unterschiede von denen in Palästina vortheilhaft auszeichnet. Die Beweggründe und der Zweck dieser Übersetzung waren von denen der aramäischen Übersetzungen in Palästina verschieden.[6]) Nach der schon genannten Aristeasschrift soll dieselbe auf den Vorschlag des Bibliothekars Demetrios Phalereos in Alexandrien und auf Befehl seines Königs Ptolemäus Philadelphus angefertigt worden sein. Eines andern werden wir belehrt, wenn wir einen Einblick in diese Übersetzung selbst thun. Die vielen Abweichungen in derselben vom hebräischen Text, die im talmudischen Schriftthum auf 13—15 angegeben werden,[7]) und die gewissen Mißdeutungen vorbeugen sollten, ferner das Streben derselben, die Anthropomorphismen und Anthropopathismen in der Bibel zu umbilden und zu umschreiben, um von Gott jede menschliche Bezeichnung fern zu halten u. a. m. lassen deutlich erkennen, daß diese Übersetzung eine Apologie des jüdischen Lebens und der jüdischen Lehre nach Außen gegen gewisse Angriffe der Griechen auf dieselben sein sollte. Die Lebensweise der Juden in Religion und Sitte stach zu sehr von der der Griechen ab und war deren Verspottung ausgesetzt.[8]) Die

---

[1]) Succa 52a. Midr. rabba 1 M. Absch. 22. [2]) Nidda 13b. Sabbath 105b. [3]) Succa 52. Midr. r. 1 M. Absch. 22. [4]) Das talmudische Schriftthum spricht nur von 70 Gelehrten (so in Sopherim), aber in der Schrift von Aristeas werden 72 angegeben: 6 Gelehrte aus jedem Stamm der zwölf Stämme. Man erkennt aus dieser Zuthat das Mythische der ganzen Angabe, da es zur Zeit des zweiten jüdischen Staatslebens in Palästina keine zwölf Stämme mehr gab; auch die Eintheilung des Volkes nach seinen alten Stämmen nicht mehr existirte. [5]) Siehe weiter. [6]) Siehe: „Targum". [7]) Siehe weiter. [8]) Siehe: „Religionsgespräche".

Juden in den von Griechen bewohnten Städten Ägyptens sahen sich dadurch zur Rechtfertigung ihres religiösen Lebens und ihrer Religionslehren gleichsam herausgefordert und ließen zu diesem Zwecke eine griechische Übersetzung ihres heiligen Schriftthums anfertigen. So entstand die Septuaginta; die Bibel erschien im griechischen Gewande, ihre Aussprüche, Lehren, Gesetze und Erzählungen wurden in griechischer Denk- und Redeweise wiedergegeben. Die Freude unter den griechisch redenden Juden in Ägypten und in den andern Ländern war groß, und man wallfahrte noch lange nachher zur Insel Pharos, der Stätte, wo diese Übersetzung angefertigt wurde. Aber so hoch die hellenistischen Juden über das Gelingen dieses Nationalwerkes erfreut waren, so sehr erfüllte es ihre Brüder in Palästina mit Sorge und Betrübniß. Mußte sich doch das heilige Schriftthum so viele Veränderungen und Abweichungen gefallen lassen, wurde ja den Lehren und Gesetzen förmlich Zwang angethan, ehe sie im fremden Gewande erscheinen konnten. Die palästiniensischen Juden blickten tiefer als ihre hellenistischen Brüder und befürchteten, die Septuaginta könnte der Grundstein eines die alte reine Lehre des Judenthums vernichtenden Baues werden. „Der Tag, heißt es, da diese Übersetzung angefertigt wurde, erschien ihnen dem Tage gleich, da Israel sich das Kalb des Abfalls in der Wüste anfertigen ließ, weil die Thora nicht vollständig übersetzt werden konnte".[1]) Eine andere Stelle hat darüber: „Man betrachtete diesen Tag als einen Unglückstag und setzte denselben (den 8. Tebeth) zum Fasttag ein".[2]) Eine dritte Stelle bringt die Sage, daß darauf eine dreitägige Finsterniß eintrat.[3]) Es gereichen diese Äußerungen, die den Tadel über die dem hebräischen Bibeltexte angethane Gewalt und einen Protest gegen die in der Bibel vorgenommenen Änderungen aussprechen, dem talmudischen Judenthume zur Ehre. Unverfälscht sollte einst das heilige Schriftthum der übrigen Menschheit zugeführt werden. II. **Zeit, Ort, Zahl der Übersetzer, Umfang der Übersetzung, ihre frühere und gegenwärtige Gestalt.** Die ältesten Berichte über die Zeit der Abfassung dieser griechischen Bibelübersetzung differiren unter einander; man war darüber nicht mehr ganz klar. Hekatäus berichtet in seiner Schrift,[4]) daß ein greiser Priester Ezekias der unter Ptolemäus Lagi in Ägypten eingewanderten Juden die jüdische Staatsverfassung, um sie dem Könige zu einem Vertrage vorzulegen, bei sich hatte. Diese Staatsverfassung (**την πολιτέιαν γεγραμμενην**) war, so schließt man mit Recht, der Pentateuch. Dieser Ezekias, erzählt derselbe ferner, habe ihm und Andern aus den heiligen Schriften den Unterschied zwischen Juden und Samaritanern dargethan. Die talmudischen Berichte nennen einen ägyptischen König Ptolemäus, תלמי המלך, in dessen Auftrag die griechische Übersetzung angefertigt wurde.[5]) Diese griechische Übersetzung müsse mindestens schon 305 existirt haben. Allein beide Angaben enthalten nur schwache Beweise dafür, denn von der Staatsverfassung (dem Pentateuch), die der Priester Ezekias bei sich führte, weiß man nicht, ob sie griechisch oder hebräisch war; dieselbe kann ebenso in der Ursprache, hebräisch gewesen sein, und die Bezeichnung „König Ptolemäus" in dem talmudischen Bericht, braucht nicht gerade „Ptolemäus Lagus" zu sein. Nächst diesen nennen wir den Bericht der Aristeasschrift,[6]) nach welcher diese Uebersetzung auf Vorschlag des Bibliothekars Demetrius Phalereus in Alexandrien und auf Befehl des Königs Ptol. Philadelphus angefertigt wurde. Dieser Aristeasangabe folgen auch Aristobul,[7]) Philo[8]) und Josephus[9]) in ihren Berichten über die Entstehung der Septuaginta. Die Zeit dieser Übersetzung wäre nach denselben gegen 280 anzusetzen. Aber auch gegen

---

[1]) Sopherim 1. 7. und Jerusch. Megilla היה היום קשה להם כיום שנעשה בו עגל מפני שלא יוכלו להתרם כל צרכה. [2]) Sopherim I. 7. Jerusch. Megilla 1. [3]) Daselbst. [4]) Vergl. Joseph. contra Apion. 1. 22. [5]) Megilla S. 9. Sopherim 1. 6. 7. [6]) Abgedruckt bei Josephus ed. Haverkamp. II. S. 103—132. Anders bei Philo de vita Mosis II. 5—7. Vergl. Kurtz, Aristeae epistola. Bern 1872. [7]) Bei Clemens Strom. 1. Euseb. praep. evang. 9. 6; 13. 12. [8]) Philo II. 138—141. [9]) Joseph. Vorwort § 3. contra Apion. 2. 4. Antt. 12. 2.

diese Berichte erhebt man mit Recht Bedenken, da Demetrius Phalereus von Ptolemäus Philadelphus beim [Antritt seiner Regierung verbannt wurde, mithin nicht sein Bibliothekar sein konnte.[1]) Sehen wir uns gegenüber diesen Angaben die Notizen in den griechischen Schriften an, die von der Existenz der griechischen Bibelübersetzung sprechen und vergleichen mit denselben den genannten talmudischen Bericht, so gelangen wir zu einem ganz andern Resultat. Der jüngere Sirach (132 v.) sagt in seiner Vorrede: „Denn das in der hebr. Sprache Geschriebene hat eine ganz andere Kraft, als wenn es in eine andere Sprache übersetzt ist —, auch das Gesetz und die prophetischen und die andern Bücher zeigen einen nicht geringen Unterschied, wenn man sie in der Ursprache liest". Er kennt somit schon die griechische Übersetzung aller drei Theile der Bibel. Auch Sirach selbst K. 36. 24. (29) hat wohl die Septuaginta zu 1 M. 18. benutzt[2]); ebenso soll der Dichter Ezekiel die Septuaginta zum zweiten Buch Mosis benutzt haben.[3]) Nach denselben war die Septuaginta sicherlich in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. v. schon vorhanden. Beziehen wir hierher den talmudischen Bericht in dem Traktat Sopherim 1. 8. 9. in seinen zwei Angaben, nach denen die Thora für den König Ptolemäus bald von fünf Gelehrten, bald von siebzig Gelehrten geschrieben wurde,[4]) so ist es nicht unwahrscheinlich, daß wir es hier mit zwei Thatsachen zu thun haben, die man vermischt und verwechselt hat und so von den Spätern für eine gehalten wurden. Die eine ist die Anfertigung einer Abschrift der Thora in ihrem hebräischen Texte und die andere die Übersetzung derselben ins Griechische. Auf diese zwei Fakta beziehen sich die zwei genannten Berichte im Traktat Sopherim. Die Zahl 72 oder 70 Gelehrte in Aristeas zur Anfertigung einer griechischen Bibelübersetzung wird hier für die Abschrift der Thora, des Bibeltextes, angegeben, dagegen kennt man für die Anfertigung der Bibelübersetzung nur fünf Männer. So wird auch in Megilla S. 9a. obige Angabe von den 72 Gelehrten im Namen des R. Juda (s. d. A.) auf die Erlaubniß der Anfertigung einer Bibelabschrift in griechischen Lettern zitirt und von den vorgenommenen Änderungen des Bibeltextes erzählt. Es ist hier nicht von einer Uebersetzung, sondern von der Abschrift des Bibeltextes die Rede.[5]) Was die Zahl 70 oder 72 Gelehrte betrifft, ist dieselbe hier durchaus nicht strikt und fest, da sie nur in der babylonischen Gemara und im Traktat Sopherim vorkommt, dagegen fehlt sie ganz und gar in den Berichten der Mechilta Abschnitt 14; des Jeruschalmi Megilla 1. 9. und des Tanchuma zum Abschnitt „Bo", an deren Stelle einfach die Bezeichnung „die Weisen" gesetzt wird. Die Anfertigung der Bibelabschrift war früher und wohl nach obigem Bericht des Hekatäus und des Aristeas zur Zeit des Ptolemäus Lagi gegen Ende des 3. Jahrhunderts v., dagegen fand die Übersetzung später, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts v., unter der Regierung des Königs Ptolemäus Philometer, statt. Es sprechen für Ersteres auch die Berichte in Philo und Josephus XII. 2. 10, daß das Pentateuchexemplar, das dem Könige Ptolemäus Philadelphus nach Alexandrien geschickt wurde, mit Goldtinte geschrieben war; ferner die Angabe im Traktat Sopherim 1. 9., daß in dem an Ptolemäus gesandte Thoraexemplar der Gottesname vergoldet war. Ebenso sind für Zweites nachfolgende Thatsachen anzuführen. Die Geschichte kennt den König Philometer als Gönner der Juden, unter dem der Oniastempel (s. d. A.), für den jüdischen Kultus errichtet wurde[6]); ferner fanden unter ihm die Religionsstreitigkeiten der Samaritaner mit den Juden statt, über

---

[1]) Nach Cicero pro Baberio postuma c. 9. Diog. Laert. de vita philos. 5. 78. [2]) Nach Ewald. [3]) Philippson „Ezechiel und Philo" S. 50–52. [4]) Sopherim 1. 7. 8. [5]) Vergleiche hierzu denselben Bericht in der Mechilta Absch. 14., ferner Tanchuma zum Absch. Bo; ebenso Midrasch rabba 1 M. und 2 M. und Jeruschalmi Megilla 1. 9, wo ausdrücklich ebenfalls nur von der Abschrift und der Änderung des Bibeltextes, aber nicht von der Übersetzung desselben die Rede ist. [6]) Josephus erzählt, daß er die zwei jüdischen Priester Onias und Dositheos zu seinen Feldherrn ernannt und ihnen wegen ihrer Verdienste einen Landstrich zum Bau ines Tempels eingeräumt habe. (Joseph. contra Apionem II. 5.) Vergl. „Oniastempel".

die er zu entſcheiden hatte.[1]) Von den andern Beweiſen, die dafür geltend gemacht werden,[2]) nennen wir die Notiz, daß Philometer ſich die Ueberſetzung des Eſterbuches vorleſen ließ,[3]) ferner daß ihm Ariſtobul ſeinen Bibelcommentar gewidmet habe u. a. m.[4]) Der Ort der Abfaſſung dieſer Überſetzung war nicht Alexandrien, ſondern, wie richtig Philo angiebt,[5]) die gegenüberliegende Inſel Pharos, wo noch zu ſeiner Zeit der Feſttag der Vollendung der Septuaginta gefeiert wurde. Der dritte Punkt, der uns hier intereſſirt, betrifft die Zahl der Überſetzer. Der talmudiſche Bericht im Traktat Sopherim 1. 6. nennt fünf Gelehrte (sekenim), als die Überſetzer der Thora, dagegen giebt das Ariſteasbuch 72 Gelehrte an, ſechs aus jedem Stamm der zwölf Stämme.[6]) Auch einige talmudiſche Angaben[7]) ſprechen von ſiebzig Gelehrten, aber nicht welche überſetzten, ſondern die eine Abſchrift von der Thora, dem Pentateuch, anfertigten. Der Autor dieſes Berichts im Talmud iſt der im 2. Jahrh. n. lebende Geſetzeslehrer R. Juda (ſ. d. A.), der mit alexandriniſchen Sachen vertraut war und wohl nach andern Quellen, als der des Ariſteas, berichtet. Wenden wir uns um Aufſchluß an die Septuaginta ſelbſt, ſo bemerken wir, daß jedes Buch des Pentateuchs an Sprache und Form (ſ. weiter) verſchieden iſt, ſo daß wir der Angabe in Sopherim von fünf Gelehrten als Überſetzern der Thora den Vorzug geben; ebenſo mag jedes Buch der andern Bücher der Bibel einen eigenen Überſetzer gehabt haben. Ausdrücklich wird ein Lyſimachus als Überſetzer des Eſterbuches genannt.[8]) Die nächſte Frage iſt über den Umfang dieſer Überſetzung, ob ſie von vorne herein nur den Pentateuch oder alle Bücher der Bibel umfaßte. Joſephus[9]) und der Talmud[10]) ſprechen nur von der Überſetzung des Pentateuchs, aber ſchon der jüngere Sirach ſpricht in ſeiner Einleitung zum Sirachbuch von einer Überſetzung der Bibel in allen ihren drei Theilen.[11]) Ebenſo erzählt die ſchon oben erwähnte Notiz von der Überſetzung des Eſterbuches, die dem Könige Philometer vorgeleſen wurde. Doch iſt aus allen dieſen noch nicht die Gleichzeitigkeit der Überſetzung der andern bibliſchen Bücher erwieſen. Wir nehmen daher eine allmähliche Entſtehung dieſer Ueberſetzung an, und zwar, wie weiter dargethan wird, und wie dies auch bei den aramäiſchen Überſetzungen geſchah (ſ. Targum), aus den bei gottesdienſtlichen Vorleſungen aus dem Pentateuch und den Propheten (ſ. „Vorleſung aus der Thora“ und „Haphtara“) üblichen griechiſchen Ueberſetzungen der vorgeleſenen Stücke. Eine weitere Frage iſt die über die heutige und frühere Geſtalt der Septuaginta. Das Geſchick der Textänderung, Textumarbeitung u. ſ. w., dem jedes Buch des Alterthums, das auf uns gekommen, ausgeſetzt war, hat ſich bei der Septuaginta bis ins Unglaubliche geſteigert. Das hohe Anſehen, das ihr zu Theil wurde, wie ſie in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten im Chriſtenthume die Kanonicität erhaten hat, hatte ihre Textumſtellungen und Textänderungen, je nach dem dieſelben zu polemiſchen und apologetiſchen Zwecken nothwendig waren, zur Folge. Schon der Kirchenvater Origines fand im 3. Jahrh. n. die Septuaginta durch willkürliche Textänderungen ungemein entſtellt; er verſuchte dieſelbe von ſolchen Entſtellungen zu reinigen und ſie möglichſt in ihrer alten Geſtalt herzuſtellen. Er veranſtaltete die Hexapla, eine Zuſammenſtellung des hebräiſchen Textes in hebräiſchen und griechiſchen Lettern mit der Septuaginta und den andern drei griechiſchen Bibelüberſetzungen des Aquila, des Theodotion und des Symachus, um ſie bei einer Vergleichung mit dem hebräiſchen Text vor weitern Entſtellungen zu ſchützen. Aber die gute Abſicht erfreute ſich keines ge-

---

[1]) Joseph. Antt. 13. 3. 4. vergleiche Tanchuma zu Vajescheb und hierzu die Artikel: „Samaritaner“ und „Religionsgeſpräche“. [2]) Siehe Graetz, Geſch. III. S. 481—3. [3]) Siehe: Apokryph. Eſterbuch 11. 1. [4]) Chron. pasch. edit Bonn I. 337. Euseb. praep. evang. VIII. 13. am Ende. [5]) Philo de vita Mosis II. 140. M. [6]) Siehe oben. [7]) In Gemara Megilla S. 9a. und Sopherim 1. 7., dagegen haben die andern Berichte im Jeruſchalmi Megilla 1. 9. Mechilta Abſch. 14. und Tanchuma zu „Bo“ nur „die Weiſen“ ohne Zahlangabe. [8]) Vergl. Apokr. Eſterbuch 11. 1. [9]) Joseph. Antt. 1. 1. und proesemium § 3. [10]) Megilla 9a. Sopherim 1. 6. 7. [11]) Prolog zu Sirach.

hofften Erfolges. Noch Hieronymus[1]) klagt über die Verschiedenheit der Texte der Septuaginta, so daß nicht zwei Exemplare einen gleichen Text haben. Dieselbe entstand durch Fehler der Abschreiber, durch vorgenommene absichtliche Verbesserungen, durch Glosseme am Rande, die später in den Text hineinkamen, durch Nebeneinanderstellen mehrerer Übersetzungen eines und desselben Verses oder Wortes u. a. m.[2]) So ist die Septuaginta auf uns gekommen, aber dennoch sind wir den Erhaltern derselben dankbar, da sie noch immer alte werthvolle Reste von alten Uebersetzungen und Schriftauffassungen in sich birgt, die für die Kenntniß des Bibeltextes, die Geschichte der Übersetzung, sowie für die Halacha und Agada von nicht geringem Werthe sind. Heute existirt die Septuaginta in verschiedenen, unter einander variirenden Ausgaben, die mehr oder weniger auf die vier Codices zurückzuführen sind: auf die Complutensische,[3]) die Aldinische,[4]) die Vaticanische[5]) und die Alexandrinische.[6]) III. Hebräischer Schrifttext, Änderungen desselben, Uebersetzungsweise, Normen, Mittel und Unterlage, ältere Uebersetzungen, Philosopheme, Halacha und Agada. Die Uebergabe des biblischen Schriftthums bedurfte der sorgfältigsten Vorsicht. Die Sitten, die Anschauungen und das Leben der Juden wichen auffallend von denen der Griechen ab und riefen im Verkehr beider Nationalitäten gegenseitige Abneigung hervor, die sich oft zu Haß und Verspottung gegen die Juden steigerte. Die Besorgniß lag nahe, daß die Bibel mit ihren Lehren und Gesetzen bei den Griechen manchen Mißdeutungen und Verkennungen ausgesetzt sein würde. Um diesem möglichst vorzubeugen, sollte das Exemplar des biblischen Schriftthums einer genauen Revision unterworfen werden, in dem alles den Griechen Auffallende, Fremdartige u. s. w., das eine Mißdeutung veranlassen könnte, umgeändert werden sollten. So berichten uns die talmudischen Quellen,[7]) daß in dem an den König Ptolemäus (wohl Ptolem. Lagi) geschickten Thoraexemplar von den Weisen[8]) viele Textänderungen vorgenommen wurden, die sich nach einem Bericht[9]) auf 10 Emendationen, nach dem andern[10]) auf 13, nach einem Dritten[11]) auf 15 und nach einem Vierten[12]) auf 18 beliefen. Der hebräische Text des Bibelexemplars in Alexandrien, das dem Könige oder der Bibliothek, also der Öffentlichkeit übergeben und nach dem später die griechische Übersetzung angefertigt wurde, hatte viele Änderungen und war somit in vielen Stücken ein anderer als der in den Bibelexemplaren Palästinas. Die talmudischen Berichte darüber erzählen von der tiefen Betrübniß, die sich deshalb der jüdischen Gemüther bemächtigte. „Der Tag war ihnen, wie wir schon oben angegeben haben, so verhängnißvoll gleich dem Tage, da sie das goldene Kalb in der Wüste anfertigen ließen, denn, wird hinzugefügt, die Thora konnte dadurch nicht mehr gehörig übersetzt werden".[13]) Wir wollen diese Textänderungen, nach denen diese griechische Bibelübersetzung angefertigt wurde, jetzt einzeln nennen, den Grund derselben bei jeder Änderung angeben und was sich von ihnen in der uns erhaltenen Septuaginta erhalten hat, darthun. Wir zitiren nach den zwei ältesten Schriften, der Mechilta Absch. 14. und des jerusalemitischen Talmuds Megilla 1. 9. a. 1 M. 1. 1. „Im Anfange schuf Gott" בראשית ברא אלהים, änderte man „Gott schuf im

---

[1]) Hieron. Praefatio ad librum Josue. [2]) Frankl in seinen vortrefflichen Schriften: „Vorstudien zur Septuaginta" S. 63 bis 89 und „Einfluß der paläst. Exegese", S. 26–30. hat diesen Gegenstand ausführlich behandelt und bitten wir den Lehrer daselbst das Nähere darüber nachzulesen. [3]) Biblia Polyglosta Complutensis 1514–1517, wo sie eine Columne bildet. [4]) Diese Aldinische Ausgabe der Septuaginta erschien in Folio 1518. Aldus M. (Montanus) R. (Romanus). [5]) Erschien in Rom 1487. [6]) Herausgegeben von Grabe Okoniae 1707–17. Mehreres über diese Ausgaben hat Frankl, Vorstudien zur Sept. S. 243–252. [7]) Gemara Megilla S. 9a; Jeruschalmi Megilla 1. 9; Mechilta Absch. 14. Tanchuma zu בא; Sefer Thora 1. 7; Soferim 1. 6. 7; Midrasch rabba 1 M. 1. das. 2 M. Absch. בא u. a. m. [8]) So in Jeruschalmi Meg. 1. 9. und Mechilta, dagegen in Gemara Megilla 9. von 70 Weisen. [9]) Tanchuma zu בא. [10]) Jeruschalmi Megilla 1. 9. [11]) Gemara Megilla S. 9a. [12]) Midr. rabba zu בא. [13]) Soferim 1. 6. 7. והיה היום קשה להם כיום שנעשה להם העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם כלצורכ.

Anfange (= den Anfang)", אלהים ברא בראשית, um die Annahme eines Urstoffes vor der Schöpfung,[1]) zu negiren.[2]) b. 1 M. 1. 26. setzte man anstatt: „Lasset uns den Menschen nach unserm Bilde und unserer Gestalt machen", נעשה אדם בצלמנו וכדמותנו, die Worte: „Ich mache den Menschen im Bilde und in der Gestalt", אעשה אדם בצלם וכדמות. Das Motiv dieser Änderung ist die Negirung des Polytheismus und jeder Leiblichkeit von Gott. Das Christenthum im 2. Jahrh. n. hat hier Andeutungen für das Dogma der Trinität gesehen[3]); ebenso wurde früher dieser Vers auf den Logos, als den Mithelfer bei der Schöpfung gedeutet.[4]) c. 1 M. 5. 2. „ein Männchen und ein Weibchen schuf er sie", זכר ונקבה בראם,[5]) wurde wegen des Widerspruches der zwei Berichte von des Menschen Schöpfung in 1 M. 1. 27., daß auch das Weib gleich anfangs geschaffen war und 1 M. 2. 22., wo dasselbe nachher aus der Rippe geschaffen wurde, in: „ein Männchen und sein Weibchen", זכר ונקוביו בראם, umgewandelt, was die hermophrodite Menschenbildung des Urmenschen ausspricht.[6]) d. 1 M. 22. „Es vollendete Gott am siebenten Tag sein Werk und er ruhte am siebenten Tag", wurde in Betracht der möglichen Mißdeutung, als wenn noch am siebenten Tag gearbeitet wurde, in: „Gott vollendete sein Werk am sechsten Tag und ruhte am siebenten Tag", ויכל ביום הששי וישבות ביום השביעי, geändert.[7]) e. Stellte man 1 M. 11. 4. „Wohlan, ich werde herabgehen", הבה ארדה, anstatt: „Wohlan, lasset uns herabgehen", הבה נרדה, um ebenfalls jeder Deutung auf den Polytheismus vorzubeugen.[8]) Ebenso setzten sie: f. 1 M. 18. 12. „und Sara lachte vor ihren Verwandten", ותצחק שרה בקרוביה, anstatt: „und Sara lachte in ihrem Innern", wegen des darauf gefolgten Verweises in 1 M. 1. 13., das 1 M. 17. 17. bei Abraham nicht gerügt wurde. Ferner schrieben sie: g. 1 M. 49. 6. „und in ihrem Zorne tödteten sie den Ochsen und in ihrem Muthwillen lähmten sie das gemästete (Rind)", באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבום, für: „in ihrem Zorne tödteten sie den Mann und in ihrem Muthwillen lähmten sie den Ochsen",[9]) um die Ausdrücke zu mildern. h. 2 M. 4. 20. lesen wir: „Moses nahm seine Frau und Kinder und ließ sie auf einem Esel reiten". Hier war anstatt des zweiten Theils dieses Verses gesetzt: „er ließ sie reiten auf Trägern der Menschen", וירכיבם על נושאי בני אדם.[10]) Auch sollte nur der Ausdruck „Esel" durch diese Umschreibung gemildert werden. Vielleicht war es eine Vorsicht gegen das bei den Griechen Alexandriens herrschende Vorurtheil gegen die Juden, sie verehrten

---

[1]) Die platonische Lehre von der war den Juden in Alexandrien ὕλη sehr früh bekannt, ebenso später den Juden in Palästina, siehe „Schöpfung" und „Religionsphilosophie". [2]) Andere als z. B. Graetz in Frankels Monatsschrift 1845. S. 432—33., wollen hier in diese Änderung eine Negation der Annahme des „Logos" im spätern christlichen Sinne und christlicher Deutung (s. Religionsphilosophie) vorfinden, was jedoch in Bezug auf die Zeit, bedenkt man, daß diese Aenderungen in dem Pentateuchexemplar für Ptolemäus Lagi gegen Ende des 3. Jahrh. v. vorgenommen wurde, nicht paßt, da die Logoslehre in dem apokryphischen Buch „die Weisheit" nur im Begriff von „Weisheit" vorkommt und erst bei Philo vollständig genannt ist. Erst im 2. Jahrh. n. wurde von dem Kirchenvater Theophilos dieser erste Schriftvers des Pentateuchs auf den Logos d. h. auf Christus gedeutet. Theophil. ad Autolycum II. 10. Allerdings nahm man im spätern Judenthum darauf Rücksicht. So übersetzte noch der Targum Jeruschalmi בחכמא ברא, aber die Jonathansche hat dafür מן אולא „von Anfang", um jede Mißdeutung vorzubeugen. [3]) Siehe: „Religionsgespräche". [4]) Das. und „Religionsphilosophie", vergl. hierzu noch Midrasch rabba 1 M. Absch. 8. Interessant ist der Vergleich hierzu in epist. Barnabae III. Justin. Maertyr. Dialog c. Tryphon. Theophil. ad Antolycum II. Orig. contr. Celsum II., wo die jüdische Deutung nach Midr. r. genannt und bekämpft wird. [5]) Nach Mechilta Absch. 14. und Talmud Jeruschalmi Megilla 1. 9., anders in Gemara babli Megilla S. 9a. und Sopherim 1. 6. 7. [6]) Siehe Erubin S. 18b. und Midrasch rabba 1 M. Absch. 8., wo diese Ansicht ihre Vertretung hat דו פרצופים בראו אנדרוגינוס בראו. [7]) So ist diese Änderung in Gemara Megilla 9a., kürzer in Mechilta Absch. 14. und Jeruschalmi Megilla 1. 9. [8]) Im ältern Christenthume hat man auch hier eine Änderung auf die Trinität gefunden. [9]) Nach Jeruschalmi Megilla 1. 9. und Babyl. Gemara Megilla S. 9a., dagegen lesen wir in Mechilta Absch. 14. nur die Änderung des zweiten Theils dieses Verses וברצונם עקרו אבום anstatt שור. Vergl. darüber Geiger Urschrift S. 440., die ausführliche Erörterung. [10]) So in Jerusch. Megilla 1. 9., dagegen in Babli Megilla 9a. על נושא בני אדם und in der Mechilta Absch. 14. על נושא אדם.

einen Esel.[1]) i. 2 M. 12. 40. stellten sie: „Und der Aufenthalt der Israeliten, da sie in Ägypten und in den andern Ländern wohnten, 430 Jahre", ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות שלשים וארבע מאות שנה. Die Änderung besteht hier aus dem Zusatz: „und in den andern Ländern", ובשאר ארצות,[2]) da sonst die Angabe 430 Jahre ungenau wäre. k. 3 M. 11. 6. wurde der hebr. Name für „Hase", „arnebeth", ארנבת durch „der Kleinfüßige", צעירת רגלים,[3]) oder nach einer andern Relation durch „der Fußbehaarte", שעירת רגלים, söirath raglaim, umschrieben.[4]) Als Grund dieser Änderung wird angegeben, weil die griechische Benennung „Lagos" für „Hase" der Name der Mutter (richtiger des Vaters), des Königs war[5]); es war Ptolemäus Lagi, für den diese Abschrift der Thora angefertigt wurde und man durch eine mögliche Übersetzung des hebr. Arnebeth, „Hase" als zu den unreinen Thieren gehörig, durch „Lagos", eine Beleidigung des Königs befürchtete. l. 4 M. 16. 15. wird anstatt des hebr. Wortes chamor, חמור, „Esel", chemed, חמד, als „nichts Kostbares habe ich von ihnen angenommen" gesetzt. Die Ursache hiervon ist auch hier die oben angegebene, weil man den Juden die Eselsverehrung vorwarf. m. 5 M. 4. 19. wurde dem Schlusse: „die der Ewige dein Gott allen Völkern unter dem Himmel zuertheilt hat" das Wort „zu leuchten", להאיר, hinzugefügt, als Lehre, daß die Sterne am Himmel den Völkern nur „zu leuchten", aber nicht zur Verehrung bestimmt sind, um der Mißdeutung vorzubeugen, als wenn da die Sternenverehrung geboten wäre. Ebenso füge man n. 5 M. 17. 3. „und er ging und diente andern Göttern, die ich nicht befohlen habe", die Worte hinzu: „den Völkern zu dienen", לאומות לעבדם, um auszusprechen, daß auch den Völkern der Gestirnendienst nicht geboten sei.[6]) Zu diesen 13 Textänderungen rechnet eine andere Relation[7]) noch zwei hinzu 2 M. 24. 5. und daselbst V. 11., wo anstatt „נערי", „Jünglinge", זאטוטי,[8]) „die Weisen der Söhne Israels", um die Ehrerbietung gegen Gott mehr zu heben, gesetzt wurde.[9]) Einen solchen revidirten hebr. Text des Pentateuchs hatten später die griechischen Übersetzer vor sich, und wirklich finden wir heute noch in unserer Septuaginta trotz der vielen Umgestaltungen ihres Textes (s. weiter), vier von diesen angegebenen Textänderungen, nämlich die zu 2 M. 2. 2; 2 M. 4. 20; 2 M. 12. 40. und 4 M. 16. 15. Andere hier nicht genannten Änderungen des hebr. Textes in dieser Übersetzung haben die neuesten Arbeiten über die Septuaginta nachgewiesen und übersichtlich zusammengestellt, auf die wir hier verweisen.[10]) Eine fernere Frage von Bedeutung über die Entstehung dieser Uebersetzung ist, ob dieselbe zu allen biblischen Büchern zu gleicher Zeit angefertigt wurde. Sehen wir uns in der Septuaginta selbst um, so bemerken wir schon in der Pentateuchübersetzung, daß verschiedene Theile an Sprachkenntniß und Auffassung des hebr. Textes von einander differiren. Noch auffallender wird diese Differenz in den andern Büchern. So steht die Uebersetzung der Propheten und der Hagiographen sehr der des Pentateuchs nach. Man nimmt es nicht genau mit der etymologischen Bedeutung der Wörter und übersetzt nach dem Inhalte frei. Hierzu kommt, daß das talmudische Schriftthum[11]) und Josephus[12]) nur von der Uebersetzung des Pentateuchs sprechen. Aristobul, der jüdische Philosoph, der einen Kommentar zum Pentateuch schrieb, berichtet, daß schon früher Uebersetzungen zu verschiedenen Theilen des Pentateuchs sich

---

[1]) Siehe: „Religionsgespräche". [2]) Der Jeruschalmi l. c. hat dafür ובכל ארצות, die Mechilta hat hiervon gar nichts. [3]) So in Gemara Megilla S. 9a. und Jerusch. Megilla 1. 9. und Mechilta Absch. 14. [4]) Diese zweite Angabe ist in Sopherim 1. 7. [5]) Jerusch. Megilla 1. 9. und Midrasch rabba 3 M. Absch. 13. Dagegen Gemara Megilla 9a., weil die Frau „Hase" hieß. [6]) Megilla 9a. steht nur: לעבדם. Vergl. die betreffende Stelle in Sifre zu 5 M. 14. 3. den Ausspruch des R. Jose Haglili יכול שחלקם לאומות ת"ל ולא חלק להם. [7]) Megilla 9a. [8]) Das. das Wort wird bald זעטוטי, bald זאטוטי und זטוטי geschrieben. Vergl. Levys Wörterbuch darüber. [9]) Vergl. auch Frankels Monatsschrift 1853. S. 432. [10]) Siehe Frankels Vorstudien zur Septuaginta S. 204—241; Orient 184. Herzfelds Geschichte III. S. 529. [11]) Megilla 9a. und a. a. O. [12]) Joseph. Antt. prooemium § 3.

vorgefunden haben.[1]) Wir nehmen daher eine allmähliche Entstehung dieser Übersetzung an, so daß erst die des Pentateuchs und später die der andern Bücher angefertigt wurde. Nach dem Zeugniß des jüngern Sirach, war dieselbe, wie bereits oben erwähnt, schon gegen 120 v. zur ganzen Bibel fertig. Beziehen wir hierher die Institution der Uebersetzung der Thoralektionen bei dem Gottesdienste in der Synagoge an Sabbat und Fest, die ein hohes Alter hat (s. Vorlesung aus der Thora) und auch bei den Juden in Alexandrien heimisch war, so gingen der Septuaginta diese synagogalen griechischen Übersetzungen der vorgelesenen Abschnitte aus dem Pentateuch und den Propheten, auch des Esterbuches, voraus, aus denen dieselbe hervorgegangen. Diese ältern Versionen bildeten die Unterlage der Septuaginta, die man benutzte oder zum Theil umarbeitete. Andere Hülfsmittel, auf deren Spuren man in dieser Uebersetzung häufig stößt, waren griechische Philosopheme und ältere traditionelle Auslegungen, die der Halacha und Agada, die aus Palästina von den Gesetzes- und Volkslehrern daselbst, bei den häufigen Verkehr der Juden beider Länder, zu ihnen gelangt sein mögen. a. Die Philosopheme. Von denselben nennen wir die Annahme eines Urstoffes bei der Schöpfung, die in der Uebersetzung von 1 M. 1. 2. *ἀορατος καὶ ἀκατασκευαστός* angedeutet zu sein scheint. Hauptsächlich sehen wir den Einfluß der griechischen Philosophie in der sorgfältigen Vermeidung jeder Vermenschlichung Gottes. So wird 2 M. 14. 10., gleich wie von den Targumisten, übersetzt: „und sie sahen den Ort", *εἴδον τὸν τόπον*, anstatt „sie sahen Gott"; 1 M. 6. 6. 7. werden וינחם, נחמת und ויתעצב, die sich mit dem Begriff der Allwissenheit und Allweisheit Gottes nicht vereinen lassen, durch: „nachdenken" und „überlegen", *ἐνεθυμήθη* und *διενόηθη* wiedergegeben. Mehr Beispiele sind in Frankels Schrift: „Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese" und in den Artikeln der Abtheilung I. dieses Werkes: „Anthropophormismen", „Gott nach menschlichen Affekten". „Herrlichkeit Gottes", „Eigenschaften Gottes" u. a. m. Von der Verarbeitung der Halacha und der Agada haben die neuesten Forschungen ein großes Material angehäuft, worauf wir hier ebenfalls des engen Raumes wegen nur verweisen können.[2]) Wir bemerken, daß die Septuaginta mehrere Stellen nach sadducäischer Auffassung[3]) und an andern Stellen gegen dieselbe[4]) übersetzt; sie ist jedenfalls älter als diese Parteibildung. Siehe: „Sadducäer und Pharisäer" und die Artikel über „Targum".

Unterhalt, Lebensunterhalt, פרנסה, Nahrung. Mit Hinweis auf den Artikel „Nahrung", der über die Nahrungsmittel, die Speisearten und deren Zubereitung bei den Israeliten in der biblischen und nachbiblischen Zeit handelt, sprechen wir hier von dem Erwerb, der Herbeischaffung des Lebensunterhalts. Die Israeliten in Palästina im ersten und zweiten Staatsleben waren auf den Ackerbau angewiesen; derselbe hatte ihren Unterhalt vollständig gesichert.[5]) Der Bodenertrag war so reichlich, daß er den Landmann gut ernährte. Neben dem Landbau war das Handwerk und der Handel, die den Andern ihren Unterhalt sicherten. Die Besitzlosen erwarben ihre Nahrung von Tagelohnarbeiten oder traten ganz in Dienst (s. d. A.) der bessern Situirten. Für Kranke, Altersschwache und Arbeitsunfähige überhaupt hatte das Gesetz fürsorgliche Bestimmungen getroffen, die als religiöse und staatliche Einrichtungen den Besitzenden zur Beobachtung ans Herz gelegt und auch von ihnen im Ganzen respektirt wurden.[6]) Wir behandeln hier diese Nahrungsquellen einzeln. I. Die göttliche Vorsehung. Das biblische und talmudische Schriftthum hat eine Menge von Lehren,

[1]) Euseb. Praep. evangel. l. 13. c. 12. p. 663—664. edit. Viger. [2]) Siehe: Frankels Vorstudien und Einfluß und Darke Mischna S. 11. 314. und 315. Geigers Urschrift S. 352. und Nachgelassene Schriften IV. S. 73. Frankels Monatsschrift 1852. [3]) Hierher gehören die Stellen von 2 M. 21. 24. עין תחת עין; 5 M. 19. 19. כאשר זמם לעשות לאחיו. Siehe: „Sadducäer". [4]) Als z. B. 2 M. 22. 6. ונקרב בעל הבית אל האלקים; 3 M. 23. 16. ממחרת השבת; 5 M. 28. 5. ובן אין לה u. a. m. Siehe hierzu „Sadducäer". [5]) Siehe „Palästina". [6]) Siehe: „Armuth", „Armenfürsorge".

die Gott als den Spender unserer Nahrung hinstellen. Das Gelingen unserer Arbeit, der Schutz der Saaten, der Segen unserer Unternehmungen u. a. m., sind Werke der göttlichen Fürsorge, die den Menschen zu Gott empor schauen lehren. „Und ich gebe Regen eurem Lande zur Zeit, Früh- und Spätregen, und du sammelst dein Getreide ein, deinen Most und dein Oel. Und ich gebe Gras auf dem Feld für dein Vieh und du issest und sättigst dich".[1]) „Er läßt Gras für das Vieh wachsen, Kraut für die Arbeit des Menschen, um Brod aus der Erde hervor zu bringen"[2]); „Alle harren deiner, ihnen ihre Speise zur Zeit zu geben. Du giebst ihnen, sie nehmen es auf, öffnest deine Hand, sie sättigen sich des Guten"[3]); „Die Augen Aller schauen zu dir empor, du giebst ihnen ihre Nahrung zu rechter Zeit. Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebende in Wohlwollen",[4]) sind einige von den vielen Bibellehren, denen wir die des talmudischen Schriftthums anreihen. „Wer dem Menschen Leben giebt, spendet ihm Nahrung"[5]); „Gott thronet hoch, aber er theilet Nahrung jedem Geschöpfe zu"[6]); „Auch den Schlüssel zur Nahrung hat Gott keinem Sterblichen übergeben, denn es heißt: „Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebende in Wohlwollen""[7]); „Du denkst seiner jeden Augenblick" d. i. „die Nahrung"[8]); „Wer sein Brod im Korbe für heute hat, und spricht: „Was werde ich morgen essen?" gehört zu den Kleingläubigen".[9]) „Erflehe dir die Nahrung von dem, der bei den Obern und bei den Untern wohnt".[10]) II. Selbstthätigkeit. Die Selbstthätigkeit in jedweder Gestalt, als des Handwerks, des Ackerbaues, des Handels und der Arbeit überhaupt, wird dem Israeliten mit Nachdruck empfohlen. Wir haben in den Artikeln: „Arbeit", „Ackerbau", „Handwerk", „Handel", „Kunst", „Landbau", „Viehzucht" u. a. m. in Abtheilung I. ausführlich die Lehren darüber mitgetheilt und wollen hier noch die Angaben hinzufügen, wie die bedeutendsten Volkslehrer in allen Zeiten dem Volke darin mit dem Beispiele der Selbstthätigkeit vorangingen. Aus dem Jahrhundert vor der Zerstörung des Tempels werden genannt: Hillel I., der als Tagelöhner seinen Unterhalt fristete[11]); R. Jochanan b. Sakai, der Handel trieb[12]); Abba Chilkia als Tagelöhner, dessen Gewissenhaftigkeit so groß war, daß er sich während der Arbeit in kein Gespräch einließ[13]) u. a. m. Im ersten Jahrhundert darauf waren: R. Akiba ein Hirt[14]); Theodos ein Arzt[15]); Nechunia ein Zisternengräber[16]); Tobia ein Arzt[17]); Hyrkanos ein Ackerbauer[18]); R. Eliser b. Asaria ein Viehzüchtler[19]); R. Elieser, Zeitgenosse des R. Jochnan b. S. ein Weinbergsbesitzer[20]); R. Elieser b. Hyrkanos ein Ackerbauer[21]); R. Josua ein Schmied[22]); Ben Kamzar ein Kalligraph, der mit vier Federn zu gleicher Zeit schreiben konnte[23]); Abba Saul ein Todtengräber,[24]) früher Weinhändler[25]); Chana ein Geldwechsler[26]); R. Jochanan b. Mathia ein Ackerbauer[27]) u. a. m. Aus dem zweiten Jahrhundert kennt man Abnimus als Weber[28]); Abba Joseph als Baumeister[29]); Adi Feldmesser[30]); R. Jose b. Chalephta als Gerber[31]); R. Jizchak Schmied[32]); R. Jsmael b. R. Jose Ackerbauer[33]); R. Mair als Schreiber[34]); R. Simon als Weber[35]); Nechemja als Töpfer[36]); R. Simon als Färber[37]); R. Chanina in Sephoris ein Wegebauer[38]); R. Juda als Bäcker[39]); ein anderer gleichen Namens als Parfümeur[40]); R. Jochanan als Schreiber und Graveur[41]);

---

[1]) 5 M. [2]) Ps. 104. 14. [3]) Das. V. 28. [4]) Ps. 145. 15. [5]) מאן דיהיב חיי יהיב מזוני. [6]) Pesachim 118a. הב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה. [7]) Taanith S. 2b. [8]) Jeruschalmi Rosch haschana Absch 1. S. 56. col. 3. ולבקרים תפקדנה זו פרנסתו. [9]) מי שיש לו פת בסלו ואמר מה אוכל למחר הרי זה מקטני אמנה. [10]) Temura 17. מו שדר בעליונים ובתחתונים יבקש ממנו פרנסתו. [11]) Joma 35b. Siehe: Hillel I. [12]) S. d. A. und Sopherim 12. 4. [13]) Taanith 23a. [14]) Kethuboth 62b. S. d. A. [15]) Sanhedrin 33a. siehe: „Heilkunde" und Arzt. [16]) Jebamoth 121b. Jerusch. Schekalim V. 1. [17]) Rosch haschana 22a. [18]) Aboth de R. Nathan Absch. 6. [19]) Sabbath 54b. [20]) Rosch haschana 31b. [21]) Aboth de R. Nathan Absch. 6. [22]) S. d. A. [23]) Joma 38a. [24]) Nidda 24b. [25]) Das. [26]) Cholin 54b. [27]) Baba mezia 83a. [28]) Midrasch rabba 2 M. Absch. 8. [29]) Das. [30]) Erubin 56b. [31]) Sabbath 49a. [32]) Kidduschin 59a. [33]) Kethuboth 102b. [34]) S. d. A. [35]) Aboth שמעון שזורי. [36]) ר' נחמיה הקדר. [37]) Tosephta Cholin Absch. 10. [38]) Kethuboth 112a. מתקן. [39]) Midr. zu Klglt. 112. ר' יודא הנחתם. [40]) Cholin 55b. [41]) Pesachim 3b.

R. Chia als Geldwechsler[1]) u. a. m. Im **dritten** Jahrhundert waren Rabh ein Ackerbauer,[2]) Bierbrauer[3]) und Güteraufseher[4]); Abuha de Samuel ein Ackerbauer[5]); Rab Joseph ein Müller[6]); Abba ein Chirurg[7]); Ilphe ein Geschäftsmann[8]); Ike ein Weinhändler[9]); R. Elasar ben Charsom ein Gutsbesitzer[10]); Rab Asse ein Ackerbauer[11]); R. Ephraim ein Schreiber[12]); Rab Dimi ein Dattelhändler[13]); Rab Berona ein Weinhändler[14]); Jab Juda ein Krämer[15]) u. a. m. Im **vierten** Jahrhundert werden genannt Rab Huna ein Heerdenbesitzer[16]); R. Huna Sohn des R. Josua ein Ackerbauer[17]); R. Hamuna, Schuloberhaupt in Sura ein Viehzüchtler[18]); R. Sebid ein Ackerbauer,[19]) ebenso Mar Sutra[20]); Rab Chasda ein Weinbauer[21]); Rab Nachmann ein Ackerbaner[22]); Minjome ein Arzt[23]); Rab Nachmann b. Papa ebenfalls ein Ackerbauer,[24]) ebenso Rab Papa selbst[25]); Raba bar Chana ebenso ein Ackerbauer,[26]) ebenso Rabin[27]) und Rabina[28]); Rab Gidel ein Weinhändler und Ackerbauer[29]) u. a. m. III. **Würdigung, Förderung und Hemmung.** Die Lehrer, welche von der Wichtigkeit des Erwerbes der Nahrung sprechen, gehören meist dem zweiten und dritten Jahrhundert an, einer Zeit, wo die Israeliten in Palästina immer mehr durch die Römer von ihrem Besitz verdrängt wurden und große Armuth unter den Gelehrten herrschte. „Schwerer ist die Nahrung des Menschen, als die Erlösung aus dem Exil",[30]) lautete die Lehre des R. Jochanan. Derselbe: „Schwer ist die Nahrung des Menschen, doppelt schwerer als die Wehen der Geburt".[31]) Ein Anderer, R. Eleasar b. A. (im 2. Jahrh.): „Schwerer ist der Nahrungserwerb, als das Wunder der Spaltung des Meeres".[32]) „Der Mensch, lautete daher eine dritte Lehre, sei bedacht einen Vorrath von Früchten in seinem Hause zu haben, damit kein Zank im Hause sei"[33]); „Israel wurde arm, als es ihm an Getreide fehlte[34]); „So die Früchte aufgezehrt sind, erhebt die Frau ihre Klagen"[35]); „Es ist nicht gleich, wenn man Brod im Korbe hat, oder wenn keines darin ist".[36]) Es fehlt auch nicht an Mahnungen zur Selbsthülfe. R. Simon b. Elasar: „Sahst du je Wild oder Geflügel ein Gewerk betreiben? Sie ernähren sich ohne Leiden, die ja nur für uns da sind; ich bin zur Verehrung Gottes geschaffen, sollte ich nicht ohne Schmerzen meine Nahrung erhalten? — wahrlich meine schlechten Werke haben daran schuld!"[37]) Arbeit und Fleiß, die Erlernung eines Handwerks werden als die einzigen Mittel zu immer erneuerndem Suchen nach Nahrung aufgestellt. „Ist sieben Jahre Hungersnoth, die Thüre des Handwerkers erreicht sie nicht"[38]); „Immerhin decke öffentlich todtes Vieh ab und nimm den Lohn, aber sprich nicht: ich bin ein großer Mann, den diese Arbeit herabwürdigt!"[39]); „Groß ist die Arbeit, sie ehrt ihren Herrn"[40]); „Größer ist der, welcher sich von seiner Mühe nährt, als der Gottesfürchtige".[41]) Wie diese Mahnung an den Mann ergehen, so sind es andere, die an die Frau gerichtet werden. „Wodurch ist die Frau die Gehülfin des Mannes? Der Mann bringt Weizen und die Frau macht ihn genießbar; er bringt Flachs, und die Frau verwendet ihn. Folglich erleuchtet sie seine Augen und stellt ihn auf die Füße".[42]) Ferner: „Folgende Arbeiten hat die Frau für den Mann zu verrichten: Mahlen (auf der

---

[1]) Baba kama 99b. [2]) Kidduschin 59a. [3]) Pesachim 107a. [4]) Baba kama 99b. [5]) Cholin 105a. [6]) Gittin 67b. [7]) Taanith 21b. [8]) Das. 21a. [9]) Aboda sara 65a. [10]) Joma 35a. [11]) Cholin 105a. [12]) Baba mezia 119a. [13]) Baba bathra 22a. [14]) Aboda sara 11b. [15]) Baba mezia 40a. [16]) Sabbath 52a. [17]) Horajoth 10b. [18]) Sanh. 61a. [19]) Das. 26b. [20]) Baba mezia 111a. [21]) Baba kama 92a. [22]) Sabbath 152b. [23]) Aboda sara 28b. [24]) Cholin 60b. [25]) Baba bathra 20a. [26]) Kidduschin 59a. [27]) Baba mezia 107a. [28]) Baba bathra 5a. [29]) Aboda sara 11b. Kidduschin 59a. [30]) Pesachim S. 118a. קשים מזונותיו של אדם יותר מגאולה. [31]) Daselbst קשים מזונותיו של אדם כפלים כיולדה. [32]) Das. קשים מזונותיו של אדם מקריעת ים סוף. [33]) Baba mezia S. 59. יהא זהי׳ בתבואה בתוך ביתו שלא יהא תגרא בביתו. [34]) Daselbst. [35]) Temura S. 16. אשה כיון שאין תבואה בתוך ביתה מיד צועקת. [36]) Kethuboth 62. אינו דומה מי שיש פת בסלו למי שאין פת בסלו. [37]) Kidduschin 82b. [38]) Sanhedrin 29a. שב שני הוי כפנא ואבבא אומנא לא חליף. [39]) Baba bathra 110. Pesachim 113a. נמוש גבילתא בשוק שקול אגרא ולא תימא גברא רבא אנא וזילא בי מלתא. [40]) Nedarim 49b. [41]) Berachoth S. 8a. [42]) Jebamoth 63a.

Handmühle), Backen, Waschen, Kochen, das Kind säugen, das Bett machen, die Wolle spinnen u. a. m.[1]) Ueber die Aufhülfe durch Andere siehe: Armuth, Almosen, Armenfürsorge, Wohlthätigkeit, Darlehn u. a. m.

Unterricht, למד, Unterrichtsgegenstände. Mit Hinweisung auf die Artikel: „Erziehung", „Kinder und Eltern", „Lehrer", „Schule" und „Schüler", behandeln wir hier den Theil der Pädagogik, der sich mit der Lehrmethode und den Lehrgegenständen für die Schuljugend beschäftigt, soweit diese Themen im biblischen und talmudischen Schriftthume besprochen und bestimmt werden. I. Unterrichts- oder Lehrgegenstände. Die in der biblischen und nachbiblischen Zeit bei den Israeliten vorhandenen Kenntnisse der religiösen und profanen Wissensfächer[2]) setzen den Unterricht in den betreffenden Disziplinen voraus. Dieselben umfaßten bürgerliche und höhere Unterrichtsgegenstände, wie sie zur Zeit gepflegt und ausgebildet waren. Es gehörten hierher: Religion, Lesen, Schreiben, Rechnen, Geschichte, Länder- und Völkerkunde, fremde Sprachen, Gesang, Musik, Naturwissenschaften, Zeichnen, Gymnastik u. a. m. Es versteht sich, daß der Unterricht in diesen Fächern nicht zu allen Zeiten gleich, allgemein und in Schulen, sondern meist privatim, im Hause stattfand. Erst in der letzten Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens entstehen öffentliche Schulen (s. d. A.) in Palästina, die bald auch bei den Juden in andern Ländern heimisch wurden und sich trotz der verschiedenen Mißgeschicke in den Jahrhunderten ihres Volkslebens wundervoll erhalten haben. a. Religion. Hierher gehören nach der Bibel: die Unterweisung in den Lehren und Gesetzen der Schrift, die Angabe der Bedeutung der Zeremonien und der Unterricht in der Geschichte des jüdischen Volkes. Die Aussprüche darüber sind: „Und schärfe sie, die Lehren und Gebote, deinen Kindern ein, rede von ihnen, wenn du sitzest in deinem Hause, gehst auf dem Wege, dich niederlegst und aufstehst"[3]); „Und wenn dein Sohn dich einst frägt, was bedeutet dieses, so sage ihm, mit starker Hand hat der Ewige uns aus Ägypten geführt"[4]); „Und du sollst es deinem Sohne erzählen"[5]); „Und so mache sie bekannt deinen Kindern und Enkeln"[6]); „Und die Kinder, die nicht verstehen, sollen hören und lernen, den Ewigen euren Gott zu fürchten alle Tage, da ihr auf der Erde lebet"[7]); „Und wenn dich morgen dein Sohn fragt, was bedeuten die Zeugnisse, die Gesetze und die Rechte, die der Ewige unser Gott uns befohlen. So sage ihm: — der Ewige unser Gott hat uns die Ausübung aller Gesetze befohlen, damit es uns alle Tage gut gehe"[8]); „Der Anfang der Weisheit ist Gottesfurcht"[9]); „Gottesfurcht ist der Anfang des Wissens".[10]) Nicht so allgemein sind die Angaben über die Religionsfächer im talmudischen Schriftthume. Es hatte sich da das Schriftthum und die verschiedenen Zweige des Religionsunterrichts so sehr vergrößert, die Bestimmungen über denselben wurden daher bestimmter angegeben. Mikra, (Bibel), Mischna und Gemara werden da als die Unterrichtsfächer angegeben, genauer: zu 5 Jahren zur Bibel (Mikra), zu 10 Jahren zur Mischna (s. d. A.) und zu 15 Jahren zur Gemara (s. Talmud).[11]) Diese Bestimmung war von dem Lehrer Juda Sohn Tema (im 2. Jahrh.) für Palästina. Abweichend von derselben lehrten die Lehrer in Babylonien, daß der Unterricht überhaupt erst vom zurückgelegten sechsten Jahre beginnen soll. „Wer sein Kind vor dem sechsten Jahre unterrichten läßt, wird demselben nacheilen, aber es nicht erreichen" d. h. er wird später ihm seine Kräfte vergebens zu ersetzen suchen.[12]) Weiter heißt es: Man theile die Studienzeit so ein, daß ⅓ von derselben auf die Bibel, (Mikra), ⅓ auf die Mischna und ⅓ auf die Gemara komme.[13]) In dem Bibelunterricht

---

[1]) Kethuboth S. 59b. ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת ואופה ומכבסת מבשלת מניקה את בנה מצעת לו המטה ועושה בצמר. [2]) Siehe darüber die Artikel: „Schrift", „Poesie", „Lehre" und „Gesetz", „Medizin", „Astronomie", „Handel", „Kunst", „Geschichte", „Geographie", „Musik", „Gesang" u. a. m. [3]) 5 M. 6. 7. [4]) 2 M. 13. 14. [5]) Das. V. 8. [6]) 5 M. 4. 9. [7]) Das. 31. 13. [8]) Das. 6. 21–24. [9]) Spr. Sal. [10]) Ps. [11]) Aboth 5. [12]) Kethuboth 50. [13]) Kidduschin S. 30a. לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה ושליש בגמרא.

soll erst mit dem 3. Buch des Pentateuchs begonnen werden. Als Grund wird angegeben: „Die Opfer sind rein und die Kinder sind rein (von Sünden), es sollen die Reinen sich mit den Reinen beschäftigen".[1]) So betrachtete man die Kinder gleichsam als die Priester, die zum Dienst des Heiligen berufen sind. Doch mag wohl, da das 3. B. Mosis das eigentliche Buch der Gesetze ist (s. Pentateuch) und da der Unterricht eine Anlehnung an die Praxis haben soll, der Grund dieser Bestimmung gewesen sein. Diesem Schulunterricht ging der im Hause voraus, der vom 3. Jahre, oder von der Zeit, da das Kind sprechen konnte, begann. „Kann das Kind sprechen, so unterrichte es der Vater in der Thora".[2]) Es werden einzelne Bibelverse angegeben, die das Kind nachsprechen und so auswendig lernen soll als z. B. „Die Lehre, Thora, hat Moses uns befohlen, ein Erbtheil für die Gemeinde Jakobs"[3]); „Höre Israel, der Ewige unser Gott, ist der Ewige der eine".[4]) Ueber den Gesammtreligionsunterricht dieser Zeit zitiren wir die Stelle: „Wie weit erstreckt sich der Unterricht in der Thora? Sebulun ben Dan ist dafür ein Vorbild, ihn hat sein Großvater die Bibel, die Mischna, den Talmud, die Halacha und die Agada gelehrt".[5]) b. Lesen, Schreiben und Rechnen. Die Kenntniß des Lesens, Schreibens und Rechnens unter den Israeliten im ersten Staatsleben ist eine durch die auf uns gekommenen Schriften und Denkmäler von verschiedenen Gesetzen und Einrichtungen u. a. m. verbürgte Sache. Wir haben in dem Artikel „Schreiben" ausführlich darüber berichtet und können hierzu noch auf die Inschriften der aufgefundenen Mesasäule und der 20 Sigelsteine, erstere aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts v. und letztere aus dem 8. und 7. Jahrh. v. hinweisen. Aus dem talmudischen Schriften kennen wir den Bericht, daß zum Jugendunterricht auch das Schreiben gehört. „Wenn die Feinde über uns kommen, werden wir ihnen mit diesen Schreibstylen entgegen ziehen, um ihnen mit denselben die Augen auszustechen", lautete, nach einer Sage, der Ruf der Schuljugend in Bethar in dem barkochbaischen Aufstande (s. d. A.)[6]) Eine andere Notiz rechnet zu den drei Gegenständen, die der Gelehrte kennen muß, die Schreibekunst.[7]) Den Schülern wurden die Buchstaben auf eine große Tafel, לוח, oder auf ein Täfelchen, womit jedes Kind versehen war, geschrieben.[8]) Die Schüler, welche schon lesen konnten, hatten eine Tabelle oder Rolle, מגילה, zum Auswendiglernen, worauf von den einzuübenden Sätzen immer der erste Buchstabe jedes Wortes geschrieben wurde.[9]) Eine ganze Reihe solcher Übungen haben wir in dem Artikel „Schrift" zusammengestellt. Dabei wurde streng gemahnt, auf die Unterscheidungszeichen der ähnlichen Buchstaben ח und ה, ר und ד u. a. m. aufmerksam zu machen u. a. m.[10]) Wurde aus Büchern unterrichtet, so sollten hierzu nur fehlerfreie Bücher benutzt werden. So mahnte schon R. Akiba im Anfange des 2. Jahrh.[11]) c. Geschichte, Länder- und Völkerkunde. Wir haben in den Artikeln: „Geographie" und „Geschichte" ausführlich über die Kenntnisse der Geschichte und der Länder- und Völkerkunde und deren Pflege und Ausbreitung unter den Juden gesprochen. Es setzt dies den Erwerb derselben durch Unterricht voraus, der in den Jahrhunderten der nachbiblischen Zeit, wo es öffentliche Schulen gab, gewiß auch zu den Schulgegenständen gehörte. d. Fremde Sprachen. Der Verkehr der Juden Palästinas mit den Völkern der Nachbarstaaten Aegypten, Syrien u. a. m. hatte die Kenntniß fremder Sprachen zur Folge. Man verstand daher auch Syrisch, Ägyptisch u. a. m. schon im ersten Staatsleben. Diese Kenntniß fremder Sprachen nahm in der nachbiblischen Zeit, wo die Juden unter der Oberherrschaft der Griechen und Römer lebten, bedeutend zu. Die griechische und lateinische

---

[1]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 7. מפני שתנוקות טהורים וקרבנות טהורים יבאו טהורים ויתעסקו בטהורים. [2]) Succa S. 42a. קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה. [3]) Das. aus: 5 M. 33. 4. [4]) 5 M. 6. 4. [5]) Kidduschin S. 30a. [6]) Gittin 60a. Jeruschalmi Taanith Absch. 4. hal. 5. [7]) Siehe: „Gelehrter". [8]) Aboth de R. Nathan Absch. 6. [9]) Erubin S. 5b; 97b; Gittin 60a. [10]) Siehe: „Schrift". [11]) Pesachim S. 112a. וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה.

Sprache, beide fanden unter den Juden eine große Ausbreitung. Nach griechischen und lateinischen Namen werden eine Menge von Einrichtungen genannt und griechische und lateinische Ausdrücke kommen im talmudischen Schriftthume gleich den hebräischen und aramäischen vor. Wir verweisen auch darüber auf die Artikel „Griechenthum", Namen", „Targumim", „Übersetzungen der Bibel" und zitiren hier nur: „Vier Sprachen, die in Palästina heimisch waren, sind werth, daß deren die Welt sich bediene: die griechische zum Gesang; die lateinische zum Kampf; die syrische zur Klage und die hebräische zur Rede".[1]) Am Beliebtesten war die griechische Sprache. „Die Schönheit Japhets ist seine Sprache, die griechische; sie ist die schönste im Morgenlande".[2]) So mahnte der Patriarch R. Juda I.: „In Palästina, wozu die syrische Sprache? entweder hebräisch oder griechisch".[3]) „Die Thora darf nur griechisch übersetzt werden, denn man konnte sie vollständig nur griechisch übersetzen".[4]) „Die griechische Sprache ist für Alles brauchbar".[5]) „So sprach man im Hause des Patriarchen griechisch und 500 Kinder wurden im Griechischen unterrichtet".[6]) e. Gesang und Musik. Außer der häuslichen Belustigung durch Musik und Gesang, wovon in den biblischen Büchern viel erzählt wird, wurden beide durch David zur Verschönerung des Gottesdienstes eingeführt. Es bildeten sich Chöre von Leviten, die unter musikalischer Begleitung Psalmen sangen. Ein Chananja leitete den Gesangunterricht, und man kennt Meister und Schüler.[7]) Im zweiten Staatsleben wurden Gesang und Musik durch das Bekanntwerden mit dem Griechenthume noch mehr ausgebildet; beide gehörten unstreitig ebenfalls zu den Unterrichtsgegenständen für die Jugend.[8]) f. Naturwissenschaften, besonders Sternkunde und Mathematik. Wie weit diese Disziplinen unter den Juden heimisch waren, verweisen wir auch hier auf die Artikel „Sternkunde", „Astronomie", „Kalender", „Medizin", „Arzt", „Leichenzergliederung", „Wissenschaften" u. a. m. Der Unterricht in denselben hat daher ebenfalls stattgefunden. g. Rhetorik, Gymnastik und andere Künste. Im Buche Samuel I. und der Könige wurde von den Prophetenschulen und Prophetenjüngern berichtet; es waren Anstalten, aus denen die begabtesten Redner als Propheten hervorgingen. Von der Gymnastik wissen die nachbiblischen Schriften Ausführliches zu erzählen. Die jüdischen Hellenisten errichteten Fecht- und Rennbahnen für die Jugend, was den Haß der Gegenpartei hervorrief.[9]) Nichts destoweniger wurden gymnastische Künste auch von den Frömmsten bei gewissen Festen gern ausgeübt. Von R. Simon ben Gamliel wird erzählt, daß er an den Abenden des Wasserfreudenfestes fünf brennende Fackeln in eine Hand nahm, die er derart in die Höhe warf, daß er, während er die eine warf, die andere auffing, wobei die eine die andere nicht berührte. Wenn er sich bückte, steckte er seine beiden Daumen in die Erde und neigte sich mit dem Kopfe so, daß er die Marmorplatte auf dem Boden küßte und sich gleich wieder aufrichtete, eine Kunst, die ihm Keiner nachmachen konnte.[10]) Eine andere gymnastische Körperübung war das Schwimmen, von der es heißt: „Der Vater ist verpflichtet seinen Sohn im Schwimmen unterrichten zu lassen".[11]) II. Lehrmethode. Obenan gehört hierher der Spruch: „Leite den Knaben nach seiner Weise, er weicht von ihr (der Lehre) nicht, wenn er auch alt geworden",[12]) der die Individualität jedes Kindes zu berücksichtigen empfiehlt Eine ähnliche talmudische Lehre lautet: „Der Mensch lerne die Gegenstände, nach denen sein Herz verlangt".[13]) „Siehst du ein Geschlecht, dem die Thora lieb ist, streue aus; aber siehst du ein Geschlecht, das der Thora nicht hold ist, halte zurück".[14]) Weiter

---

[1]) Jeruschalmi Megilla 1. 8. לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאלייא עברי לדבר. [2]) Megilla S. 18a. יפיפיתו של יפת הוא לשון יון לשונו יפה מאשר כל בני קדם. [3]) Sote 49b. Baba kama 82b. בארץ ישראל לשון סורסי למה או לחק או לשון יוני. [4]) Jeruschalmi Megilla 8. [5]) Megilla 18a. לעז יוני לכל כשר. [6]) Gittin S. 28b. [7]) Siehe: „Musik". [8]) Siehe: „Tempelmusik". [9]) Siehe: „Hellenismus". [10]) Succa S. 58a. [11]) Kidduschin S. 29a. האב חייב בבנו אף להושיט בנהר. [12]) Spr. Sal. 22. 6. חנוך לנער על פי דרכו. [13]) Aboda sara 19a. ילמוד אדם מכוח שלבו חפץ שנאמר בתורת ה' חפצו. [14]) Berachoth S. 63a.

wird gefordert, daß der Unterricht kurz, gründlich, wahrheitsgetreu und rationell sei. Die Lehren darüber lauten: „Stets unterrichte man auf die kürzeste Weise“[1]; „Hat sich ein Fehler bei einem Kinde eingenistet, so ist er nicht wieder herauszubringen“[2]; „Dem Schüler soll der Grund des Gelehrten angegeben werden“[3]; „Wer der Thora einen falschen Sinn unterlegt, hat keinen Antheil in der künftigen Welt“[4]; „Der Feigenbaum, je mehr du an ihn rüttelst, desto genußreicher wird seine Frucht, je tiefer du im Gotteswort forschest, desto mehr findest du darin“.[5]) Endlich wird auf geschickte Vertheilung des Lehrstoffes gemahnt. „Ergreifst du viel, so hast du nichts ergriffen, aber hast du wenig gefaßt, so hast du etwas gefaßt“[6]); „Besser wenig und es wird ihm geläufig, als viel und ungeläufig“[7]); „Heute wenig und morgen wieder etwas, bis Alles erlernt ist“[8]); „So der Mensch seine Thora haufenweise erlernt, wird sie weniger, aber wer langsam einsammelt, bei dem nimmt sie zu“.[9]) „Gott selbst hat Moses das Gesetz nicht auf einmal, sondern in mehreren Zwischenräumen geoffenbart, damit er Zeit habe zwischen einem Abschnitt und dem andern darüber nachzudenken“.[10]) Viel wird auf das laute Aussprechen der Lehrsätze von Seiten der Schüler und auf die unverdrossene Wiederholung des Gegenstandes gegeben. „Öffne deinen Mund, damit die Lehre bei dir bleibe und lebe“.[11]) So wird von einem Jünger des R. Elieser erzählt, der still für sich hin studirte, daß er seine Studien nach 3 Jahren vergessen habe.[12]) Daher mahnte die edle Beruria (s. d. A.) die Jünger ihres Mannes R. Mair zu lautem Aussprechen ihrer einzuprägenden Lehren.[13]) Die Wiederholung des Gelernten wird als Grundlage des Wissens erkannt. R. Akiba (im 1. Jahrh.) mahnte: „Man ist verpflichtet seinem Schüler die Lehren so oft vorzutragen, bis er sie gelernt,[14]) oder bis er sie wohlgeordnet in sich aufgenommen“.[15]) Rühmlich wird von R. Preda erzählt, daß er einen Lehrgegenstand 400 mal wiederholte, bis der Schüler ihn gefaßt hat.[16]) Zur Erleichterung des Auswendiglernens soll der Lehrer dem Schüler mnemotechnische Mittel an die Hand geben. Rab Chasda lehrte: „Die Thora wird nur durch (mnemotechnische) Zeichen erworben; machet euch Zeichen zur Thora“.[17]) Auch die Wiederholung mit andern Schulgenossen wird empfohlen. „Wie ein kleines Stückchen Holz das größere anzündet, so schärfen die jüngern Schüler die ältern; oder „Eisen schärft Eisen“ d. h. wie ein Eisen durch das andere schärfer gemacht wird, so wird ein Jünger durch den andern geistesschärfer“.[18]) Ferner empfiehlt man für den, der in einer Schule nicht fortkommt, das Wechseln der Lehranstalt. „Ein Schüler, dem die Studien schwer wie Eisen werden, soll mehrere Lehranstalten besuchen“.[19]) Auch der reifere Schüler soll nicht seine ganze Studienzeit bei einem Lehrer zubringen. „Wer Thora nur bei einem Lehrer lernt, wird kein gutes Zeichen sehen“.[20]) Mit starkem Nachdruck erinnern sie, daß die Theorie nur durch die Praxis an Leben gewinnt und an Bedeutung zunimmt. „Wer mehr Werke als Weisheit hat, dessen Weisheit ist von Bestand, aber wessen Weisheit mehr ist als seine Werke, dessen Weisheit besteht nicht“[21]); „Wenn er auch gelesen und gelernt, hatte er keinen Umgang mit Weisen, so ist er ein Idiot“[22]); „Wichtiger ist die Praxis als die Theorie“.[23]) Mehreres siehe: „Erziehung“, „Lehrer“, „Gelehrter“, „Schule“ u. a. m.

---

1) Pesachim S. 3a. לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. 2) Baba bathra 21a. 3) Erubin S. 54b. 4) Aboth 3 11. 5) Erubin 54a. 6) תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת. 7) Midr. rabba 3 M. Absch. 3. טוב מעט ורגיל בו מהרבה ולא רגיל בו. 8) Jalkut Jesaia § 341. 9) Aboda sara S. 19a. אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט ואם קובץ ועל יד ירבה. 10) Midr. rabba 3 M. Absch. 1. ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה וגו. 11) Erubin S. 54a. פתח פומך כי היכי דתוקם בידך ותורך חיי. 12) Das. 13) Das. 14) Das. חייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו. 15) Das. עד שתהא סדורה בפיהם. 16) Das. 17) Das. S. 54b. אין התורה ניקנית אלא בסימנין. 18) Taanith S. 7a. מה עץ קטן מדליק את הגדול. 19) Taanith S. 8a. תלמיד שתלמודו קשה עליו כברזל ירבה בישיבה. 20) Aboda sara S. 19a. הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם. 21) Aboth 3. 11. 12. 22) Berachoth S. 47b. Sote 22a. אפי קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה ע"ה. 23) Berachoth S. 47b. גדול שמושה יותר מלמודה.

Uscha, אושא. Stadt in Untergaliläa,[1]) nicht weit von Schefaram, שפרעם (s. d. A.), von welcher Stadt es durch Berge geschieden war.[2]) Die Entfernung beider Städte kann $2^1/_2$ röm. Meilen betragen haben. Uscha war mehrere mal Sitz des Patriarchen und des Synedrion (s. d. A.)[3]) Geschichtlich bedeutsam war diese Stadt nach dem verunglückten barkochbaischen Aufstand, wo daselbst sich zuerst wieder das Synedrion zusammenfand und seine ersten Sitzungen hielt.[4]) Äußerst wichtig waren die Synedrialbeschlüsse, die hier gefaßt und später unter dem Namen „Einrichtungen Uschas", תקנות אושא, bekannt wurden, über welche wir auf den Artikel „Hadrianische Verfolgungsedikte" verweisen.

V.

Vergebung der Sünden, מחילת חטאים. Versöhnung, כפרה. Die Lehre von der göttlichen Versöhnung mit ihrem Gnadenakt der Sündenvergebung ist eine der schönsten Heilsverkündigungen, eine der wichtigsten Glaubenssätze des Judenthums. Mit der Aufstellung derselben überragt es die Religionstheorien des Alterthums und in der Weise ihrer Verkündigung unterscheidet es sich heute noch von den aus ihm geschiedenen Töchterreligionen, dem Christenthums und dem Islams. Das heidnische Alterthum mit seinem Schicksalsglauben vermochte sich nicht zu dieser Heilsverkündigung zu erheben, ihm war die Rettungslehre einer Sündenvergebung und Versöhnung fremd. Sein Gott war kein in Freiheit schaltendes Wesen, denn auch er unterlag der in der Welt herrschenden Schicksalsmacht. Ebenso kannte man den Menschen noch nicht in seiner sittlichen Freiheit, der sich selbst seinen sittlichen Wandel zu bestimmen habe. So mußte der der Verdammung anheimfallende Sünder rettungslos untergehen, nichts konnte ihn von seinem Verderben retten. Ganz anders leuchtete es in der Religion des Judenthums. Der Mensch ist da ein sittlich freies Wesen; er hat die Macht zu sündigen, aber auch sich von der Sünde loszusagen und sich zu bessern. Gott wird als eine in voller Freiheit über das Naturgesetz herrschende Macht verkündet, der in seiner fürsorglichen Weltleitung den nach ihm sich wieder sehnenden Sünder in Folge seiner innern Umwandlung aufrichtet, ihm seine Sünden vergiebt und so ihn vom Verderben rettet. In dieser Gestalt wird Gott dem für das in Abfall gerathene Volk betenden Moses verkündet: „Der Ewige, der Ewige ist ein Gott, barmherzig, gnädig, langmüthig, groß an Huld und Wahrheit; er bewahrt die Gnade bis in das tausendste Geschlecht, vergiebt Sünde, Abfall und Vergehen!"[5]) als Lehre der möglichen Wiedererhebung des Sünders und der Vernichtung des über ihn Verhängten. Auf gleiche Weise lautete der Ausruf des Propheten Jona wegen der ihm geoffenbarten, aber in Folge der Buße unterbliebenen Strafe über Ninive: „Darum floh ich nach Tarschisch, denn ich wußte, daß du Gott gnädig, barmherzig bist und dich des Bösen bedenkst".[6]) Ähnlich wird in 5 M. 4. 30—32. den unter die Heiden zerstreuten Israeliten verheißen: „In der Noth, so alles dieses in spätesten Tagen dir begegnet und du zum Ewigen, deinem Gott zurückkehrst und auf seine Stimme hörst. Denn ein Gott barmherzig ist der Ewige dein Gott, er wird dich nicht erschlaffen und dich nicht verderben lassen!"[7]) Es ist die Lehre von der Versöhnung des sich nach Gott wieder sehnenden Sünders, von der möglichen Wiederherstellung der durch die Sünde ihm verloren gegangenen Verbindung mit ihm, seiner Lehre und seinem Gesetze. Wie dieses mit der biblischen Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit übereinstimme? Darüber haben wir auf die richtige Auffassung des biblischen, hebräischen Ausdruckes für „Gerechtig-

---

[1]) Vergl. Rappoport Erech milin voce אושא. [2]) Sanh. 13. 14. בין שני הרים גדולים. [3]) Rosch haschana S. 31b. עשר פעמים גלתה סנהדרין מיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא. [4]) Midrasch zu Hohld. voce סמכוני. [5]) 2 M. 34. 6. 7; 4 M. 14. 18—19. [6]) Jona 4. 2. [7]) Vergl. Joel 2. 13; Ps. 86. 15; 103. 8; 111. 4; 112. 4; 116. 5; 145. 8; Nehemia 9. 17. 9. 31; 2 Chr. 30. 9.

keit" zu achten. Derselbe ist „Zedaka", צדקה, ein Wort, das auch für „Wohlthätigkeit" vorkommt; es bezeichnet nicht die Durchführung des Rechts in seiner absoluten Gestalt, sondern die nach seiner möglichen Anwendbarkeit, soweit dieselbe zum Heil des Menschen gereicht. Es ist die in Liebe getränkte Gerechtigkeit, die in ihrer Vollziehung nicht ihre zweite Seite, den Charakter des Wohlthuns, verlieren darf. Die Gerechtigkeit ist des Menschen wegen da, aber nicht entgegengesetzt, und ihre Durchführung hört auf, wo sie unnöthig geworden und ihr Zweck ohne sie erreicht ist. So der Sünder mit der Sünde zerfällt, sein Fehl bereut, sich bessert und Gott wieder aufsucht, ist seine religiössittliche Wiedergeburt erfolgt und die wegen der Gerechtigkeit zu erfolgenden Strafen hören, als nicht mehr zweckentsprechend, auf. Anstatt der Strafe, kommen dem Menschen die Gnade und die Barmherzigkeit Gottes zu seiner Wiederaufnahme entgegen, so daß der Sünder versöhnt, in die Kindschaft Gottes wieder eintritt.[1]) In diesem Sinne lautete die Antwort des Gesetzeslehrers R. Eleasar (im 3. Jahrh. n.) auf die Frage, wie die Worte in 2 M. 34. 7. „er läßt ungestraft und nicht ungestraft", נקה לא ינקה, zu erklären seien? „Gott läßt ungestraft die Sünder, die zu ihm zurückkehren, aber er läßt die nicht ungestraft, die nicht in Reue sich ihm wieder zuwenden".[2]) Es sind die Werke der Heilsstiftung des Mosaismus und des spätern Judenthums, zu denen die Sündenvergebung und die Wiedererhebung des Sünders mit der Aufhebung der über ihn verhängten Strafe gehören. In 2 M. 23. 18. betet Moses: „Zeige mir doch deine Herrlichkeit!" Darauf ward ihm die Antwort: „Ich lasse meine ganze Güte vor dir vorüberziehen und rufe alsdann im Namen des Ewigen vor dir, ich begnadige den, welchen ich begnadige, ich erbarme mich, dessen ich mich erbarme!" In demselben Sinne lauteten die Mahnungen der Propheten darüber: „So wahr ich lebe, spricht der Ewige, ob ich den Tod des Sterblichen will, als nur, daß der Frevler von seinem Wandel zurückkehre und lebe"[3]); „Der Frevler verlasse seinen Weg, der Mann der Sünde seine Gedanken; er kehre zum Ewigen zurück, der sich seiner erbarmt, zu unserm Gott, der groß ist in der Vergebung".[4]) Der Gesetzestheil des Pentateuchs hat in seinen Kultusbestimmungen äußere Zeichen, sichtliche Ausdrücke für den innern Vorgang des Sünders, seine innere Umwandlung zum Bessern, angeordnet und sie als die simbolischen Kundgebungen der wiedererwachten Sehnsucht nach Gott hingestellt, auf welche die göttliche Vergebung und die Versöhnung der Sünden erfolgen. So sind in 3 M. Kap. 4. und 5. die Anordnungen der Sünd- und Schuldopfer auf die verschiedenen Vergehungen des Menschen, welche bei deren Darbringung das reumüthige Sündenbekenntniß und die Rückerstattung des Veruntreuten mit gewissen Theilen darüber zur Pflicht machen, ohne die die Versöhnung nicht erfolgen kann. „So er sich an einem derselben verschuldet und darüber seine Sünden bekennt, so bringe er ein Schuldopfer".[5]) In Kap. 16. daselbst wird für die Sündenvergebung des ganzen Volkes die jährliche Feier des Versöhnungstages (s. d. A.) bestimmt. Der Hohepriester legte im Namen des Volkes das Sündenbekenntniß bei der Darbringung der Sündenopfer ab und betete um die Sündenvergebung für dasselbe. Wir haben ausführlich diese Feier in den Artikeln: „Sündenbekenntniß" und „Versöhnungstag" behandelt und verweisen hier auf dieselben. Eine weitere Entwicklung desselben nebst einer tiefern Erfassung der Versöhnungsidee haben diese Lehren bei den Propheten gefunden. Die Ueberhandnahme der Werkheiligkeit des Opferkultus bewirkte den Glauben, das Opfer allein ohne Reue und Buße versöhne schon die Sünden, so daß man dasselbe gleichsam als eine Abfindung an Gott für begangene Verbrechen betrachtete.[6]) Die Bekämpfung dieses Wahnglaubens bildet einen der wichtigsten Punkte ihrer Versöhnungslehre. Nicht das Opfer, sondern die innere bessere

[1]) Siehe darüber die Artikel: „Gerechtigkeit Gottes", „Gnade und Barmherzigkeit Gottes" u. a. m. [2]) Joma S. 86a. מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינו שבים. [3]) Ezechiel 33. 11. [4]) Jes. 55. 7. [5]) 3 M. 5. 5. [6]) Vergleiche darüber Jesaia Kap. 1.

Umwandlung, die Reue und Buße, das Lassen vom Bösen und die Ausübung des Guten bringen die Versöhnung, bewirken die Sündenvergebung. „Wozu mir die Menge eurer Opfer, spricht der Ewige; ich bin satt der Ganzopfer von Widdern, des Fettes gemästeter Lämmer, und das Blut der Stiere, der Schafe und der Böcke will ich nicht. Bringet mir nicht mehr falsche Opfer. Waschet euch, reiniget euch, leget ab das Böse eurer Werke vor meinen Augen und lasset ab vom Bösen. Lernet Gutes thun, forschet nach Recht, befreiet den Bedrückten, schaffet dem Waisen Recht und nehmet euch der Wittwen Streit an. So kommet und rechtet, ob nicht eure Sünden, wenn sie roth wie Karmesin waren, weiß wie Schnee werden!“[1]) Noch bestimmter hören wir darüber in Micha 6. 6—8. „Womit komme ich dem Ewigen zuvor, womit beuge ich mich vor dem Gott der Höhe? Soll ich ihm zuvorkommen mit Ganzopfern, mit jährigen Kälbern? Hat Gott Wohlgefallen an Tausenden der Widder, an Miriaden von Ölströmen? Soll ich hergeben meinen Erstgebornen für meinen Abfall, meine Leibesfrucht zur Sühne der Sünde meiner Seele? Lasse es dir, Mensch, gesagt sein, was gut ist und der Ewige von dir fordert, das ist die Uebung des Rechts, die Liebe zum Wohlthun und bescheiden Wandeln mit deinem Gott“. Kürzer, aber viel schärfer noch wiederholt sich dieselbe Mahnung in Jeremia 7. 21. 22. „Häufet nur eure Ganzopfer auf eure Schlachtopfer und esset Fleisch. Denn ich habe deßhalb mit euren Vätern nie geredet, nie ihnen befohlen wegen eines Ganz- oder Schlachtopfers. Was ich ihnen befohlen, ist: „Höret auf meine Stimme, damit ich ihnen ein Gott sei und ihr mir ein Volk seid““. Wie hier gegen das Opfer, so eifert Jesaia II. (K. 57. 5—10.) gegen den Glauben, daß Fasten allein die Sünden sühne und die Versöhnung Gottes erziele. „Ist dieses ein Fasten, das ich erwähle? der Tag, an dem der Mensch seine Seele peinigt, sein Haupt wie Schilf beugt? Fürwahr das Fasten, daß ich wähle, ist, löse die Knoten des Frevels, öffne die Banden der Bedrückung, lasse die Bedrückten frei und zerschelle jedes Joch“. „Fürwahr, brich dem Hungrigen dein Brod, betrübte Arme bringe in dein Haus, so du einen Nackten siehst, bekleide ihn und von deinem Fleische entziehe dich nicht!“ Die Buße allein wird daher als Hauptbedingung der zu erlangenden Versöhnung und Sündenvergebung aufgestellt. Von Opfer, Fasten und andern äußern Werken wird weiter nichts gesprochen, aber dafür das Verlassen der Sünde und die Übung des Guten, als die negative und positive Gestalt der Buße, desto schärfer hervorgehoben. So in Jesaia 55. 6. „Es verlasse der Frevler seinen Wandel, der Tückevolle seine Gedanken und kehre zum Ewigen zurück, er wird sich seiner erbarmen, zu unserm Gott, denn er ist reich im Vergeben“; das. 57. 16. „Denn nicht ewig hadere ich und nicht immer zürne ich, wenn der Geist sich vor mir in Demuth hüllt und die Seelen, die ich gemacht“; ferner Hosea 14 3. „Nehmet Worte mit euch und kehret zum Ewigen zurück“; sprechet zu ihm: „Jede Sünde vergiebst du, nimm das Gute an und unsere Lippen sollen die Opferstiere erstatten“; ferner Joel 2. 13. „Und zerreißet eurer Herz, aber nicht eure Kleider und kehret zum Ewigen zurück, denn gnädig und barmherzig ist er und bedenkt sich des Bösen“. Am eindringlichsten wiederholt sich diese Mahnung in 1 K. 8. 46. „Wenn sie wider dich sündigen, denn es ist kein Mensch, der nicht sündigt, und du zürnest über sie, und sie nehmen es zu Herzen und bekehren sich und flehen zu dir, sprechend: wir haben gesündigt und uns vergangen, wir haben gefrevelt; sie bekehren sich zu dir mit ganzem Herzen und ganzer Seele, so höre du im Himmel, der Stätte deiner Wohnung, ihr Gebet und ihr Flehen und vergieb deinem Volke, was sie wider dich gesündigt und alle ihre Vergehungen, die sie wider dich begangen“. Ein zweiter Gegenstand der Versöhnungslehre war die Frage, ob die Sündenvergebung als Akt der göttlichen Gnade nicht auch ohne unser Hinzuthun, ohne Buße erfolge. Die Antwort darüber geben die

---

[1]) Jesaia 1. 1—19.

exilischen Propheten Ezechiel und Jesaia II. dahin, daß dieselbe wohl für die Gesammtheit des jüdischen Volkes, aber nicht für den Einzelnen desselben erfolge. Wir lesen darüber Jesaia 43. 22—24. „Dieses Volk, ich schuf es mir, mein Lob sollte es verkünden. Aber nicht mich riefst du an, Jakob; du ermüdetest meiner Israel! Ich, ich tilge deinen Abfall meinetwegen, und deiner Sünde gedenke ich nicht"; ferner Jesaia 48. 8—11. „Ich wußte, du bist untreu, und abtrünnig hießest du vom Mutterleib an, um meines Namens willen bin ich langmüthig". Ezechiel 36. 22. „Darum sprich zum Hause Israels, so spricht der Herr der Ewige: „Nicht euretwegen thue ich es, Haus Israels, sondern meines heiligen Namens wegen, den ihr entweiht habt unter den Völkern, wohin ihr gekommen seid!" Endlich haben wir noch den dritten Punkt ihrer Versöhnungslehre zu nennen, der sich mit dem Begriff der Sündenvergebung beschäftigt. „Sündenvergebung" ist hier die völlige Tilgung der Sündenschuld, die Aufhebung der Sündenlast und die Wiederherstellung der Seelenreinheit, die einer völligen innern Wiedergeburt und Neuschöpfung gleicht. Die Stellen darüber sind: „Siehe, es kommen Tage, spricht der Ewige, und ich schließe mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund; ich senke meine Lehre in ihr Inneres und auf ihr Herz schreibe ich sie, denn ich verzeihe ihre Sünden und ihrer Vergehungen denke ich nicht mehr"[1]; ferner: „Und ich gebe euch ein neues Herz und einen neuen Geist senke ich in euch, ich schaffe weg das Herz des Steines aus eurem Fleische, und ich gebe euch ein Herz des Fleisches"[2]); ferner: „Ich tilge, wie ein dickes Gewölk, deinen Abfall, und gleich den Wolken deine Sünden, kehre zu mir zurück, denn ich habe dich erlöst".[3]) Eine neue Seite der Versöhnungslehre entdecken wir noch bei den Psalmisten, die des Menschen Schwäche und Hinfälligkeit in Betracht ziehen und sie als Grund der Sündenvergebung angeben. Es heißt daselbst: „Barmherzig und gnädig ist der Ewige, langmüthig und reich an Huld. Nicht nach unsern Sünden verfährt er mit uns und nicht wie unsere Vergehungen vergilt er uns. Denn er kennt unsern Trieb, ist eingedenk, daß wir Staub sind"[4]); ferner: „Und er ist barmherzig, versöhnt die Sünde und zerstört nicht. Und er denkt, daß sie nur Fleisch sind, ein Wind, der dahingeht und nicht wiederkommt"[5]); „Wenn du die Sünden bewahrtest, Herr, wer könnte bestehen! Aber bei dir ist Verzeihung, damit du verehrt werdest".[6]) Eine andere Wendung nahm diese ganze Richtung in der nachexilischen Zeit nach dem Wiederaufbau des Tempels und der Wiedereinführung des Opferkultus. Die streng gesetzliche Richtung dieser Zeiten hat unter Andern auch das Opfer als Versöhnungsmittel, wenn auch nur in obiger symbolischer Bedeutung wieder eingeführt. Nur in den Schriften, die man als Apokryphen, nicht dem Bibelkanon einreihte, taucht da und dort noch die Versöhnungslehre der Propheten wieder auf. So lesen wir in Sirach 32. 1—4. „Wer das Gesetz (Gottes) hält, bringt reichliche Opfer; Freudenopfer weihet, wer auf die Gebote achtet. Wer Gott dankt, bringt Speiseopfer dar und wer Barmherzigkeit übt, Lobeopfer. Von der Sünde lassen, erwirkt das Wohlgefallen des Herrn und kein Unrecht thun, Versöhnung"; ferner: „Das Wasser löscht das Feuer, und Wohlthätigkeit gegen Arme versöhnt die Sünden".[7]) Das Christenthum hat in seinem Dogma von dem Tod Jesu, als dem Sühnopfer der Sünden der Welt, an den Opferkultus in seiner buchstäblichen Bedeutung angeknüpft und ihn in seine kirchlichen Riten der Messen eingeführt. Im Judenthume kamen dagegen nach der Zerstörung des Tempels und dem Aufhören des Opferkultus obige Prophetenlehren von der Versöhnung wieder zur Geltung, sie fanden in ihnen die Lösung der Frage, was das Opfer zu ersetzen vermöge. So besuchte R. Jochanan ben Sakai (im 1. Jahrh n.) mit seinen Jüngern nach der Zerstörung des Tempels Jerusalem und betrachtete mit ihnen die Trümmerhaufen auf dem Tempelberge. „Meine Söhne, rief er

[1]) Jeremia 31. 31—34. [2]) Ezechiel 36. 26. [3]) Jesaia 44. 22. [4]) Ps. 103. 12—15. [5]) Das. 78. 37—38. [6]) Das. 104. 3—4. [7]) Sirach 3. 28.

beruhigend seinen laut aufschluchzenden Begleitern zu, noch ist der Gottesaltar in Israel, die Versöhnungsstätte, da, es sind die Liebeswerke, gehet und vollziehet sie gegen einander!"[1]) Eine andere Lehre stellt der Gesetzeslehrer R. Akiba (s. d. A.) auf: „Heil euch Israeliten, vor wem ihr euch reiniget und wer euch reinigt, euer Vater im Himmel, denn es heißt: „Ich sprenge auf euch reines Wasser und ihr werdet rein""[2]); ferner: „Die Hoffnung Israels (wörtlich Wassersammlung, mikwe),[3]) ist der Ewige; wie die Wassersammlung die Unreinen reinigt, so Gott die Israeliten".[4]) Eine fernere Lehre von ihm ist: „Wie zerbrochene Gold- und Glasgeschirre wieder umgeschmolzen und ganz gemacht werden können, so auch der, welcher gesündigt".[5]) Die Lehre des R. Elieser in der Deutung von 2 M. 34. 7., daß Gott die Bußfertigen als gesühnt, von der Strafe frei hält, haben wir schon oben mitgetheilt. Ein vierter Lehrer dieser Zeit, R. Elasar b. Asaria lehrte: „Die Sünden des Menschen gegen Gott versöhnt der Versöhnungstag, aber die Sünden des Menschen gegen Menschen versöhnt der Versöhnungstag nicht früher, bis er sich mit diesem versöhnt hat".[6]) Deutlicher als hier ist die Versöhnungslehre des R. Ismael, die von R. Elieser Hakappar im 2. Jahrh. dem Lehrer R. Mathja b. Charesch mitgetheilt und erklärt wird; sie enthält zugleich eine Art Klassifikation der Sünden in ihrem Verhältnisse zur Versöhnung. Dieselbe lautet: „An einer Stelle heißt es: „Kehret zurück, bußfertige Kinder (Jeremia 3. 22.), die da lehrt, die Buße versöhne; eine andere Stelle lautet: „an diesem Tage wird er euch versöhnen (3 M. 16. 30.)", aus der hervorgeht, daß der Versöhnungstag versöhne; eine dritte Stelle sagt: „Diese Sünde soll euch nicht vergeben werden, bis ihr sterbet (Jesaia 22. 14.)", es ist also der Tod, der da versöhnt; aber wir lesen auch: „ich will ihre Sünden mit dem Stab heimsuchen und mit Plage ihr Vergehen (Ps. 89. 33.)", daß Leiden die Sünden sühnen" —, wie sind diese vier Schriftstellen ohne Widerspruch aufzufassen? Wer ein Gebot übertritt und Buße thut, erhält sofort Versöhnung, worauf die erste Bibelstelle zu beziehen sei; wer ein Gebot übertritt und Buße thut, dessen Buße hat nicht die Kraft zu versöhnen, sondern nur die Strafe aufzuschieben und der Versöhnungstag versöhnt nach obiger zweiten Stelle; frevelt Jemand durch Verbote, auf welche Ausrottung und Todesstrafe folgen, und thut darauf Buße, da hat die Buße keine Kraft hinzuhalten, daß der Versöhnungstag versöhne, sondern die Buße und der Versöhnungstag versöhnen die Hälfte, und Leiden folgen und versöhnen die andere Hälfte laut der dritten Stelle oben; endlich wer Gottes Namen entweiht und Buße thut, da vermag weder die Buße hinzuhalten, noch der Versöhnungstag zu versöhnen, noch die Leiden die Sünden zu tilgen, sondern die Buße und der Versöhnungstag halten hin und der Todestag mit den Leiden tilgen die Sünden, worauf die vierte Schriftstelle oben zu beziehen sei.[7]) Wir haben hier neben der Buße auch die Leiden, den Tod und den Versöhnungstag als die Versöhnungsmittel. Diese vier Arten der Sühne werden einzeln von den spätern Lehrern in verschiedenen Aussprüchen wiederholt, die wir in den betreffenden Artikeln nachzulesen bitten. Doch wird unter diesen immer wieder die Buße als die Hauptbedingung der Versöhnung aufgestellt. Es dürfte hier der Ort auch für die Lehre sein, die dies so schön ausspricht. „Man frug die Weisheit: „Was ist die Strafe des Sünders?" „Das Böse verfolgt die Sünder!"[8]); man frug die Weissagung: „Was erwartet den Sünder?" „Die Person, welche sündigt, soll sterben"[9]); man frug die Thora (die Gotteslehre): „Was soll mit dem Sünder geschehen?" „Er bringe ein Schuldopfer und ihm wird Versöhnung".[10]) Man wendete sich an Gott selbst: „Was soll die Strafe des Sünders sein?" „Er thue Buße und er erhält die Versöhnung", denn also heißt es: „Gut und

[1]) Aboth de R. Nathan Absch. 4. [2]) Ezechiel 37. [3]) Jeremia 17. [4]) Joma 85b. אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים. מה מקוה מטהר הטמאים אף הב"ה מטהר ישראל. [5]) Chagiga S. 15. [6]) Joma 85b. עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה דובירו. [7]) Joma 86a. [8]) Spr. 13. 21.] [9]) Ezechiel 18. 4. [10]) 3 M. 4. 5.

redlich ist der Ewige, darum weist er den Sündern den Weg"".[1]) Diese Lehre scheint bei den Lehrern des 2., 3. und 4. Jahrh. die maßgebende gewesen zu sein, die sich in ihren Aussprüchen unzählige mal wiederholt. Wir bringen hier von denselben. R. Jizchak lehrte: „Im Gegensatze zu den Eigenschaften des Menschen wird Gott durch Worte allein versöhnt, denn also heißt es: „Nehmet mit euch Worte mit und kehret zum Ewigen zurück (Hosea 14.)", was auch das Opfer ersetzt, nach den Worten: „und so mögen unsere Lippen die Opferstiere erstatten (Das.)"[2]) Nicht unerwähnt lassen wir hier noch die Lehre, welche die Grundlage der ganzen nachbiblischen Versöhnungslehre bildet. „Wer da spricht: „Ich sündige und thue Buße; ich sündige und thue Buße", dem wird die Buße nicht gelingen; ferner: „ich sündige und der Versöhnungstag wird versöhnen", dem bringt der Versöhnungstag keine Versöhnung"".[3]) Wir sehen, wie man bemüht war, jeder Heuchelei und Formgläubigkeit vorzubeugen und die Versöhnungslehre in ihrer vollen Reinheit zu erhalten. Mehreres siehe: „Buße", „Sündenbekenntniß", „Bekehrung", „Besserung", „Opfer", „Sünde", „Versöhnungstag" u. a. m.

Vergeltung, גמול, Lohn und Strafe, שכר ועונש. Mit Hinweisung auf den Artikel „Lohn und Strafe", wo die Lehren von der Vergeltung im Diesseits besprochen werden, behandeln wir hier das Dogma der Vergeltung nach dem Tode. Die Lehren von der Vergeltung nach dem Tode des Menschen kommen nur im nachbiblichen Schriftthume des Judenthums vor. Sie sind Sache der Mystik (s. d. A.), des Chassidäismus (s. d. A.). Gegner derselben waren meist die Volks- und Gesetzeslehrer der Verstandesrichtung. So stellte schon der Gesetzeslehrer Antigonus aus Socho (190 v.) gegen die Vergeltungslehren der Mystiker den Ausspruch auf: „Seid nicht wie die Diener, die ihrem Herrn des Lohnes wegen dienen, sondern gleichet denen, die dem Herrn nicht um Lohn dienen; es walte die Ehrfurcht vor Gott über euch".[4]) Indem wir diese Lehren beiderseits nach ihrer geschichtlichen Gestaltung geben, sind es die Aussprüche aus der Schule Samais und Hillels (s. d. A.), die erst genannt werden. „In drei Klassen, lehrte die Schule Samais, werden die Menschen am Tage des Gerichts vor Gott treten, die der vollkommenen Gerechten, die der wirklichen Frevler und die der Mittlern zwischen beiden. Erstere werden sofort zum Leben verzeichnet; ebenso die Zweiten gleich zur Schmach und ewigen Scheusal; aber die Dritten sinken in die Hölle, aus der sie dann allmählich wieder hervorkommen, denn es heißt: „Und ich bringe ein Drittheil ins Feuer; ich läutere sie, wie man Silber läutert; ich prüfe sie, wie man Gold prüft; er ruft wieder bei meinem Namen; ich erhöre ihn, ich spreche: „mein Volk ist es", denn es ruft: „Herr, mein Gott!"[5]) Von den Mittlern heißt es: „Der Ewige tödtet und belebt; er senkt in die Gruft und bringt wieder hervor".[6]) „Gott ist voll Huld; er theilt Gnade aus". Die Abtrünnigen der Israeliten und die unter den Völkern werden zwölf Monate lang in der Hölle gerichtet. Nach diesen zwölf Monaten ist ihr Leib vernichtet und ihre Seele verbrannt, beide werden unter die Füße der Gerechten hingestreut. Aber die Minin (s. d. A.), die Angeber, die Epikuräer, die, welche die Göttlichkeit der Thora leugneten und die, welche sich nur dem diesseitigen Leben hingaben, welche sündigten und Andere zur Sünde verleiteten; sie sinken in die Hölle und werden dort von Geschlecht zu Geschlecht gerichtet nach den Worten: „und sie gehen hinaus und sehen die Leichname der Männer, die abgefallen sind, ihr Wurm stirbt nicht und ihr Feuer erlischt nicht".[7]) Es unterliegt keinem Zweifel, daß in dieser Stelle von der Vergeltung am Tage des Gerichts nach der Auferstehung (s. d. A.) die Rede ist, welche die Ewigkeit der Höllenstrafen für die Abtrünnigen u. a. m. ausspricht.

---

[1]) Ps. 28. 8. Die Stelle kommt vor Jeruschalmi Maccoth II. Jalkut II. S. 31d. in Pesikta Schuba 158b; ferner Jalkut II. Ezechiel § 357 und zu Psalmen § 702. [2]) Joma S. 86b. [3]) Das. S. 85b. האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר עבירות שבין אדם למקום אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו. [4]) Aboth Absch. 1. 3. [5]) Sacharia 13. 9. [6]) 1 S. 2. 6. [7]) Jesaia 66. 24. Diese Stelle ist in Rosch haschana S. 15b.

Wir bringen weiter von der Umgestaltung dieser Lehren bei den Spätern. Der hier nächstfolgender Ausspruch ist der des R. Jochanan b. Sakai (s. d. A.) im 1. Jahrhundert. Derselbe lautet: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider rein sein (Koheleth 9. 8.). Ein König lud seine Diener zum Mahle ein, ohne ihnen die Zeit desselben zu bestimmen. Da gab es unter denselben Kluge, die sich sofort die Feierkleider anlegten und so vorbereitet, vor des Königs Palast warteten; aber auch Thoren, die da sprachen, es giebt kein Mahl ohne Vorbereitung dazu, wir warten, bis dieselbe vor sich geht; sie gingen sorglos an ihre Arbeiten. Plötzlich ließ der König diese Diener zum Mahle rufen. Es erschienen die Klugen in ihren Feierkleidern, aber die Thoren in ihren schmutzigen Gewändern. Der König freute sich mit Erstern, sie setzten sich zum Mahle, aßen und tranken, aber Letztern zürnte er; sie standen da und sahen zu".[1]) Eine andere Stelle,[2]) erzählt: „Als R. Jochanan b. S. krank war, besuchten ihn seine Schüler. Sie traten an sein Bett und trafen ihn weinend. Erschrocken riefen sie ihm zu: „Meister, Licht Israels, weshalb diese Zerknirschung?" Er antwortete: „Führte man mich vor das Gericht eines sterblichen Königs, würde ich da nicht besorgt sein? Nun werde ich vor den König der Könige gebracht, sollte ich nicht fürchten! Zwei Wege sind vor mir, der zur Hölle und der zum Paradies, weiß ich, welcher für mich bestimmt sei?""[3]) Wir entnehmen diesen Aussprüchen, daß man im 1. Jahrh. neben dem Tag des Gerichts nach der Auferstehung auch an ein Gericht gleich nach dem Tode glaubte. Auch diese hier angegebenen Lehren darüber sind bei den Spätern viel reichhaltiger und entwickelter. Den obigen Lehren schließt sich noch die des Gesetzeslehrers Akabja Sohn Mehalalels (im 1. Jahrh. n.) an. Dieselbe lautet: „Gieb auf drei Dinge acht und du kommst zu keiner Sünde: wisse, woher du gekommen, wohin du gehst und vor wem du einst Recht und Rechenschaft ablegen wirst, vor dem König der Könige, gelobt sei er".[4]) Ebenso die Lehre eines andern Zeitgenossen, des R. Akiba: „Alles ist im Voraus gesehen, die Freiheit herrscht, in Gottesgüte wird die Welt gerichtet und Allen (trifft Vergeltung) nach der Menge der That". Ferner: „Alles ist auf Bürgschaft gegeben, ein Netz wird über alle Lebenden ausgebreitet, offen steht der Laden, der Kaufmann leiht, das Buch liegt aufgeschlagen, wer leihen will, komme und leihe; aber die Schuldeinforderer wiederholen täglich ihre Gänge und nehmen vom Menschen wissentlich und unwissentlich bezahlt; das Gericht ist das der Wahrheit, und Alles ist für das Mahl, (Ausdruck der Vergeltung nach dem Tode, siehe Zukunftsmahl), bestimmt".[5]) In dieser zweiten Lehre wird von der Vergeltung nach der Auferstehung gesprochen. Auch von einem andern Zeitgenossen, von R. Ismael, ist darüber der Ausspruch: „In der Zukunft, לעתיד לבא, ruft Gott der Seele zu: „Warum hast du gesündigt?" Sie antwortet: „Nicht ich, Herr der Welten, habe gesündigt, sondern der Leib, denn von der Zeit, da ich aus ihm geschieden, fliege ich gleich einem reinen Vogel in der Luft umher. Darauf richtet Gott dieselbe Frage an den Leib. Aber auch er erwiedert: „Nicht ich, sondern die Seele, die du mir gegeben, hat gesündigt, denn seit dem sie mich verlassen hat, liege ich gleich einem Steine da, wie sollte ich sündigen? Gott läßt darauf die Seele in den Leib wieder einziehen, um Gericht über beide zu halten, denn es heißt (Psalm 50. 5.): „er rief zum Himmel von oben und zur Erde unten, um sein Volk zu richten".[6]) Entschieden für die Strafen gleich nach dem Tode ist der Ausspruch des Lehrers R. Elieser (im 1. Jahrh.): „Die Seelen der Gerechten, lehrte er, werden unter den Gottesthron aufbewahrt, aber die der Frevler sind fortwährend unstät, ein Engel steht an einem Weltende, der andere an dem entgegengesetzten, welche diese Seelen sich einander zuschleudern", denn

---

[1]) Sabbath S. 152b. und 153a. [2]) Berachorh S. 28b. [3]) Daselbst. [4]) Aboth 3. 1. [5]) Das. Mischna 19. 20. [6]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 4. Diese Lehre wird von dem bekannten Gleichniß vom Blinden und Lahmen, den Wächtern eines Gartens, eingeleitet. Siehe: „Ismael R."

also heißt es: „und die Seele meines Herrn sei im Bunde des Lebens beim Ewigen, deinem Gotte, aber das Leben deiner Feinde schleudere er aus der Pfanne der Schleuder",[1]) eine Vorstellung, die in jener Zeit nicht vereinzelt war. Im engsten Zusammenhange mit derselben ist eine anonyme Boraitha, welche dieselbe Lehre hat. „Und der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben (Koheleth 12. 7.)", d. h. gieb sie ihm in Reinheit zurück, wie er sie dir in Reinheit gegeben. Ein König, heißt es in Bezug darauf, vertheilte einst königliche Gewänder an seine Diener. Da gab es unter diesen welche, die die Gewänder wohl aufbewahrten, aber auch andere, welche sie bei ihren Arbeiten anzogen. Plötzlich forderte der König die Gewänder zurück. Er erhielt dieselben von Erstern rein, aber von Letztern schmutzig. Er freute sich zu jenen und ließ ihre Gewänder in die Schatzkammer legen, aber diesen zürnte er und gab die schmutzigen Gewänder zur Reinigung, sie selbst wurden ins Gefängniß geworfen. So lautete auch, schließt das Gleichniß, das Urtheil Gottes über die Gerechten: „es komme der Friede, sie mögen ruhen auf ihren Lagerstätten"; von deren Seelen: „es gehöre die Seele meines Herrn in den Bund des Lebens! (1 S. 25. 29.)"; dagegen heißt es von den Frevlern: „Kein Friede, spricht der Herr, den Frevlern! (Jesaia 51. 21.)", von ihren Seelen: „und die Seele deiner Feinde schleudert er aus der Pfanne der Schleuder".[2]) Resumiren wir diese Lehren des ersten Jahrhunderts, so haben wir in ihnen die Vorstellung von einem doppelten Gericht, dem gleich nach dem Tode und dem später nach der Auferstehung. Auch von der Gestalt der Strafe ist hier Einiges angegeben; es ist die der Hölle für die vollständigen Frevler oder für die ganzen Abtrünnigen. Dagegen ist die Strafzeit für die Mittlern (s. oben) nur zwölf Monate. Die Seelen der Gerechten steigen gleich nach ihrem Scheiden aus dem Leibe zu Gott empor. Eine weitere Entwicklung erhalten diese Lehren in dem zweiten Jahrhundert. Die Gesetzeslehrer dieser Periode, die darüber sprechen, sind: R. Eleasar aus Modein, R. Jakob, R. Simon, R. Jose, R. Juda b. Ilai, R. Mair, R. Eleasar Hakappar, R. Janai u. a. m. Die Lehre des Erstern zählt diejenigen auf, welche des Antheils an der künftigen Welt, olam haba, verlustig werden. „Wer, lehrte er, die Heiligthümer entweiht, die Feste verachtet, seinen Nächsten vor Vielen (öffentlich) beschämt, das Bündniß Abrahams (die Beschneidung) zerstört, die Thora gesetzwidrig erklärt, sollte er auch Thora und gute Werke haben, geht des Antheils in der künftigen Welt verlustig".[3]) Die künftige Welt wird hier durch olam haba ausgedrückt, es ist die Welt nach der Auferstehung. Eine andere hierher gehörende Lehre ist: „Welcher Unterschied ist zwischen den Jüngern Bileams, des Frevlers, und denen von Abraham, unserem Vater. Die Jünger Abrahams genießen das Diesseits und haben das Jenseits, olam haba, denn es heißt (Spr. Sal. 8. 21.): „zu vererben meinen Freunden das Daseiende und ihre Schätze zu füllen". Aber die Jünger des Frevlers Bileam werden der Hölle theilhaftig und sinken in die Gruft, nach Ps. 55. 24.: „Und du, Gott, stürzest sie in die Gruft des Verderbens, sie erreichen nicht die Hälfte ihrer Tage!"[4]) Eine dritte ist die von R. Eleasar Hakappar (s. d. A.): „Die Gebornen sind zu sterben bestimmt; die Todten zur Wiederbelebung; die Wiederbelebten zum Gericht, damit man wisse, erkenne und erfahre, daß es Gott sei, der Bildner, der Schöpfer, der Wissende, der Richter, der Zeuge, der Sachwalter und der Richter, vor dem es kein Unrecht, keine Vergessenheit, keine Bevorzugung und keine Bestechung giebt". „Wisse, daß Alles nach Rechnung geschieht; bilde dir nicht ein, das Grab werde deine Zuflucht sein, denn gegen deinen Willen wurdest du geschaffen und geboren, gegen deinen Willen wirst du sterben und Rechnung ablegen vor dem König der Könige, dem Heiligen, gelobt sei er".[5]) In diesem Satze wird erst von dem Gericht nach der Auferstehung und am Schluß von dem gleich nach dem Tode gesprochen. Auch das Höllenfeuer ist

---

[1]) 1 S. 25. 29. [2]) Sabbath 152b. [3]) Aboth 3. 15. [4]) Daselbst 5. 22. [5]) Das. 4. 29.

da schon gekannt. In der Erzählung von R. Mair, wie er für die Sündenabbüßung seines Lehrers Elisa ben Abuja (s. d. A.) gebetet, um ihn des Lebens in der zukünftigen Welt, עלמא דאתי, theilhaftig werden zu lassen, wird berichtet, daß nach dem Tode R. Mairs ein Rauch aus dem Grabe Achers aufstieg, das Zeichen der über ihn verhängten Strafen.[1]) Doch hatte diese Vorstellung von den Strafen nach dem Tode durch die Hölle auch ihre heftigen Gegner unter den Gesetzeslehrern dieser Zeit. „In der künftigen Welt, heißt es, wird Gott die Sonne in ihrer ganzen Fülle (wörtlich: er wird sie aus der Scheide ziehen) leuchten lassen, und die Frevler werden durch sie gerichtet werden, denn es heißt (Maleachi 3. 19.): „und es verbrennt sie der Tag, der da kommen wird".[2]) In Bezug auf diesen Ausspruch bemerken die zwei Lehrer R. Janai und R. Simon: „Es giebt keine Hölle, nur der Tag mit seinem vollen Licht wird es sein, der die Frevler vernichten wird".[3]) Ein Dritter, R. Juda ben Ilai (s. d. A.), erklärt: „Weder einen Tag in seiner vollen Gluth, noch die Hölle, das Fegefeuer, wird es zur Bestrafung der Frevler geben, sondern das Feuer (das Feuer der Leidenschaften), das von ihnen ausgeht, wird sie verbrennen, denn also heißt es (Jesaia 33. 11.): „Schwanger mit Heu, gebäret ihr Stoppeln, euer Odem ist es, der euch verzehrt"".[4]) Doch werden auch Gelehrte (Rabbanan) genannt, welche sich für die Beibehaltung der Lehre von der Hölle erklären.[5]) Eine größere Ausbeute geben uns darüber die Lehrer des dritten Jahrhunderts n.; es sind dies: R. Juda der Fürst (s. d. A.), R. Chia, R. Jochanan, R. Simon ben Lakisch, Rabh, Samuel, R. Elasar, R. Jose, R. Jonathan u. a. m. Von Ersterm ist die Mahnung: „Achte auf drei Gegenstände und du kommst zu keiner Sünde: wisse, was über dir ist, ein Auge, welches sieht, ein Ohr, welches hört und alle deine Handlungen werden in das Buch geschrieben".[6]) Spezielleres bringt R. Elasar vor: „Zur Zeit, da der Gerechte aus der Welt scheidet, ziehen ihm drei Abtheilungen von Engeln entgegen. Die eine ruft: „Komme in Frieden!" die andere: „Du redlich Wandelnder!" die dritte: „Ziehe in Frieden, sie sollen auf ihren Lagerstätten ruhen!" Aber so der Frevler scheidet, sind es drei Abtheilungen böser Engel, die ihm entgegen gehen. Von diesen ruft die erste: „Kein Friede, spricht der Herr, den Frevlern!" die zweite: „Zum Verdruß liege er nun da!" die dritte: „Sie sinken und liegen da, gefallen durch das Schwert!""[7]) In Babylonien war es Samuel (s. d. A.), der da selbst lehrte: „dem Engel Duma (s. d. A.) werden sämmtliche Seelen nach ihrem Scheiden aus dem menschlichen Leibe übergeben, von denen die der Frommen zur Ruhe einziehen, aber die der Sünder in steter Unruhe bleiben".[8]) Andere Lehrer dieser Zeit sprechen von der Gestalt der Höllenstrafen. So Chislia: „Die Strafen in der Hölle dauern zwölf Monate, sechs Monate ist Sonnengluth und sechs Monate eisige Kälte".[9]) Doch wird auch von ewiger Höllenstrafe gesprochen und zwar für vollständige Frevler.[10]) So lehrte R. Jose (im 2. Jahrh.): „Das Höllenfeuer, das am zweiten Schöpfungstage geschaffen wurde, erlischt ewiglich nicht".[11]) Im 3. Jahrh. spricht R. Josua b. Levi von der Anerkennung der Gerechtigkeit der Strafen von Seiten der Verurtheilten, worauf er Ps. 84. 7. bezieht: „Sie durchziehen das Thränenthal, verwandeln dasselbe zum Quell und danken ihm mit Segnungen".[12]) Ergänzungen hierzu haben die Lehrer des 4. Jahrh. So von R. Abahu: „Denn der Mensch zieht in das Haus seiner Welt (Koheleth 12. 5.), d. h. Jeder erhält nach seinem Tode eine Wohnung nach seiner Würde".[13]) „Zwölf Monate, lehrte er ferner, bleibt der Leib nach dem Tode unversehrt, und die Seele steigt bald nach oben, bald nach unten; aber nachher löst sich derselbe auf und die Seele

---

[1]) Chagiga 15b. [2]) Midrasch rabba Absch. 6. ist die Leseart ohne Zusatz „in der künftigen Welt", לעתיד לבא, was von den Kommetatoren zugesetzt wird. [3]) Daselbst. [4]) Daselbst. [5]) Daselbst. [6]) Aboth II. 2. [7]) Ezechiel 32. 22. Kethuboth S. 104b. [8]) Sabbath S. 132b. [9]) Tanchuma zu ראה vergl. Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 11., wo dieselbe Lehre von seinem Sohne Juda wiederholt wird. [10]) Siehe oben die drei Klassen. [11]) Tosephta Berachoth Absch. 6. am Ende. [12]) Erubin S. 19b. [13]) Sabbath S. 152a.

steigt nach oben und kehrt nicht wieder".[1]) Von Raba: „Nach dem Tode wird der Mensch gefragt: „Warst du redlich im Verkehr mit der Welt? bestimmtest du dir Zeit für das Thorastudium? schautest du aus um die Heilsverkündigungen der Propheten, צִיפִּיתָ לִישׁוּעָה? unterhielst du dich mit den Worten der Weisheit u. a. m.?" Aber Alles dies hat nur Werth, wenn Gottesfurcht dein Antheil gewesen".[2]) Wieder waren es die Lehrer der Verstandesrichtung, bei denen solche Lehren auf Widerspruch stießen. So hat R. Chia (im 3. Jahrh.) eine Gegenlehre gegen die obige von der einstigen Wiederverbindung des Geistes mit dem Leibe. „Geist und Leib stehen einst zum Gericht auf. Aber Gott läßt den Leib und zieht nur die Seele zur Verantwortung. Da spricht die Seele: „Herr der Welt! beide, Geist und Leib, haben gefehlt, warum werde nur ich verurtheilt?" Gott antwortet darauf: „Der Leib ist von dem Irdischen, wo Sünden unvermeidlich sind, aber du, Seele, gehörst dem Obern, dem Himmlischen, wo es keine Sünde giebt; so trifft dich allein die Verantwortlichkeit"".[3]) Andere Proteste haben wir außer den schon oben zitirten von R. Simon b. Lakisch (im 3. Jahrh.): „Das Höllenfeuer hat keine Macht für die Abtrünnigen in Israel".[4]) Auf einer andern Stelle spricht er gegen die Existenz einer Hölle in der künftigen Welt, olam haba. „Es giebt, lehrte er, keine Hölle in der zukünftigen Welt, olam haba".[5]) Nach einem andern Lehrer, R. Juda, besteht die Vergeltung nach dem Tode bei den Gerechten, aus der Freude, nicht von der Sünde verlockt worden zu sein, aber bei den Frevlern aus dem Schmerz, derselben gefolgt zu sein. „In der Zukunft, lehrte derselbe, wird Gott den bösen Trieb des Menschen, jezer hara, tödten. Den Gerechten erscheint er alsdann wie ein hoher Berg, aber den Frevlern gleich einem dünnen Haar. Beide stehen da und weinen, jene vor Freude, daß sie diesen hohen Berg erstürmt hatten; diese vor Schmerz, sich nicht seiner zu bemächtigen vermocht zu haben".[6]) Deutlicher noch spricht sich darüber im 3. Jahrh. der Lehrer Rabh (s. d. A.) aus: „Nicht dieser Welt gleicht jene, dort ist weder Essen, noch Trinken; es giebt da keinen Handel und Wandel, keinen Haß und keinen Neid. Die Gerechten weilen hier mit ihren Kronen auf ihren Häuptern und ergötzen sich an dem Strahlenglanz der Gottheit".[7]) Viele, die sich von der Idee der Existenz einer Hölle nicht trennen mochten, dachten sich dieselbe als Stätte der Finsterniß. „Die Frevler werden in der Hölle von Finsterniß bedeckt in Folge ihrer Werke der Finsterniß".[8]) Nicht uninteressant sind darüber die Worte Maimonides (im 12. Jahrh.). In seinem Kommentar zur Mischna Sanhedrin Absch. 11. 1. erklärt er die in den Talmuden und Midraschim geschilderten Lohn- und Strafgestalten für den Menschen nach dem Tode als Vulgärausdrücke, als für die Sprache und die Begriffe der untern Volksklassen geschaffen. Der Verstandesmensch nehme alle diese sinnlichen Beschreibungen der Rabbinen als Allegorien; er betrachte sie für Schalen, die in ihrem Innern einen gesunden Kern bergen. Die wahre Seeligkeit als Lohn im Jenseits besteht aus dem Fortschreiten der Seele im geistigen Schauen, in der Erweiterung ihrer Erkenntniß etwa bis zur Stufe eines Engels u. s. w. Dagegen ist die größte Strafe, das schlimmste Uebel für die Seele, ihre Vernichtung für ein jenseitiges Leben. Wer während seines Lebens auf der Erde in Sinnlichkeit versinkt und sich der Erkenntniß immer mehr verschließt, wird ganz zur Materie. „Hölle" ist der bloße Ausdruck für Schmerz und Qual der Seele, dem Bunde des geistigen Lebens fern bleiben zu müssen. An einer andern Stelle[9]) sagt er: „Wer des jenseitigen Lebens unwürdig geworden, ist todt d. h. er lebt nicht ewig, sondern wird durch seine Sünden gleich dem Viehe vernichtet, was unter der biblischen Strafandrohung von „Chareth", כרת, zu verstehen sei; die Seele ist von einem Leben im Jenseits abgeschnitten". Gegen

---

[1]) Das. S. 152b. und 153a. [2]) Sabbath S. 31a. [3]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 4. [4]) Erubin S. 19b. [5]) Nedarim S. 8b. אין גיהנם לעולם הבא. [6]) Succa S. 52b. [7]) Berachoth S. 17a. [8]) Tanchuma zu בא Jalkut Psalm § 737. [9]) Maimonides jad chasaka h. Teschuba Absch. 8. 1.

diese Lehre erklärte sich unter Andern mit vielem Nachdruck Abravanel. In seinem Kommentar zum Pentateuch Abschnitt „Schelach lecha", שלח לך, sagt er: „Eine absolute Vernichtung ist bei der Seele, die eine einfache Substanz ist, nicht denkbar. Unter der Bibelstrafe „chareth", ist ein frühzeitiges diesseitiges Sterben zu verstehen, wozu eine Entfernung derselben Seele im Jenseits vom Glanze der Schechina (s. d. A.), der Empfängniß der höhern Einströmung, hinzukommt; sie ist ausgeschlossen von den Seelen im Bunde des Lebens im Jenseits, vom Genusse des Glanzes der Schechina, der geistigen Lust und Freude. Doch wird auch sie nach überstandener Strafe und erlangter, geistiger Läuterung dessen theilhaftig. Joseph Albo hat in seinem Buche Ikkarim 4. 33. darüber: „Das Wesen der Höllenstrafen oder der Seelenqualen besteht darin, daß die Seele des Menschen, der während seines Lebens den Lüsten und den leiblichen Freuden angehangen und vom Guten sich völlig abgewendet hatte, nach ihrer Trennung vom Leibe sich auch weiter nach jenen, ihr zur Gewohnheit gewordenen Gegenständen sehnt. Andererseits wird sie, da ihr die körperlichen Organe zur Befriedigung ihrer gewohnten Lüste fehlen, gedrängt, ihrem Wesen nachzustreben, sich höhern geistigen Dingen zu nähern. Denselben jedoch fühlt sie sich entfremdet, da ihr Wissen und Gottesdienst fehlen; sie schwankt zwischen beiden, ohne eins erreichen zu können, was ihr mehr Schmerz und Qual verursacht, mehr als Feuer, Kälte, Frost, mehr als Dolchstiche, Schlangen- oder Skorpionenbisse. Dagegen ist eine Hinzufügung von Schaden oder Schmerz durch wirkliches Feuer bei einem geistigen Wesen, wie die Seele, gar nicht denkbar. Auch die Kabbalisten des Mittelalters weichen von der sinnlichen Anschauung der Mystiker im Talmud und Midrasch ab. Menachem Zejuni in seinem Thorakommentar und Andere sprechen nur von geistigen Strafen; Andere dagegen als z. B. Nachmanides,[1]) Moses de Leon,[2]) Gabbai,[3]) Bachja[4]) nehmen wieder an, daß die Seele eine ätherische Körperhülle habe, auch das Feuer zu ihrer Läuterung ein ätherisches sei, von dem unsrigen ganz verschieden. Die Dritten sprechen von einem Schweben der Seele in der Welt umher, die zu keiner Ruhe komme.[5]) Die **Vierten** endlich nehmen eine Seelenwanderung an. Die Seele muß zu ihrer Läuterung in verschiedene Körper treten, in die von Menschen, Thieren, Pflanzen u. s. w.

Verlängerung des Lebens, אריכת ימים. Auch die Bibel und das talmudische Schriftthum enthalten eine nicht geringe Anzahl von Lehren zur Lebensverlängerung. In denselben erscheint die Religion mit ihren Lehren und Gesetzen als eine Heilsstiftung für das Menschenleben, welche dessen Bildung, Kräftigung und Erhaltung zum Ziele hat. Die Stellen darüber sind: „Und beobachtet meine Gesetze und Rechte, die der Mensch ausübe, um durch sie zu leben".[6]) Deutlicher: „Siehe, ich lege dir heute vor das Leben und das Gute, den Tod und das Böse — wähle das Leben (5 M. 30. 15.)"; „Und beobachte seine Gesetze und seine Gebote, damit du lange lebest auf der Erde, die der Ewige dein Gott dir giebt"[7]); „Damit ihr lebet, es euch gut gehe und eure Tage sich verlängern"[8]); „Denn sie ist dein Leben und die Verlängerung deiner Tage"[9]); „Damit sich mehren eure Tage und die Tage eurer Kinder auf dem Boden, den der Ewige euren Vätern verheißen".[10]) Die Anweisungen der Makrobiotik hier haben beide, den Geist und den Leib, zu ihrem Ziele, ihre Mittel sind nicht blos für die Kräftigung des leiblichen Organismus, sondern auch zur Stärkung des seelischen Lebens in ihm. Wir theilen dieselben in zwei Hauptgruppen: I. die religiös ethischen; II. die diäthetischen oder natürlichen. I. **Die religiös ethischen.** Dieselben bezwecken die Stärkung des seelischen Lebens in dem menschlichen Organismus. Das mosaische Gesetz verheißt auf die Vollziehung mehrerer Gesetze als z. B. der Elternverehrung[11]) u. a. m.,[12]) „damit es dir wohlgehe und du lange lebest".

[1]) In seinem Schaar hagemul. [2]) Nischmath chajim 1. 13. [3]) Abodath hakodesch. [4]) Kommentar zu Thora Abschnitt ויחי. [5]) Menachem Rekanati Abschnitt וישב. [6]) 3 M. 18. 15. [7]) 5 M. 4. 40. [8]) Das. 5. 30. [9]) Das. 30. 20. [10]) Das. 11. 21. [11]) 2 M. 19. [12]) 5 M. 22. 6. 7.

Wie hier speziell, so wird als Lohn der Beobachtung des ganzen Gesetzes Lebensverlängerung verheißen.[1]) Wir haben hier an die Ruhe und die Seelenfreudigkeit zu denken, die in das menschliche Gemüth nach jeder vollbrachten guten Handlung einkehrt und unstreitig zur Lebensverlängerung beiträgt, während entgegengesetzt die Aufregung und die Unruhe nach vollbrachter bösen That das Leben kürzt und vernichtet. Nach dem geoffenbarten Gesetz werden in den andern biblischen Büchern der Erwerb der Weisheit, die Beobachtung deren Lehren, sowie die Gottesfurcht überhaupt als Mittel zur Lebensverlängerung gepriesen. Das Buch der Sprüche hat darüber: „Gottesfurcht mehrt die Tage, und die Jahre der Frevler werden gekürzt"[2]); „Mein Sohn, meine Lehre vergiß nicht und meine Gebote bewahre dein Herz. Denn Verlängerung der Tage und Jahre des Lebens und des Friedens mehren sie dir"[3]); „Halte fest an Zucht, lasse nicht von ihr, bewahre sie, denn sie ist dein Leben"[4]); „Auf dem Wege der Tugend ist Leben und der Weg ihres Pfades kein Tod"[5]); „Des Gerechten Frucht ist ein Lebensbaum"[6]); „Die Lehre des Weisen ist der Quell des Lebens, um den Schlingen des Todes zu entgehen".[7]) Nicht so allgemein, sondern viel spezieller sind die Lehren des Talmuds, welche die Mittel zur Lebensverlängerung angeben. Die Gesetzeslehrer im 1. und 2. Jahrh. n. R. Jochanan b. Sakai, R. Eleasar b. Schemua, R. Pereda, R. Nechunja b. Hakana, R. Nechonja der Große, R. Josua ben Korcha, R. Zera u. a. m., werden nach dem Grund des von ihnen erreichten hohen Alters gefragt. Ersterer antwortet: „Nie habe ich im Gebet den Anstand verletzt, meinem Genossen einen Spottnamen beigelegt und die Verrichtung des Kiddusch (s. d. A.) verabsäumt".[8]) Der Zweite: „Ich ging niemals durch eine Synagoge, um mir den Weg abzukürzen, ich schritt nie über die Häupter des Volkes einher und erhob als Aaronide nie die Hände zur Segensvertheilung (. Priestersegen), bevor ich den Segen gesprochen".[9]) Der Dritte: „Stets war ich der Erste im Lehrhause, habe nie den Segen gesprochen, so ein Priester da war und nie von einem geschlachteten Rind gegessen, von dem die Priestergaben nicht abgegeben wurden".[10]) Der Vierte: „Niemals suchte ich durch Zurücksetzung Anderer mein Ansehen zu heben, nie kam über meine Lagerstätte der Fluch meiner Genossen, freigebig war ich mit meinem Gelde und Geschenke nahm ich nie an".[11]) Der Fünfte: „Nie ließ ich mich beschenken, nie bestand ich auf meine Eigenthümlichkeiten d. h. ich gab nach und war nicht unversöhnlich, und mit meinem Gelde war ich freigebig". Der Sechste: „Ich habe nie in das Anlitz eines frevelhaften Menschen gesehen!"[12]) Der Siebente: „Nie zürnte ich in meinem Hause, den Vortritt vor einem Größern maßte ich mir nie an, an unreinen Orten habe ich nie in der Thora nachgesinnt, ging keine vier Ellen ohne Thora und Tephillin; schlief nie im Lehrhause, freute mich nicht über den Fehler meines Nächsten und rief ihn nie bei seinem Spitznamen".[13]) Wir entnehmen aus diesen Bekenntnissen, daß die Mittel zur Lebensverlängerung in den Werken bestehen, die den Menschen vor jeder möglichen ärgerlichen Erregung schützen, ihm den innern Frieden geben und eine freudige Seelenstimmung ob des Vollführten verleihen. Dergleichen Werke werden außer den obigen noch mehrere genannt. So wird von einem Reiseprediger erzählt, der in dem Anzuge eines Gewürzkrämers in den Straßen von Sephoris rief: „Wer braucht ein Lebenskraut? wer wünscht Lebensmittel? R. Janai horchte, suchte ihn auf und bat um dieselben. Da zog er aus der Tasche das Psalmbuch und las die Stelle vor: „Wer ist der Mann, der am Leben Wohlgefallen hat, die Tage liebt, Gutes zu schauen. Bewahre deine Zunge vom Bösen und deine Lippen von der Rede des Truges. Weiche vom Bösen und thue Gutes; suche den Frieden und eile ihm nach".[14]) R. Jochanan (im 3. Jahrh.) erzählte man von dem hohen Alter, das die Babylonier

---

[1]) Siehe die Stellen darüber oben. [2]) Spr. Sal. 10. 27. [3]) Das. 3. 1. 2. [4]) Das. V. 13. [5]) Das. 12. 28. [6]) Das. 11. 30. [7]) Das. 13. 14. [8]) Megilla S. 27b. [9]) Daselbst. [10]) Das. [11]) Das. S. 28a. [12]) Daselbst. [13]) Das. [14]) Midr. rabba 3 M. Absch. 16.

erreichten; erstaunt rief er: Das war ja nur den Bewohnern Palästinas verheißen!" Er erkundigte sich nach ihnen und hörte von deren Frömmigkeit, wie sie Morgens und Abends das Gotteshaus besuchen, und sprach: „Das ist es, was ihnen hierzu verhilft". Ebenso mahnte R. Josua b. Levi: „Besuchet Morgens und Abends das Gotteshaus und so werden eure Tage sich verlängern".[1]) Entgegengesetzt lehren sie: „Drei Gegenstände kürzen des Menschen Leben, wenn man Jemandem die Thora zum Lesen hinhält, und dieser in ihr nicht lesen kann; einen Weinbecher zum Segensspruch reicht, und er nicht die Benediktionen zu sprechen versteht, auch wenn man sich herrschsüchtig zeigt".[2]) Ferner: „Vier Gegenstände kürzen das Leben: Furcht, Verdruß, eine böse Frau und die Beschwerden des Krieges".[3]) So haben sich alt gefühlt Josua nach Beendigung seiner Kriege (Josua 23.), Eli wegen des Verdrusses seiner Kinder (1 S. 2. 23.), David aus Schreck durch die Engelerscheinung (1 Chr. 21. 36.), Salomo in Folge seiner heidnischen Frauen.[4]) „Drei Gegenstände beschleunigen den Tod, das Wohnen in baufälligen Gebäuden, das Reisen ohne Begleitung und die Seefahrten".[5]) II. **Die diätetischen oder die natürlichen Mittel.** Die Diätetik mit ihren Lehren aus Bibel und Talmud haben wir in den Artikeln „Nahrung" und „Speisegesetze", „Blutverbot", „Schlaf", „Baden", „Bäder", „Medizin" u. a. m. ausführlich behandelt; es bleibt uns hier nur noch Einiges hinzuzufügen. „Fünf Gegenstände, heißt es, bringen den Menschen dem Tode näher, wenn er stehend ißt, trinkt, schläft, sich zur Ader läßt und darauf das Bett braucht".[6]) „Sechs bringen Lebensgefahr, wer nach der Rückkehr von einer Reise sich zur Ader läßt, ein Bad darauf nimmt, sich berauscht und dann auf der Erde schläft".[7]) Positive Mittel zur Lebensverlängerung: „Die Überleitung der animalischen Wärme einer jugendlichen Person, besonders von einer weiblichen, auf einen im hohen Alter stehenden Mann"[8]); ferner: langsames Essen oder wörtlich „länger beim Mahl verweilen"[9]); gehörige Ausleerung,[10]) wörtlich: „So dein Topf aufkocht, gieße ihn aus"[11]); „Das Zurücktreten des Stuhlganges hat Wassersucht zur Folge".[12]) Sehr empfehlen sie zu achten auf reine Luft und gleichmäßige Temperatur.[13]) So bestimmte man, daß in den Tagen der Südwinde weder eine Beschneidung, noch ein Aderlaß vorgenommen werde.[14]) Von der gleichmäßigen Temperatur heißt es: „Existirte nicht die Gluth des Orion (כסיל), die Welt würde nicht vor der Kälte des Skorpion (כימה s. Astronomie) bestehen können; ebenso umgekehrt"[15]); „Vier Winde wehen täglich, bei denen der Nordwind nicht fehlt, und wäre dieser nicht mit ihnen, die Welt könnte nicht bestehen. Unter denselben ist der Südwind am unerträglichsten".[16]) Mit Nachdruck wird die Reinhaltung des Körpers durch Baden, Waschen und Salben empfohlen (s. Bad). „Drei Gegenstände gehen nicht in den Körper hinein und doch thuen sie demselben wohl: „Baden, Salben und die Leibesöffnung""[17]); „Unreinheit am Haupte verursacht Erblindung, an den Kleidern Wahnsinn und am Körper Aussatz und Blattern".[18]) „Warum giebt es in Babylonien keine Aussätzigen? Weil sie im Euphrat baden".[19]) Ebenso mahnen sie zur körperlichen Bewegung durch Arbeit oder Spazierengehen. „Sitze nicht zu viel, es erfolgen Unterleibsbeschwerden"; „Hat Jemand gegessen ohne mindestens 4 Ellen weit darauf zu gehen, dessen Speisen verfaulen".[20])

---

[1]) Berachoth S. 8a. [2]) Das. S. 55. Jalkut I. § 65. [3]) Tanchuma zu חיי שרה Absch. 27. mit Hinweisung auf die Bibelstellen 1 Chr. 21. 31; das. 23. 1; 1 K. 2. 22; Josua 23. 1 K. 1. [4]) Daselbst. [5]) Midrasch rabba zu Koheleth S. 90. [6]) Gittin S. 70. [7]) Daselbst. [8]) Koheleth 4. 11; 1 K 1. 2. vergl. Megilla S. 13. הבתולה מחממת יותר מן הבעולה. [9]) Berachoth S. 54. איזהו עשיר כל שיש בית הכסא סמוך לשלחנו. Sabbath 25. המאריך בבית הכסא. [10]) Das. המאריך על שלחנו עמוד החוזר מביא לידי הדרקן. [11]) Berachoth 62. עד דרותה קדרך שפוך. [12]) Berachoth S. 44. Berachoth 65. יומא דשותא לא מהלינן ביה ולא מסוכתן ביה. [13]) S. d. A. [14]) Jebamoth 72a. [15]) Berachoth 58. אלמלא חמתה של כסיל לא נתקיים עלמא מפני צנתה של כימה. [16]) Megilla 31. ארבע רוחות מנשבות בכל יום ורוח צפונית מנשבית עם כולם שאלמלא כן אין העולם מתקיים ורוח דרומית קשה מכולם. Mehreres siehe: „Wind". [17]) Berachoth S. 7. Raschi daselbst. [18]) Nedarim 81. אמר שמואל ערבוביתא דרישא מתיא לידי עוירא. [19]) Kethuboth S. 77. מפני מה אין מצוראים בבבל. [20]) Kethuboth S. 111a. אל תרבה בישיבה שישיבה קשה לתחתונית. Siehe „Nahrung" אכל ולא הלך ד' אמות אכילת מרקבת

Zuletzt noch ihre Mahnung, jede Gemüthserregung zu vermeiden. „Seufzer zerbrechen den Körper des Menschen"[1]); „Das Leben der Empfindsamen, Aufbrausenden und Schwermüthigen ist kein Leben"[2]); Wer da zürnt, den beherrschen allerlei Höllenqualen.[3]) Von den Speisen werden besonders Oel und Wein für Alte gerühmt.[4]) Maimonides, der Arzt gewesen, spricht sich über diese diätetischen Mittel im Nachfolgenden aus: „Jedem, der sich an diesen Regeln hält, verbürge ich, daß er niemals erkranken, sondern ein hohes Alter erreichen, keines Arztes bedürfen, eine vollkommene ungestörte Gesundheit genießen wird; es sei denn, daß er mit einer schlechten körperlichen Konstitution geboren oder von Jugend an schlechten Gewohnheiten nachging, oder plötzlich von Pest oder Hungersnoth weggeraft wird".[5]) Auch die natürlichen Anlagen des Menschen werden als Bedingungen eines hohen Alters aufgestellt. Es gehören zu denselben die Abkunft von einem Vater, der selbst ein hohes Alter erreicht hat,[6]) sorgfältige Pflege in der Jugend,[7]) ein sittlicher Lebenswandel,[8]) u. a. m. So war R. Chanina (im 2. Jahrh.) 80 Jahr alt und besaß die Kraft, auf einen Fuß zu stehen und sich selbst die Schuhe anzuziehen; er sagte: „Das Oel, womit mich meine Mutter in der Jugend einrieb, steht im Alter mir bei".[9]) Mehreres siehe: Alter, Erziehung, Leben, Lebensalter.

Verlöbniß, שידוכין, אירוסין. I. Name, Begriff und Bedeutung. Für „Verlöbniß" als Akt der Werbung oder der Vorbestimmung einer Heirath, wo zwei Personen beiderlei Geschlechts sich gegenseitig das Versprechen zum Eingehen in die Ehe geben, hat das talmudische Schriftthum drei Namen. Der erste ist: „Kidduschin", קידושין,[10]) Bestimmung, Heiligung, eine Benennung, die auch für Ehelichung resp. Trauung (s. d. A.) vorkommt und das Verlöbniß schon als Eheanfang darstellt, so daß die Verlobte in gewissen Fällen gleichsam als verehelicht gilt. Es steht dieser Name mit den Verlöbnißformalitäten der ältern Zeit im Zusammenhange, wo dieselben denen des ersten Aktes unserer Trauung gleich waren und aus der Uebergabe einer Werthsache als z. B. eines Ringes oder einer Urkunde, betreffend das Verlöbniß, von Seiten des Bräutigams an die Braut oder aus dem Coitus bestand.[11]) Der zweite ist: „Erussin", אירוסין, Verloben, Verlobung,[12]) von dem die Braut: „Arussa", ארוסה, Verlobte und der Bräutigam: „Aruß", Verlobter, heißt.[13]) Derselbe bezeichnet das Verlöbniß mehr in seiner civilrechtlichen Bedeutung, wo dasselbe von der Ehelichung unterschieden wird. Letztere führt den Namen „Nissuin", נשואין, der die Heimführung der Braut, den Akt der Ehelichung oder Vermählung, ausdrückt, von dem der Name für den Mann: „Nassu", נשוא, der Vermählte, und für die Frau: „Nassua", נשואה, die Vermählte ist. Diese Bezeichnung entspricht mehr dem Verlobungsakt der spätern Zeit, wo das Verlöbniß durch Coitus streng verboten war und nur noch aus einer der zwei Formalitäten bestand, aus der Übergabe einer Werthsache oder einer das Verlöbniß betreffenden Urkunde.[14]) Der dritte Name ist: „Schiduchin", שידוכין, Zusammenfinden, auch „Tenaim", תנאים, Vorbedingungen, und bezeichnet nur die Verabredung, die Abgabe des gegenseitigen Versprechens zur Ehelichung nebst den hierzu verabredeten Bedingungen, die der Ehelichung, nach einer ausdrücklichen Bestimmung des Gesetzeslehrers

---

[1]) Berachoth 58. Kethuboth 22. אנחה שוברת גופו של אדם. [2]) Pesachim 112. הרחמנים רתחנים ואנינים חייהם אינם חיים. [3]) Nedarim 22. כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו. [4]) Joma 74. לזקנים. Siehe: „Nahrung". [5]) Maimonides h. Deoth Absch. 4. 20. [6]) Mischna Edajoth 2. האב זוכה לבנו בשנים. [7]) Cholin S. 24. [8]) Sabbath S. 151. [9]) Cholin S. 24. [10]) Gemara Kidduschin an mehreren Stellen. Im Scheelthoth de Rab Achai Gaon Absch. 22. soll demgemäß die erste Benediktion lauten: על ידי קדושין וחופה abweichend von unserer Formel על ידי חופה וקדושין, weil unter קדושין das Verlöbniß zu verstehen ist, dem die Chuppa, das Symbol der נשואין, der Heimführung, der eigentlichen Verehelichung, folgt. So auch in unserer gegenwärtigen Trauung, wo Verlöbniß und Trauung vereinigt sind, und erst die „Benediktion des Verlöbnisses", ברכת אירוסין, und darauf die Benediktionen der Ehelichung, ברכת נשואין, folgen. [11]) Siehe Theil II. dieses Artikels. [12]) Ein neuhebräischer Ausdruck von dem hebräischen ארש in Hosea 2. 21. wo statt ש das „ס" gesetzt ist. [13]) Kethuboth S. 13b. [14]) Siehe Theil II. dieses Artikels.

Rabhs im 3 Jahrh. n., vorausgehen sollen.[1]) Derselbe ist eine nachtalmudische Benennung, drückt den bloßen Akt der Werbung aus und hat nichts mit den oben bezeichneten Formalitäten unserer Trauung gemein; er enthält die richtige Bezeichnung des bei uns gebräuchlichen Verlöbnisses, das aus dem gegenseitig sich gebenden Versprechen, eine Ehe zu schließen, und der Verabredung der Heirathsbedingungen besteht. Wir haben also schon in diesen Namen die dreifache Gestaltung des Verlöbnisses: a. die der ältesten Zeit, wo dieselbe aus einer der oben genannten Ehelichungsformalitäten bestand; b. die der spätern Zeit (im 3. Jahrh. n.), wo das Verlöbniß durch Coitus streng verboten war und nur aus einer der zwei ersten bestand, der Uebergabe einer Werthsache oder der das Verlöbniß betreffenden Urkunde und c. die der neuern Zeit, wo das Verlöbniß nur das gegenseitig abgegebene Versprechen zur Ehelichung und das Niederschreiben der in Bezug darauf verabredeten Bedingungen enthält. II. **Vorbedingungen, Formalitäten, Vermählungszeit, Zweck, Wirkungen.** Die Vorbedingungen für das Verlöbniß in der talmudischen Zeit waren die Gegenwart der Zuverlobenden,[2]) ihr mündiges Alter,[3]) ihre freie Willenserklärung,[4]) die Anwesenheit von mindestens zehn männlichen Personen, von denen zwei als Zeugen fungirten.[5]) Der Grund des Erstern ist, damit die Verlobenden sich kennen. „Es lasse sich Keiner eine Frau, bevor er sie gesehen, antrauen, denn vielleicht bemerkt er nachher an ihr etwas Häßliches, wodurch er ihr gram wird", lautet darüber der Ausspruch Rabhs (im 3. Jahrh.).[6]) Doch kann in dringenden Fällen, oder wenn der Bewerber die Braut schon kennt, die Verlobung durch einen Bevollmächtigten vorgenommen werden.[7]) Das **Alter** zur Verheirathung ist das 24. J.,[8]) 20. J.,[9]) 18. J.,[10]) 16. J.,[11]) doch auch schon im 14. J. beim Jüngling und im 13. J. beim Mädchen[12]); es kann auch der Vater seine minorenne Tochter verloben,[13]) aber deren Hochzeit muß, wenn sie es verlangt, auf die Zeit nach ihrer Volljährigkeit verschoben werden.[14]) Der Gesetzeslehrer Rabh (im 3. Jahrh.) war gegen die Verlobung jeder Minorennen. „Der Mensch darf seine minorenne Tochter nicht eher verloben, bis sie volljährig geworden".[15]) Die **Zeugen** sollen unbescholten und dem Brautpaare bekannt sein,[16]) doch bedarf es keiner Solennitätszeugen.[17]) Die **freie Einwilligungserklärung** ist unerläßlich; ein Verlöbniß mit erzwungener Einwilligung ist gesetzlich ungültig,[18]) ebenso mit Personen, die ihren Willen nicht äußern können.[19]) Die Einwilligung der Eltern ist unbedingt nicht nothwendig, und hat ein Verlöbniß gegen deren Willen volle Rechtskraft.[20]) Andererseits darf der Vater seine majorenne Tochter ohne ihre Einwilligung nicht verloben.[21]) Die Einwilligungserklärung der Brautleute muß, wenn sie rechtsgültig werden soll, durch eine That, die sie symbolisirt, bekräftigt werden.[22]) Diese That bildet die **Formalitäten des Verlöbnisses**, die je nach der Zeit verschieden waren. In der talmudischen Zeit, wo das Verlöbniß als „Eheanfang" betrachtet wurde, geschah dasselbe, wie schon oben erwähnt, durch Überreichung von Geld oder Geldeswerth, oder auch durch Übergabe einer das Verlöbniß betreffenden Urkunde oder durch Coitus unter dem Zurufe: „So sei mir durch diesen Ring (oder durch dieses Geld oder durch diese Urkunde u. s. w.) geheiligt!"[23]) In späterer Zeit fügte man noch hinzu: „nach dem Gesetze Mosis und Israels!"[24]) Im 3. Jahrh. n.

[1]) Kidduschin S. 12b. רב מנגיד על דמקדש בלא שידוכין. [2]) Kidduschin 41a. Eben Haesar 25. [3]) Siehe weiter. [4]) Siehe weiter. [5]) Kidduschin 41a. E. H. 36. und 37. [6]) Kidduschin S. 41a. אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו. [7]) Das. und Eben haesar 35. 5. [8]) Kidduschin S. 29. [9]) Das. S. 30a. [10]) Aboth 3. [11]) Kidduschin S. 30a. [12]) Siehe: „Mündigkeit" und „Verheirathungszeit". [13]) Mischna Kidduschin S. 41a. Kethuboth S. 46b. und E. H. 37. 1. [14]) Kethuboth S. 57b. [15]) Kidduschin S. 41. אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל. [16]) Kidduschin S. 65. E. H. 42. 2. 3. [17]) Kidduschin S. 43. Sanhedrin S. 29a. E. H. das. 14. [18]) Baba bathra S. 48b. E. H. 42. 2. [19]) Daselbst. [20]) Jore dea 240. 25. Hagah אם האב מוחה — אין צריך לשאול אל האב. [21]) E. H. 37. 2. בגרה הבת אין לאביה בה רשות — שאין מתקדשת אלא לדעתה גמרה ומקניה ליה נפשה. [22]) Kidduschin S. 7a. und 8b. [23]) Das. 2. und 3. [24]) Tosaphoth Kethuboth S. 3a. und Gittin 33a. E. H. 27. 1. Hagah. Doch hat schon der Jeruschalmi (Jebamoth Absch. 15. halacha 3.) הוי לי לאנת כדת משה ויהודאי.

wurde durch Rabh die dritte Form des Verlöbnisses verboten und mit Strafe belegt.[1]) Eine fernere Bestimmung ordnete an, daß obiger Zuruf an die Braut in einer der Braut verständlichen Sprache geschehen soll.[2]) Übrigens konnte auch obiger Zuruf lauten: „So sei mir verlobt!"[3]), „So werde mir zur Frau!"[4]) u. a. m. Die Gegenwart von zehn Männern ist nöthig, um die üblichen Benediktionen über die Institution der Ehe, zu sprechen.[5]) Diese Benediktonen wurden später, als man diesen Akt des Verlöbnisses mit der Trauung verband, als erste der Trauungsbenediktionen beibehalten.[6]) Ganz anders wurden die Formalitäten des Verlöbnisses in der nachtalmudischen Zeit, wo das Verlöbniß keinen Eheanfang, sondern nur ein gegenseitiges Versprechen zum Eingehen in die Ehe unter den verabredeten und schriftlich niedergeschriebenen Bedingungen bilden soll, und man die Akte des frühern Verlöbnisses mit den Trauungsformalitäten vereinigte und dieselben zum ersten Akt der Trauung bestimmte. Die Formalitäten des Verlöbnisses sind hier: 1. die freie Einwilligungserklärung beiderseits; 2. die Verabredung der Bedingungen: der Mitgabe, der Geschenke, der Hochzeit u. a. m. und die schriftliche Niederschreibung derselben; 3. die Gegenwart von unbescholtenen Zeugen, welche die Verlobungsurkunde, „Tenaim", תנאים, unterschreiben und 4. die zwei Bürgen, einer von Seiten der Braut und der andere von Seiten des Bräutigams. Die Zwischenzeit von der Verlobung bis zur Hochzeit wurde gewöhnlich bei einer Jungfrau auf zwölf Monate festgesetzt, bei einer Wittwe auf einen Monat, damit beide sich kennen lernen und die Vorbereitung zur Hochzeit treffen.[7]) Ein längerer Aufschub wird getadelt. „Eine sich in die Länge ziehende Hoffnung", das gilt von dem, der sich mit einer Frau verlobt, welche er erst nach längerer Zeit heirathet, „aber ein Lebensbaum ist sie", das ist die Frau, die er bald heirathet".[8]) Die Mitgabe oder die Mitgift, נדוניא oder נדן,[9]) sowie deren Höhe bestimmte der Vater der Braut freiwillig; er konnte zu derselben nicht gezwungen werden.[10]) Mit der Mitgift war zugleich die Besorgung einer Aussteuer mitverbunden (Kethuboth 50b.) Die Mitgift, wenigstens 50 Sus = 33 Mark,[11]) konnte in beweglichen und unbeweglichen Gütern bestehen[12]) und wurde im talmudischen Recht wegen ihres bleibenden Charakters, denn der Mann haftete für dieselbe, „eisernes Vieh", צאן ברזל, pecus ferreum, genannt, sie konnte nicht zu Grunde gehen und mußte der Frau bei einer Eheauflösung durch Scheidung oder Tod zurückgegeben werden.[13]) Dem gegenüber das andere mitgebrachte Vermögen der Frau: „Nutzgüter", נכסי מלוג, d. h. der Mann pflückte ihre Früchte, ihren Ertrag, heißt.[14]) Der Mann zog Nutzen von demselben ohne für dasselbe zu haften.[15]) Diese Sitte der Mitgift ist sehr alt und kommt schon in der Bibel vor, wo die Frauen Sklavinnen von ihren Eltern mitbekamen.[16]) Vor der Hochzeit soll die Mitgift dem Bräutigam übermittelt oder bei einem Dritten eingelegt werden.[17]) Kann der Vater die versprochene Mitgift nicht geben, so muß er seine Braut entweder heirathen oder das Verlöbniß mit ihr auflösen.[18]) Hat der Mann sich verheirathet und nachher die Mitgift nicht erhalten, so darf er der Frau deshalb keines von ihren Rechten kürzen.[19]) Neben der Mitgift waren auch gegenseitige Geschenke, סבלונות, üblich. Die Wirkungen des Verlöbnisses sind je nach Gestalt desselben verschieden. Nach dem Verlöbniß in der Zeit der Mischna und des Talmuds, wo dasselbe in Folge seiner Eheformalitäten den Eheanfang bildete, wurde die Verlobte in vielen Rechten der Ehefrau gleichgehalten. Im mos. Gesetz wurde ihre Untreue wie die der Ehefrau bestraft.[20]) Bei der Auf-

---

[1]) Kidduschin 12b. רב מנגיד על דמקדש בביאה. [2]) Maim. Ischuth 3. 8. E. H. 27. 1. vergl. Comment. [3]) Kidduschin S. 5a. הרי את מאורסת לי. [4]) Kethuboth 7b. [5]) Siehe: „Trauung". [6]) Kethuboth S. 57. [7]) Das. [8]) Pesikta rabba S. 15. mit Bezug auf Spr. Sal. 13. 12. [9]) Nach dem Wort נדן = נתן, vergl. Ezechiel 16. 33. נדה ähnlich übrigens mit dem griechischen δεδοναι. [10]) Eben haesar 71. § 1. Hagah. [11]) Kethuboth 52b; Maim. Ischuth 20. 1. [12]) Das. 85. 3. Beth Samuel daselbst. [13]) Kethuboth S. 79b; Jebamoth S. 66. Mischna. [14]) Jebamoth 66a. Raschi daselbst. [15]) Daselbst. [16]) Siehe: „Ehe". [17]) E. H. 51. 1. [18]) Hagah Ende. Mischna Kethuboth S. 108b. [19]) E. H. 52. 1. [20]) 5 M. 22. 23.

hebung des Verlöbnisses mußte die Braut eine vollständige Scheidung haben.[1]) Doch ist der eheliche Umgang bis zur Vermählung verboten und wird bestraft.[2]) Mehreres siehe: „Trauung".

Vorlesung aus der Thora, קריאת התורה. I. Ursprung, Anfang und Gestaltung. Die Institution der Vorlesung aus der Thora, (dem Pentateuch), wie dieselbe sich zum feststehenden Usus als Theil des synagogalen Gottesdienstes herausgebildet hat, wird in der Tradition als uralt bezeichnet. Es soll dieselbe Moses für Sabbat, Fest und Neumond[3]) und Esra, der Restaurator des mosaischen Gesetzes, für den Gottesdienst am Sabbatnachmittag (Mincha s. d. A.) und an den Morgen von Montag und Donnerstag jeder Woche bestimmt haben.[4]) Eine Andeutung dafür findet sie in 3 M. 23. 44. „Und Moses redete von den Festen des Ewigen zu den Söhnen Israels".[5]) Vielleicht hätte man auch die daselbst gebrauchten Bezeichnungen „Heilige Verkündung", מקראי קדש,[6]) und מקרא קדש,[7]) zu beziehen. Ein ausdrückliches Gebot für die öffentliche Thoravorlesung hat der Pentateuch nur in 5 M. 31. 11—31. für das Laubhüttenfest des je siebenten Jahres, des Erlaßjahres, wo die Thora in einer hierzu einberufenen großen Volksversammlung vorgelesen werden soll.[8]) Aber die biblischen Bücher sprechen nirgends von regelmäßig abgehaltenen Thoravorlesungen; das Gegentheil davon geht aus der Erzählung von dem Auffinden des Bundesbuches unter Josias und der völligen Überraschung von dessen Inhalt hervor. So wird das Volk durch die Vorlesung des Gesetzbuches durch Esra bei der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens als etwas Neues ganz überrascht. Nur in den Schriften gegen Ende des zweiten jüdischen Staatslebens wird die Existenz regelmäßiger Vorlesungen am Sabbat und Fest in dem Synagogengottesdienst als alte Sitte gekannt.[9]) Die syrische Religionsverfolgung in der makkabäischen Zeit mag allerdings eine Unterbrechung derselben verursacht haben, aber desto gewissenhafter wurden diese Thoravorlesungen nachher gehalten. II. Vorlesungsstücke, Ab- und Eintheilung des Pentateuchs zum Cyclus von 3 ½ Jahren, 3 J., 2 J. und 1 Jahr. Die Auswahl der Vorlesungsstücke aus dem Pentateuch war nach den Vorlesungstagen verschieden. Man unterschied im Ganzen drei Hauptgruppen in den Angaben derselben: α die zu den Sabbatmorgen; β. die zu dem Gottesdienste am Sabbatnachmittage und an den Morgen der zwei Wochentage, Montag und Donnerstag, und γ. die von den Neumonds-, Fest- und Fasttagen, sowie von den Festvorbereitungssabbaten. α. Die Vorlesungsstücke zu den Sabbatmorgen, die Ab- und Eintheilung des Pentateuchs hierzu in Cyclus von 3½, 3, 2 und 1 Jahr. Die Vorlesung aus dem Pentateuch geschah wohl erst nach einer Auswahl von Abschnitten, deren Inhalt zur Bedeutung des Tages in irgend einer Beziehung stand. Zu denselben gehörten die heute noch üblichen Vorlesungsstücke aus dem Pentateuch zu Sabbaten des Neumondstages, den vier Vorbereitungssabbaten vor dem Passahfest; ferner zu den Fest- und Fasttagen u. a. m. Später mochte man, um nicht ganz der Willkür des Vorlesers anheimzufallen, zur stetigen wöchentlichen Vorlesung an den Sabbaten die Abschnitte des Pentateuchs nach ihrer Aufeinanderfolge von Anfang bis Ende bestimmt haben. Ueber die Größe des Vorlesungsstückes bildete sich

---

[1]) E. H. 26. 3. [2]) Chetuboth 7b. Raschi das. E. H. 55. 1. [3]) Jeruschalmi Megilla Absch. 4. p. 75a. משה תקן לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וימים טובים ובר"ח ובחולו של מועד. [4]) Daselbst עזרא התקין לישראל שיהיו קורין בתורה בשני ובחמישי ובשבת מנחה. Ebenso im Traktat Sopherim Absch. 10. 1 und 2. Gegen diese Tradition lesen wir in Baba kama S. 82a. Moses oder die Propheten unter ihm haben auch die Vorlesung aus der Thora an den letztern Tagen bestimmt. Vergl. Maimonides h. Tephilla Absch. 12. 1. vergl. Keseph mischna daselbst שלא עשו דבר אלא בהסכמתו ואם כן אליו ראוי לייחס הענין. Alphasi dagegen bringt die Notiz vom Jeruschalmi oben. Vergl. Magen Abraham zu Orach chaim 135. [5]) Jeruschalmi Megilla Absch. 4. S. 75a; vergl. Mischna Megilla Absch. 4. 5. מצותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו. [6]) 3 M. 23. 1. und 4. [7]) Das. V. 8. vergl. hierzu Jesaia 1. 13. קרא מקרא. [8]) Siehe: „Sabbatjahr". [9]) Joseph. contra Apion. 2. 17. Apostelgesch. 13. 14; 15. 21; Lukas 4. 16., besonders Philo II. 630.

im Laufe der Zeit eine Verschiedenheit heraus. Manche nahmen die Abschnitte nur klein, etwa aus 21—24 Verse bestehend, so daß sie den Pentateuch in etwa $3^1/_2$ oder 3 Jahren durchlasen. Bei Andern waren dieselben größer, die mit dem Pentateuch in zwei oder einem Jahre fertig wurden. So kennt das talmudische Schriftthum einen Vorlesungscyclus des Pentateuchs für die Sabbate des Jahres von $3^1/_2$ J., 3 J., 2 J. und 1 Jahre. Auf den Cyclus von $3^1/_2$ Jahren weisen die Berichte von der Eintheilung des Pentateuchs in 175 Abschnitten,[1]) von dem ausdrücklich noch spätere Kasuisten sprechen.[2]) Die Zeit von $3^1/_2$ Jahren wurde mit Beziehung auf den Bericht von der Vorlesung der Thora zu je sieben Jahren bestimmt, so daß zwei Vorlesungscyclus in sieben Jahren vollendet wurden. Reicht auch obige Angabe von 175 Abschnitten für alle Sabbate der $3^1/_2$ Jahre, die 185 sind, nicht aus, so denke man an die Sabbate des Jahres, als z. B. an die der Feste und Neumonde, wo andere Abschnitte des Pentateuchs von der Tagesbedeutung zum Vorlesen kamen und die gewöhnlichen Vorlesungsstücke wegblieben.[3]) Genauere Angaben haben wir über die Existenz des dreijährigen Cyclus. Im Talmud wird derselbe als der in Palästina gebräuchliche bezeichnet.[4]) Noch im 12. Jahrhundert war der 3jährige Cyclus in einer Gemeinde von Kahiro (Kairo) üblich.[5]) Auch Maimonides (im 12. Jahrh.) erzählt, daß es Gemeinden giebt, in denen der Pentateuch (von Anfang bis Ende) in 3 Jahren vorgelesen wird.[6]) Ebenso lesen wir in dem um diese Zeit abgefaßten Buch Hachinuch neben dem 1 und 2jährigen Cyclus auch von einem 3jährigen Cyclus. Diesem entsprechend hat die Massora die Eintheilung des Pentateuchs in 154 Abschnitte. Auch Rabh berichtet von 155 Sedarim.[7]) Nach dieser Eintheilung las man im ersten Jahre das 1. B. Mosis bis 2. B. Mosis Kap. 12; im zweiten Jahre vom 2. B. Mosis Kap. 13. bis 4. B. Mosis Kap. 9; im dritten Jahre vom 4. B. Mosis Kap. 10. bis Ende des 5. B. Mosis. Das masoretische Verzeichniß von 154 Abschnitten zu 154 Sabbatlektionen findet sich in der großen Bibelausgabe, Mikraoth Gedoloth, von Daniel Bomberg, Venedig 1526. In Bezug auf die Größe der Sabbatlektion war die Bestimmung, daß mindestens 3 Verse für jeden zur Thora Gerufenen sein sollen,[8]) und da zur Sabbatlektion sieben Personen aufgerufen werden, so muß dieselbe wenigstens 21 Verse betragen. Der zweijährige Cyclus wird als in vielen Gemeinden bestehend, von den Lehrern des 12. Jahrh. erwähnt.[9]) Im Talmud ist derselbe nicht ausdrücklich genannt, doch wohl aus einer Angabe, die R. Mair zugeschrieben wird, zu entnehmen. Es heißt daselbst: „Von der Stelle im Pentateuch, wo man die Lektion am Sabbatmorgen schloß, liest man am Sabbatnachmittage, und von da weiter am Montag und Donnerstag Morgen".[10]) Man las demnach außer der Lektion am Sabbatmorgen, die mindestens aus 21 Versen bestehen mußte, noch in den genannten drei Lektionen von Sabbatnachmittag, Montag und Donnerstag wenigstens ($9 \times 3 = 27$) 27 Verse; der Cyclus des R. Mair konnte daher weder der dreijährige, noch der einjährige sein, sondern nur der die Mitte zwischen beiden hielt; es war der zweijährige. Der einjährige Cyclus ist ein späterer, der in Babylonien allgemein zur Geltung kam; doch war derselbe auch in mehreren Gemeinden Palästinas üblich. Der Ausspruch eines palästiniensischen Lehrers des 3. Jahrh., des R. Simon b. Elasar; „Esra habe

---

[1]) So in Jeruschalmi Sabbath Absch. 16. hal. 1. und Tractat Sopherim Absch. 16. 10. [2]) Salomon Algasi in seinem Buche שמע שלמה; Jacob Naumburg in seinem נחלת יעקב. [3]) Nach Megilla Jeruschalmi 3. 5. las man früher nur den Neumondsabschnitt, wenn der Neumondstag ein Sabbat war, was übrigens in Bezug auf Mischna Megilla S. 29a. nach der Deutung des R. Ami auch bei den Parschiot der Fall ist. [4]) Megilla 29b. במערבא מסקי לדאורייתא בתלת שנין. [5]) Nach dem Zeugniß des Reisenden R. Benjamin Tudela. [6]) Maimonides h. Tephilla Absch. 13. [7]) Midrasch rabba zu Ester S. 116d. [8]) Tosephta Megilla Absch. 3. אין קורין בתורה פחות מ"ג פסוקים. [9]) So in ספר החנוך והנה בכל המקומות קוראים והמקצר הרי זה משובח ס"ת בשנה אחת או בשתים או בשלוש. [10]) Megilla S. 31b. מקום שמפסיקים בשבת שחרית שם קורין במנחה במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין לשבת הבא דברי ר' מאיר. Vergl. Tosephta Megilla Absch. 3.

die Einrichtung getroffen, daß man den Abschnitt 3 M. 26. von den Beschwörungsflüchen vor dem Wochenfest und den in 5 M. 28. vor dem Neujahrsfest lese,[1]) setzt den Usus des einjährigen Cyclus voraus. Auch die Angabe des R. Juda im 3. Jahrh., „die Lektion zu Sabbatnachmittag, Montag und Donnerstag und für den darauffolgenden Sonnabend beginne von da, wo die Vorlesung am Sabbatmorgen geendet", wird als auf den einjährigen Cyclus sich beziehend aufgefaßt.[2]) Am Anfange des 3. Jahrh., zu den Zeiten des Lehrers Samuel in Nehardea, war der einjährige Cyclus zur vollen Thatsache (Jeruschalmi Megilla Absch. 3. am Ende). In der Mitte des 8. Jahrh. traf man denselben in den meisten Gemeinden Babyloniens.[3]) Nach ihm wurde der Pentateuch in 54 Lektionen, Sedarim oder Sidroth, getheilt. Nicht mit eingerechnet waren die Vorlesungsstücke zu den Neumondssabbaten, Weihfestsabbat, Fast- und Festtagen, von denen wir später sprechen werden. Für den Beginn der Vorlesung war der erste Sabbat nach dem Laubhüttenfest und für den Schluß dieses Festes der letzte Tag derselben bestimmt. Man wies hierbei auf das Gesetz in 5 M. 31. 10. hin, das die Thora am Laubhüttenfeste vorzulesen befiehlt.[4]) *β.* Die Vorlesungsstücke zum Gottesdienst am Sabbatnachmittag, Montag und Donnerstag Morgen. Die Thoravorlesung im Gottesdienst zu Sabbatnachmittag, Montag und Donnerstag Morgen wird, wie schon erwähnt, als ein uralter Brauch (als eine Einführung durch Esra) gekannt. Über die Bestimmung der Vorlesungsstücke an diesen Tagen waren die Lehrer des 2. Jahrh. noch nicht einig. R. Mair erklärte sich für die weiterlaufende Fortsetzung der Vorlesung, wo man dieselbe am Sabbatmorgen beendet hatte, so daß die Vorlesungsstücke auch an diesen Tagen der Reihe nach auf einander folgen, dagegen giebt R. Juda an, daß die Lektion am Sabbatnachmittage von dem Schluß der Lektion am Sabbatmorgen beginne, die sich jedoch am Montag, Donnerstag und am nächsten Sabbatmorgen wiederholen soll.[5]) Indessen hat man sich für die Angabe des Letztern entschieden.[6]) Diese Lektion war für drei aufzurufende Personen bestimmt und mußte mindestens 9 Verse haben; sie bildete den ersten Abschnitt (Parascha) der Sidra (Lektionsordnung), die am Sabbatmorgen zur Vorlesung kam. *γ.* Die Vorlesungsstücke an den Fest-, Fast- und Neumondstagen, so wie an den Festvorbereitungssabbaten. Auch die Bestimmungen darüber waren im 2. Jahrhundert noch nicht abgeschlossen, und die Lehrer des 3. Jahrh. bringen noch ergänzende Anordnungen, von denen sich in der Mischna nichts vorfindet.[7]) Von den Festen nennen wir erst: a. Das Pesachfest. Zur Vorlesung an demselben waren bestimmt für den 1. Tag: 2 M. 12. 21—51. und 4 M. 28. 16—25; für den 2. Tag: 2 M. 23. 1—44. und 4 M. 28. 16—25; für den 3. Tag (den ersten Tag Chol Hamoed): 3 M. 13. 1—16. und 4 M. 28. 19—25; für den 4. Tag (den zweiten Tag Chol Hamoed): 2 M. 22. 24; 23. 1—19. und 4 M. 28. 19—25; für den 5. Tag (den 3. Tag Chol Hamoed): 2 M. 33. 22—23; 34. 1—26. und 4 M. 28. 19—25; für den 6. Tag (den 4. Tag Chol Hamoed): 4 M. 9. 1—15. und 4 M. 28. 19—25; für den 7. Tag: 2 M. 13. 17—22; 14. und 15. 1—27; ferner 4 M. 28. 19—25; für den 8. Tag: 5 M. 15. 19—23; 16. 1—17; ferner: 4 M. 28. 19—15. Diese Aufstellung ist die der Gemara für die Gemeinden der Diasspora, wo der zweite Festtag gefeiert wurde, dagegen ist die Aufstellung in der Mischna, wohl nur für die Gemeinden in Palästina, die den zweiten Festtag nicht feierten, eine andere. Das Vorlesungs-

---

[1]) Megilla S. 31b. עזרא תקן להם לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קידם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר"ה. [2]) So in Maimonides h. Tephilla Absch. 13. und Orach chaim § 138. 2. [3]) Scheelthoth de R. Achai Gaon. [4]) Sote 41. Megilla 31a. [5]) Megilla S. 31b. ת"ר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה במנחה שם קורין בשני בשני שם קורין בחמישי בחמישי שם קורין בשבת הבאה דברי ר' מאיר ר' יהודה אמר מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה. [6]) Das. א"ר זירא הלכה מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה בשני ובחמישי ולשבת הבא. Vergl. Orach chaim § 138. 2. [7]) Wir erinnern an das Vorlesungsstück zu Mincha des Versöhnungstages, wovon in der Mischna nichts vorkommt u. a. m. siehe weiter.

stück vom 7. Tag kommt ebenfalls in der Mischna noch nicht vor. Für den 1. Tag waren die Stücke von den oben angegebenen des zweiten Tages. Am 7. Tage sind die von oben bezeichneten.[1]) b. Das Wochenfest, Schebuoth, auch Azereth. Für den 1. Tag: 2 M. 19. und 4 M. 28. 26—31; für den 2. Tag: 3 M. 23. 1—44. und 4 M. 28. 26—31. In der Mischna wird auch hier nur eine Vorlesung und zwar die von 3 M. 23. angegeben; dagegen wird in der Gemara in Bezug auf den zweiten Festtag für die andern Gemeinden die hier angegebenen Abschnitte verzeichnet.[2]) c. Das Neujahrsfest. Für den 1. Tag: 1 M. 21. und 4 M. 29. 1—6; für den 2. Tag: 3 M. 22. 26—33; 23. 1—44; ferner 4 M. 29. 1—6. Auch diese Angabe ist nach der Gemara, dagegen hat die Mischna nur die, welche wir für den zweiten Tag bezeichnet haben. d. Der Versöhnungstag. Für den Morgengottesdienst: 3 M. 16. 1—34. und 4 M. 29. 7—11; für den zu Mincha: 3 M. 18. 1—30. Wir bemerken, daß auch die Angabe für die Vorlesung zu Mincha in der Mischna fehlt und erst in der Gemara vorkommt.[3]) e. Das Laubhüttenfest. Für den 1. und 2. Tag: 3 M. 22. 26—33; 33. 1—44. und 4 M. 29. 12—17; für die 4 Zwischentage (Chol Hamoed): 4 M. 29. 17—34; für den 7. Tag: 5 M. 15. 19—23; 16. 1—17. und 4 M. 29. 35—39; für den 8. Tag: 5 M. 33. 1—29; 34. 1—12. und 4 M. 29. 35—39. Auch davon hat die Mischna nur das Lesestück vom 1. Tag, während sie für die andern Tage den Opferabschnitt 4 M. 29. 17—38. bestimmt; sie hat nur die Gemeinden Palästinas, die den zweiten Festtag nicht feierten, im Auge.[4]) f. Das Chanukafest: 4 M. 7. 1—89; 8. 1—4. und zwar: am 1. Tag: 4 M. 7. 1—17; am 2. Tag: das. V. 18—29; am 3. Tag: das. V. 24—35; am 4. Tag: das. V. 30—41; am 5. Tag: das. V. 36—47; am 6. Tag: das. V. 42-53; am 8. Tag: das. V. 54—89; K. 8. V. 1—4. Diese Bezeichnung der Lesestücke findet sich schon in der Mischna.[5]) g. Das Purimfest: 2 M. 17. 9—15. Für die Fasttage waren bestimmt: für den 9. Ab: 5 M. 4. 25—40. Diese Anordnung ist von Abaji, einem Lehrer des 4. Jahrhunderts, während frühere Lehrer bald 4 M. 17, bald 3 M. 27. dafür angeben.[6]) Zu bewundern ist, daß die Mischna dafür keine Bestimmung hat, aber im Tur Orach Chaim 559 ist dieselbe schon da. Für die andern Fasttage: 2 M. 32. 11—14. und 34. 1—11. Dagegen waren die Abschnitte von den Segnungen und Verwünschungen in 3 M. 33. und 5 M. 28. an den Fasttagen wegen alzu großer Dürre in Folge des Regenmangels.[7]) An den Neumondstagen: 4 M. 28. 1—15; am Neumondstag des Sabbat: das. nur V. 11—15. Eine größere Auswahl von Vorlesungsstücken war für die vier Vorbereitungssabbate und zwar: für den ersten zum Eintritt des Monats Adar, Parschath Schekalim: 2 M. 30. 11—16; für den zweiten vor Purim, Parschath Sachor: 5 M. 25. 17—19; für den dritten, Parschath Para: 4 M. 19. 1—22. und für den vierten, Parschath Hachodesch: 2 M. 12. 1—20. Auch bei dieser Angabe des Lesestückes in Bezug auf den ersten Sabbat (Schekalim) wird von einer Meinungsdifferenz zwischen den Lehrern des 3. Jahrh., Rab und Samuel, berichtet. Ersterer giebt 4 M. 28. 1—8. hierzu an. Wir bemerken, daß diese Vorlesungsstücke neben denen der Sabbatlektionen gelesen wurden, also erstere nicht verdrängten.[8]) III. Vorlesungsweise, Zahl und Personen der zur Thora Zurufenden und Übersetzung des Vorgelesenen. Die in den Synagogen gegenwärtig übliche Vorlesungsweise ist das Resultat einer allmählichen Entwicklung. Die Bestimmung von Personen, die zur Thora gerufen werden, um selbst die Lektion vorzutragen oder wie es heute üblich geworden, daß ihnen dieselbe vor-

---

[1]) Siehe Mischna Megilla S. 30b. und 31a. Im Talmud daselbst lautet hierzu האידנא דאיכא תרי יומא. Diese Anordnungen sind von den Lehrern des 4. Jahrh. von Rab Papa und Abaji (s. d. A.) [2]) Megilla S. 30b. und das. 31a. אחרים אומרים בחדש השלישי והאידנא דאיכא תרי יומי עברינן כתרוייהו. [3]) Das. S. 31a. [4]) Das. und die Mischna von S. 30b. [5]) Daselbst. [6]) Megilla S. 31b. [7]) Das. [8]) Megilla S. 30b. Nach R. Jirmeje gegen die Angabe des R. Ami.

gelesen wird, kannte man erst nicht. Nach Nehemia 8. 3. war es Esra selbst, der allein vor der versammelten Gemeinde aus der Thora die betreffenden Abschnitte vorlas. Die Leviten standen dem Vorleser nur derart zur Seite, daß sie das Vorgelesene dem Volke durch Uebersetzung und Erklärung verständlich machten.[1]) So berichtet schon Philo (im 1. Jahrh.), daß die Vorlesung aus der Thora durch einen Priester oder einen Ältesten geschah.[2]) Die Mischna erzählt von dem Hohenpriester, er habe am Versöhnungstage die Tagesabschnitte aus der Thora selbst vorgelesen.[3]) Ebenso erzählt man vom König Agrippa (s. d. A.), daß er selbst am Laubhüttenfeste die ihm zukommende Lektion vorlas.[4]) Noch aus späterer Zeit wird mitgetheilt, daß in den Synagogen der ausländischen Juden man von dem gewöhnlichen Brauch beim Vorlesen abwich, nur Einer las die Lektion von Anfang bis Ende.[5]) Ebenso bestimmt die spätere Halacha, daß in dem Falle, wo es nur einen des Lesens Kundigen giebt, derselbe allein die ganze Lektion vorlesen soll.[6]) Nur in Ablösungsfällen, wo der Vorleser ermüdete u. a. m. trat ein Anderer an dessen Stelle und las vor. Dem Priester standen die Leviten am Nächsten, die schon dem Esra in seiner Vorlesung beistanden und so später ein Anrecht hatten, auf den Priester in seiner Vorlesung zu folgen. Später räumte man auch gewöhnlichen Israeliten das Recht hierzu ein. So entstand der Brauch, daß zu den Personen, welche die Abschnitte aus der Thora vorlasen oder zur Vorlesung gerufen wurden, die drei Klassen, Ahroniden, Leviten und Israeliten, gehören sollen. Der Ahronide war der erste, der Levit der zweite und der Israelit der dritte. Dieses Vorrecht des Ahroniden wurde jedoch, besonders wenn derselbe ein Idiote war, von den Gesetzeslehrern des 2., 3. und 4. Jahrh. n., ja sogar noch von den Rabbinern des 12. Jahrh. bestritten. Die Mischna hat darüber: den Priester rufe man erst zur Thora, nach ihm einen Leviten und nach diesem einen Israeliten, des Friedens wegen, d. h. damit die Zänkereien darüber aufhören.[7]) Maimonides in seinem Mischnakommentar will diese Norm nicht bei einem Priester, der unwissend ist, gelten lassen; er weist auf den Ausspruch von R. Mair hin: „ein Gelehrter, sollte er auch ein Mamser (s. d. A.) sein, hat den Vorzug vor einem unwissenden Priester"[8]); ferner auf Rab Huna (im 4. Jahrh.),[9]) und Rabh (im 3. Jahrh.), welche als Erste den Abschnitt des Priesters vorlasen.[10]) Doch hat sich der Brauch gegen Maimonides immer mehr befestigt, besonders später, wo die zur Thora Gerufenen nicht vorzulesen brauchen. Die Zahl der zur Thora Gerufenen war je nach den Tagen verschieden. So am Sabbatnachmittag, Montag und Donnerstag drei Personen; an den Neumondstagen und Chol Hamoed vier Personen; an den Festtagen außer dem Versöhnungstage fünf Personen; am Versöhnungstage sechs Personen und an den Sabbaten sieben Personen. An Fest- und Sabbattagen ist es erlaubt, die Zahl der Aufzurufenden zu vermehren, aber nicht an den andern Tagen.[11]) Der Aufgerufene spricht eine Benediktion vor der Vorlesung und eine nach derselben. Auch darin war es in der ältern Zeit anders, die Benediktion wurde nur einmal am Anfange der Vorlesung und am Schlusse derselben gesprochen, aber nicht von jedem zur Thora Gerufenen wiederholt. Der gegenwärtige Brauch wurde wegen der Vielen, die später in die Synagoge kamen, oder früher weggingen, eingeführt.[12]) Die Benediktion bei Eröffnung der Vorlesung haben wir schon in Nehemia 8. 7. erwähnt. Eine weitere Abweichung der heutigen Vorlesungsweise von der ältern besteht darin, daß früher der zur Thora Gerufene selbst den Abschnitt vorlas.[13])

[1]) Nehemia 8. 7. 8. והלוים מבינים את העם לתורה והעם על עמדם. ויקראו בספר תורת האלקים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא. [2]) Philo II. 630. [3]) Joma S. 68b. וכהן גדול עומד ומקבל וקורא Sote 40b. [4]) Das. S. 41a. [5]) Jeruschalmi Megilla Absch. IV. S. 75b. והלועזות לא נהגו כן אלא אחד קורא כל הפרשה כולה. Vergl. Tosephta Megilla IV. (III) בית הכנסת של לועזות. [6]) Das. היה יודע אחד את הפרשה קורא את כלה. [7]) Gittin S. 59a. כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום. [8]) Horajoth. [9]) Megilla S. 22a. [10]) Gittin S. 59b. Vergl. Maimonides Commentar Mischna Gittin Absch. 5. [11]) Megilla S. 21a. die Mischna daselbst אין פוחתין בהן ואין מוסיפין עליהם. [12]) Megilla S. 21b. משום נכנסים ויוצאים Orach chaim 139. [13]) Maimonides h. Tephilla 12. 5.

Jeder bereitete sich vorher darauf ordentlich vor, damit er den Abschnitt geläufig auch vorlesen konnte.[1]) Es wagte Niemand vor die Thora zu treten, d. h. sich aufrufen zu lassen, der sich nicht darauf vorbereitet hatte. So wird von R. Akiba erzählt, daß er nicht, wenn auch aufgerufen, zur Thora treten wollte, um vorzulesen, weil er sich vorher nicht vorbereitet hatte.[2]) Im Anfange des 10. Jahrh. rief man zur Thora nur die des Lesens Kundigen.[3]) Noch im 12. Jahrh. lehrte Maimonides, daß der zur Thora Gerufene selbst vorlese.[4]) Doch wird schon von dem Gaon Saadia (im 9. Jahrh.) eine Bestimmung gebracht, daß im Falle der zur Thora Gerufene nicht vorlesen kann, ihm der Vorbeter die vorzulesenden Verse leise vorsagen soll, die er laut nachzusprechen habe.[5]) Nicht desto weniger lesen wir im Or Serua,[6]) daß nach dem Bericht des R. Ephraim b. Isaak des Großen aus Regensburg bei den Juden in Griechenland noch im 12. Jahrh. der Brauch des Selbstvorlesens herrschte, dagegen existirte damals schon in Frarkreich und Deutschland die Sitte, daß der Vorbeter allein vorlas.[7]) So bringt der im 16. Jahrh. von Joseph Karo abgefaßte Schulchan Aruch N. 139. diesen zweifachen Brauch bei den verschiedenen Gemeinden; die Existenz des Selbstvorlesens war also noch damals.[8]) Ebenso kennt man die Synagogen in Rom, in denen die Aufgerufenen selbst vorlasen. (Tur 141). Wie der Usus des Vorlesens durch den Vorbeter sich entwickelte, darüber geben uns die Tosaphisten Auskunft. R. Tam (1100—1171), erzählen sie, führte die Institution des Souffleurs für die zur Thora Gerufenen ein, um nicht den Unkundigen zu beschämen, wobei er sich auf die Mischna bezieht, die Ähnliches von dem Vorlesen des Abschnittes der Erstlinge berichtet.[9]) Auch R. Salomon Jizchaki (Raschi) kennt diesen Brauch.[10]) Bald darauf war der Vorbeter nicht blos der Souffleur, sondern der Vorleser selbst für alle zur Thora Gerufenen. Ascheri (1306—1327) will von dem Grund des R. Tam nichts wissen, aber nichts desto weniger ist er für den neuen Brauch, den er in Betracht der Unwissenheit der richtigen Accentuation des Textes als berechtigt motivirt.[11]) Ein anderer Gegenstand, von dem die nachtalmudische Zeit abgekommen ist, ist die Übersetzung des Vorgelesenen in die Landessprache. Mit der Einführung der Thoravorlesung durch Esra war die Übersetzung derselben in die Landessprache, damals die aramäische, mit verbunden.[12]) Dieselbe war bis gegen das 8. Jahrhundert üblich. Ausführliches darüber siehe: „Targum“ und „Haftara“.

W.

Wechsler, שולחני, griechisch *τραπεζίτης*,[13]) auch *κολλυβιστής*. Kaufmann, dessen spezielles Geschäft ist, eine Münzsorte gegen andere umzutauschen,[14]) als z. B. ausländische Münzen gegen inländische, größere gegen Scheidemünzen und die außer Kours gesetzten gegen coursirende. Kleinere Summen wechselte man bei den Krämern,[15]) aber für größere Beträge von ausländischen oder nicht mehr coursirenden Geldsorten wurden Wechsler aufgesucht. In Palästina während des zweiten jüdischen Staatslebens, wo zu den Wallfahrtsfesten u. s. w. Juden aus den verschiedenen Gegenden Asiens, Afrikas und Europas nach Jerusalem

---

[1]) Tosephta Sabbath Absch. 1. תינוקות וסדרין פרשיותיהן Orach chaim 139. [2]) Tanchuma zu ויתרו. [3]) שאין אדם רשאי לומר דברי תורה לפני צבור עד שישפוט אותה ב' וג' פעמים בינו לבין עצמו. Abudraham Abschnitt תפלה של חול. [4]) Maim. in Jad chasaka h. Tephilla Absch. 12. 5. כל אחד ואחד מן הקורין פותח ס"ת — ומברך ואח"כ קורא. [5]) Abudraham Abschnitt תפלה של חול. [6]) Or Serua h. Sabbath N. 42. [7]) Daselbst. [8]) Daselbst במקום שנהגו שעולה בעצמו קורא בקול רם — ובמקום שהחזן קורא הוא צריך לסדר תחלה. [9]) Tosaphoth zu Baba bathra S. 15a. ebenso zu Megilla S. 28b. ומה שנוהגים לקרא שנים אמר ר"ת כדי שלא יתבייש מי שאינו יודע לקרות בעצמו. [10]) Raschi zu Sabbath S. 12b. unten. החזן מסדר — ומסייע את שבעה הקורין בנקודה וטעמיה בלחש. [11]) Ascheri zu Megilla III. 1. לפני שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה — לכך התקינו שיקרא שליח צבור שהוא בקי בקריאה. [12]) Nach Nedarim 7. Megilla 3. מפורש זו תרגום. [13]) Mtth. 25. 37. [14]) Maaser Scheni 4. 2. [15]) Tosephta Pea cap. 4. Schebuoth 7. 5.

zusammenströmten, war das Geschäft der Wechsler ein gesuchtes und weit ausgedehntes. Dieselben mußten ihre mitgebrachten Münzen in Jerusalem zum Ankauf von Opfern, für Ausgaben zu ihrem Lebensunterhalt u. a. m. umwechseln. Hierzu kam die Entrichtung der jährlichen Tempelsteuer, die erst $\frac{1}{3}$ Schekel (Nehemia 10. 32.), aber später $\frac{1}{2}$ Schekel = zwei Drachmen pro Person von 20 Jahren ab betrug und die von den ausländischen Juden nach Jerusalem geschickt und da gegen paläst. Münzen umgewechselt wurde.[1]) Bedenkt man, daß in einem Lande die verschiedenen Landschaften, und unter diesen besonders die Handelsstädte eigene Münzen hatten, so werden wir die große Bedeutung der Wechsler und den Umfang ihres Geschäftes verstehen. Auch die Juden Palästinas die aus den fernern Gegenden nach Jerusalem den Betrag des zweiten Zehnten (s. d. A.) brachten und dort denselben verzehren mußten, bedurften des Wechslers, der ihre größere Münzen zu kleinern umwechselte.[2]) Außer der Umwechselung der verschiedenen Münzsorten gehörte zu ihrem Geschäfte das Ausleihen von Geld, Ankauf von Schuldscheinen u. a. m. Wie früh der Gebrauch von schriftlichen Anweisungen des einen Wechslers an den andern zur Auszahlung von größeren Geldsummen eingeführt war, ersehen wir aus der Nachricht bei Josephus,[3]) daß der Alabarch Alexander dem König Agrippa eine Anweisung auf Geld mitgab, das ihm von einem Geschäftsfreunde in der unteritalischen Hauptstadt Dicaearchia ausgezahlt werden sollte. Diese Geschäfte warfen den Wechslern einen nicht geringen Gewinn ab. Für die Umwechslung der Münzen nahm der Wechsler ein Aufgeld, genannt „Kolbon", *κόλλυβον,* nämlich 1 Maa = $\frac{1}{12}$ oder $\frac{1}{2}$ Maa = $\frac{1}{24}$ des ganzen Betrages.[4]) Nach dem jüdischen Recht[5]) konnte auf Verkauf von Schuldscheinen wegen des Risico keine Klage erhoben werden. Der talmudische Name für Wechsler „Schulchani", שולחני, ist neuhebräisch, dem griechischen *τραπεζίτης* und dem lateinischen Mensarius nachgebildet; er rührt von dem Tische her, den die Wechsler zum Geldumwechseln aufstellten und hinter dem sie saßen.[6]) Ueber ihren Stand beim Tempel, siehe: „Tempel".

Weihfest, Chanuka, חנוכה, Tempelweihfest, griechisch *τὰ ἐγκαίνια*); später auch *τὰ φῶτα,* das Fest der Lichter,[8]) oder: „die Tage der Erneuerung des Altars".[9]) Achttägiges, religiös geschichtliches Dank- und Freudenfest aus der nachbiblischen Zeit (164 v.), vom 25. Kislev (December) bis den 3. Schebat (Januar), zum Andenken der herrlich großen Siege der Makkabäer (s. Hasmonäer) über die Syrer unter Antiochus Epiphanes (s. d. A.) und deren schmachvollen Bedrückung des jüdischen Volkes in seiner religiösen und politischen Freiheit in den Jahren 167—164 v., so wie zur Erinnerung ihres feierlichen Einzuges in Jerusalem, der Reinigung und der Wiedereinweihung des durch den Götzendienst verunreinigten Tempels, besonders des neuerbauten Altars, der Vorhöfe und der andern neuen Tempelgeräthe und der Wiedereinführung des durch den griechisch syrischen Götzendienst verdrängten alten Gottesdienstes, der Verehrung des einig-einzigen Gottes. Nach 1. B. der Makkab. 4. 59. und 2. B. der Makk. 10. 8. hat unter Judas Makkabäus ein Gemeindebeschluß die Feier dieses achttägigen Festes für das jüdische Volk bestimmt und angeordnet, was auch den im Auslande wohnenden Juden galt und von ihnen auch angenommen wurde.[10]) Den 25. Kislev (Dezember) des Jahres 167 v. war von den Griechen der kleine auf dem Brandopferaltar des Tempels zu Jerusalem dem Zeus Olympios aufgesetzte Altar durch ein Festopfer für den Zeusdienst eingeweiht,[11]) und drei Jahre später war es wieder der 25. Kislev, an dem der Siegeseinzug des Judas Makkabäus stattfand und der Tempel von diesem Götzendienste gereinigt wurde. In der

---

[1]) Mtth. 17. 24. [2]) Maaser Scheni Absch. 4. 2. [3]) Joseph. Antt. 18. 6. 3. [4]) Vergl. Mehreres Schekalim 1. 6. 7. [5]) Mischna Baba mezia 4. 9. [6]) Baba mezia 4. 2. [7]) 1 Macc. 4. 59. [8]) Joseph. Antt. 12. 7. 7. [9]) 1 Macc. 4. 59. [10]) 2 B. der Macc. 1. 9. 18. Joseph. Antt. 12. 7. 7. und Mischna Sabbath Absch. 2. sagen aus, daß dieses Fest von ihnen gefeiert wurde. [11]) 1 Macc. 1. 59.

Bestimmung von acht Tagen erkennen wir keine Nachahmung des Laubhüttenfestes, sondern die gesetzlich nothwendige Zeit von sieben Tagen zur Altarweihe. Die Feier bestand damals in Jerusalem außer den Einweihungsförmlichkeiten aus dem Anzünden der Lampen des Tempelleuchters, der Darbringung der Dank- und Freudenopfer, den Gebeten und den Psalmgesängen, dagegen auf dem Lande nur aus dem Anzünden der Lichter (Lampen), in den Synagogen, Häusern und Höfen, Gebet und dem Absingen der Psalmen (Hallelpsalmen, s. Hallel). In dieser letzten Gestalt wurde dieses Fest auch nach der Zerstörung des Tempels acht Tage lang gefeiert, weshalb es von den griechischredenden Juden „Fest der Lichter" genannt wurde.[1]) Die Zahl dieser Lichter war wohl erst nicht bestimmt, denn sie bildet noch im 1. Jahrh. n. eine Diskussion in den Schulen Samais und Hillels. Die Schule Samais bestimmte für den ersten Abend acht Lichter und von da ab immer ein Licht weniger, dagegen lehrte die Schule Hillels, daß man mit einem Lichte am ersten Festabend anfangen und so jeden Abend eins zu zugeben soll, bis an dem achten Festabend acht Lichter angezündet werden.[2]) Josephus findet in den Lichtern ein Symbol der Macht und der Freiheit. Der Talmud hat die Sage von dem im Tempel aufgefundenen Krügchen Oel, das nicht durch den Götzendienst verunreinigt wurde. Dasselbe gebrauchte man für die Lampen des Tempels, das wunderbarer Weise acht Tage lang hinreichte. Mehreres siehe: „Licht" und „Hasmonäer".

Welthandel, מסחר היהודים בארצות; Internationale Handelsverkehr, מרכלת היהודים בין הגוים. Wir haben in Abtheilung I. Artikel „Handel" über den Handelsverkehr der Juden während des ersten Staatslebens und der Exilszeit gesprochen, hier soll eine Darstellung desselben aus dem zweiten Staatsleben und nach demselben bis zum Schluß des 5. Jahrh. gegeben werden. Die Juden waren ursprünglich kein Handelsvolk; sie waren in Palästina als eine Ackerbau treibende Bevölkerung demselben völlig abgeneigt; auch das mosaische Gesetz mit den Bestimmungen gegen die Zinsname und der Abschließung von den heidnischen Völkern durch die Speisegesetze u. a. m. erschwerten den Handel. Erst in der nachexilischen Zeit, als sie sich im Laufe der Jahrhunderte über fast alle kultivirten Länder Vorderasiens, Afrikas und Europas ausgebreitet hatten, wurde auch der Handel in den Kreis ihrer Thätigkeit hineingezogen. Derselbe war, da sie in allen damals civilisirten Ländern zerstreut wohnten, nicht eines Landes und eines Volkes, sondern gestaltete sich zu einem wahren Welthandel. Der Handel der Juden in Palästina nahm in diesen Jahrhunderten keine bevorzugte Stellung ein; er war nur der eines Landes, ohne gerade den Mittelpunkt dieses Welthandels zu bilden. Seine Bedeutsamkeit lag in dem Bestand des jüdischen Staatswesens daselbst, unter dessen Schutz er sich weithin ausbreiten konnte. Wir beginnen: I. Von dem Handel der Juden Palästinas. Von der frühen Existenz desselben spricht das griechischjüdische Schriftthum aus der letzten Hälfte des jüdischen Staatslebens. So kennt das 1. B. der Makkabäer 1. 58. die Sitte aus der Zeit vor den Makkabäern, daß an einem bestimmten Tage jedes Monats die Männer vom Lande sich nach den Städten begaben, wahrscheinlich um Märkte abzuhalten. Die Tradition nennt hierzu die Tage Montag und Donnerstag jeder Woche.[3]) Einen andern Bericht lesen wir in 1. B. der Makkab. 14. 5. von Simon dem Makkabäer, der Joppe eroberte, um einen Hafen zu besitzen, den er zum Einfuhrsorte für die Inseln des Meeres machte. Von Großhändlern und Krämern spricht das Sirachbuch 26. 20. und daselbst in 27. 2; 37. 11; 42. 4. mahnt es zur Ehrlichkeit im Handel. Von Einfuhr von Häuten nach Jerusalem gegen 197 v. berichtet Josephus.[4]) Talmudischen Angaben entnehmen wir die Einfuhr von Glaswaaren,[5]) Weizen,[6]) u. a. m. „Nach Jerusalem, erzählt Aristeas, wird eine große Menge von Aromen, Edelsteinen und Gold durch

[1]) Joseph. Antt. 12. 7. 7. [2]) Daselbst ב"ש יום א' מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך וב"ה אומרים ליל א' מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך. [3]) Baba kama S. 82a. [4]) Joseph. Antt. 12. 3. 4. [5]) Sabbath S. 14b. גזרו טומאה על כלי זכוכית בימי חשמנאים. [6]) Tosephta machschirim Absch. 3.

die Araber gebracht, denn das Land ist gut bebaut und zum Handel geeignet, so wie die Stadt von Kunstsachen voll ist. Nichs fehlt dort von dem, was zur See eingeführt wird, da man gute Häfen hat: Askalon, Joppe, Gaza und Ptolemais". Wir geben Näheres über diese und die andern Seehafenstädte Palästinas an. a. In Askalon (s. d. A.) war der Weizen- und Weinhandel berühmt, der bis nach Italien ging. Sehr geschätzt war das in Askalon aus den Cyperblumen bereitete kosmetische Pulver. Wunderbar an Kunst und Größe waren seine Basiliken des Weizenhandels, die von Herodes I. angelegt wurden.[1]) b. Joppe (s. d. A.) wurde als der Hafen Jerusalems angesehen; derselbe war altberühmt, wenn auch wegen der felsigen Küste nicht ganz sicher; auch lag er für den Nordwind völlig offen. Heute wird der Hafen nur benutzt zum direkten Ein- und Ausladen, sonst liegen die Schiffe weit draußen. c. Gaza (s. d. A.) lag mehr einwärts von seinem Hafen und bildete jedoch durch seine Karawanenstraßen mit Ägypten, Ailat und Petra, mit dem südlichen Arabien einen wichtigen Handelsplatz. Im talmudischen Schriftthum ist Gaza ein bedeutender Meßort[2]) und hat einen wichtigen Karawanenmarkt.[3]) Andere bezeichnen Gaza als Hauptemporium für die arabischen Waaren, die westwärts gingen.[4]) d. Ptolemais, Akko (s. d. A.), am Nordrande des Meerbusens, war als wichtige Handelsstadt und Meßort bekannt,[5]) und soll den besten Hafen der syrischen Küste besessen haben. Von den andern See- und Handelsstädten nennen wir noch: e. Raphia (s. d. A.), ziemlich hart an der Südgrenze und an der ägyptischen Straße; ferner f. Anthedon (s. d. A.); g. Jabne (s. d. A.) (Jamnia), wird mit seinem guten Hafen, seinen Waarenniederlagen und starken Bevölkerung oft erwähnt[6]); h. Apoloma (s. d. A.), war die einzige Seestadt der weinreichen Ebene Saron; i. Cäsarea (s. d. A.), nach der Zerstörung Jerusalems die erste Stadt Palästinas, deren Hafen Herodes I. bauen ließ, er war größer als der von Piräus und hatte Schwibbögen und Gewölbe für die auszuladenden Waaren; k. Dor oder Dora (s. d. A.), lag nördlicher, es hatte später einen Hafen von geringer Bedeutung; l. Chaifa (s. d. A.), eine halbe Stunde von Karmel, mit seinem unsichern Ankerplatz, dessen Seehandel noch heute nicht ohne Bedeutung ist. Von diesen elf Seestädten besaßen schon unter Alexander d. Großen das Münzrecht: Askalon, Joppe, Stratonsthurm, Chaifa und Akko. Später unter den Ptolemäern besaßen das Münzrecht: Gaza, Joppe und Stratonsthurm. Ueber die zahlreiche jüdische Bevölkerung dieser Städte bitten wir in diesen Artikeln nachzulesen. Im Binnenlande waren bedeutende Handelsstädte: a. Jerusalem (s. d. A.), das nach allen Seiten durch Verkehrsstraßen hinlängliche Verbindung mit dem Welthandel hatte. Es erhielt inländische Produkte meist aus Galiläa und den andern Provinzen; dagegen lieferten die Seestädte hierher die ausländischen Waaren, besonders die des Luxus und der Industriezweige, die in Palästina nicht existirten.[7]) Zahlreich werden seine Märkte als die Stappelplätze dieser Waaren genannt: der Markt der Viehmäster, der verschließbar war[8]); der Markt der Wollhändler[9]); der Schmiedewaaren[10]); der Kleider[11]); der Balken und Bretter[12]); der Früchte[13]) u. a. m. b. Hebron (s. d. A.), das mit Jerusalem, Gaza und Ailat Straßenverbindung hatte, bildet noch heute Mittelpunkt des Handels zwischen Arabien und Syrien; c. Emmaus (s. d. A.), dessen Karawanenmarkt gekannt ist[14]); d. Lydda (s. d. A.) auch Diospolis, gehoben durch seine zwei Straßenverbindungen, die von Ägypten und Gaza nach der großen Ebene; von seinen Kaufleuten wird gute Geschäftskunde gerühmt[15]); e. Antipatris (s. d. A.) und f. Chaischub (s. d. A.), von beiden werden Waarenniederlagen genannt[16]); g. Patrim, von

[1]) Joseph. b. j. 1. 21. 11. Mehreres siehe: „Askalon". [2]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 4. [3]) Aboda sara S. 11b. [4]) Plin. 12. 32. [5]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 4. [6]) Philo II. 575. und Tosephta Demai Absch. 1. [7]) Vergl. 1 K. 20. 34. 2 Macc. 4. 9. 19. [8]) Mischna Erubin 10. 9. [9]) Das. vergl. Joseph. b. j. 5. 8. 1. [10]) Das. [11]) Das. 2. 19. 4. [12]) Das. [13]) Beza 5a. [14]) Mischna Kherithoth 3. 7. [15]) Das. Baba mezia 4. 3; Gemara S. 51a. [16]) Tosephta Demai Absch. 1.

dem man den Markt erwähnt[1]); h. Beth Hino, berühmt durch seine Kaufläden[2]); i. Sephoris (s. d. A.) und k. Tiberias (s. d. A.), wo namentlich der Getreidehandel bedeutend war.[3]) Tiberias war außerdem wegen seiner Lage am gleichnamigen See, wegen seines Handels mit Fischen, sowie durch seine Schifffahrt von Bedeutung. Man kennt von ihm Märkte und Waarenlager.[4]) l. Betsean (s. d. A.) oder Scythopolis, das feine Leinen exportirte,[5]) auch sind seine Kaufläden erwähnt[6]); m. Botna (s. d. A.), das eine bedeutende Messe hatte[7]) u. a. m. Die Produkte, die in den Handel kamen und auch exportirt wurden, waren: 1. Weizen, Wein und Datteln. Der Weizenhandel war vorzüglich in Tiberias, Sephoris und Askalon. Die Ausfuhr geschah über Kesib (s. d. A.) nach Tyrus[8]); auch von Arab in Galiläa nach Sephoris.[9]) Nächst dem Weizen kamen verschiedene Mehlsorten,[10]) auch Brod und Backwaaren,[11]) geröstete Körner,[12]) verschiedene Arten von Grütze[13]) u a. m. in den Handel. Reich war Palästina an vorzüglichen Weinen und Ölen[14]); man spricht von Weinniederlagen,[15]) von wo er in Fässern und Krügen ausgeführt wurde. Derselbe war so stark, daß man ihn mit zweifachen[16]) und dreifachen[17]) Wasser mengte. Es gab außerdem noch Würzweine[18]) und die aus Wein zubereiteten Tränke [als z. B. den Oinomeli, einen Trank aus Wein, Honig und Pfeffer; den Oluntis aus altem Wein, klarem Wasser und Balsam[19]); den Myrrhenwein,[20]) der ebenfalls exportirt wurde. Die Datteln wurden eingelegt und versandt; ebenso wurden der aus ihnen gepreßte Saft, Honig, Dibs, sowie der Palmenwein aus diesem exportirt. Groß war der Handel mit Feigen auch zu Schiffen[21]); sie wurden oft gepreßt und in der Form von großen Broden verkauft.[22]) Auch der Apfelwein bildete einen Handelsartikel.[23]) Oliven wurden bis nach Italien[24]) und das Olivenöl nach Phönizien, Syrien und Ägypten, besonders nach Alexandrien ausgeführt.[25]) Von den Aromen, Kunstölen und Salben, mit denen gehandelt wurde, nennen wir den Balsam, der nach Plinius mit dem doppelten Silbergewicht bezahlt wurde[26]); ferner Myrrhe, Weihrauch, Narde, Aloe, Zimmt, Kassia u a. m.[27]); ferner Kunstöle,[28]) besonders Rosenöl,[29]) ein Produkt der Rosenkultur in Jericho[30]); auch Balsamöl[31]); Myrrhenöl[32]) u. a. m. Nicht unerwähnt lassen wir noch die Honigarten als z. B. den Bienenhonig und den Traubenhonig.[33]) Ebenso waren es Grünwaaren, die zum Verkauf kamen[34]) und die von den Gärtnern in Tonnen, Kisten,[35]) oder in Bunden[36]) auf den Markt gebracht wurden. Es gehören hierher Gurken, Melonen, Kürbisse u. a. m.[37]) Von den Mineralen nennen wir die Salze, Erdpeche, Asphalt, Thon, Thongeräthe u. a. m., über welche wir in den betreffenden Artikeln berichten. Hierzu kamen die Rohstoffe zu Geweben für Kleider: Wolle, Flachs, Baumwolle, Hanf, Kameel- und Ziegenhaare u. a. m. So kennt man Wollmärkte in Jerusalem[38]) und Wollverkäufer.[39]) Seide wurde in Gischala gewonnen.[40]) So werden paläst. Schriftgelehrte genannt, die mit Seide nach

---

[1]) Das. [2]) Baba mezia 88a. [3]) Jeruschalmi Baba mezia 5. 8; Gemara Baba bathra S. 75b. [4]) Tosephta Erubin Absch. 5. [5]) Jeruschalmi Kidduschin 2. 4. [6]) Aboda sara 1. 4. [7]) Jeruschalmi Aboda sara 1. 4. [8]) Jeruschalmi Demai 1. 3. [9]) Das. Taanith 4. 1. [10]) Mischna Machschirim 6. 2; das. Menachoth 10. 5. [11]) Mischna Demai 5. 3. 4. [12]) Das. Menachoth 10. 5. [13]) Das. Machschirim 6. 2. [14]) Baba bathra S. 91a. und Mischna Menachoth 8. 6. [15]) Das. Baba bathra 6. 2. [16]) Das. Nidda 2. 7. [17]) Gemara Pesachim S. 108b. [18]) Hohld. 8. 2 vergl. Mischna Sabbath 20. 2; Maaser Scheni 2. 1. [19]) Sabbath 140a. [20]) Plin. 14. 15. Macc. 15. 23. [21]) Mischna Aboda sara 5. 2. [22]) Targum zu 1 S. 25. 18; 2 S. 16. 1. vergl. Joma S. 76a. Jerusch. Baba mezia 2. 1. [23]) Mischna Therumoth 11. 2. [24]) Plin. 15. 4. [25]) Sabbath S. 26a. vergl. Joseph. b. j. 2. 21. 2. [26]) Plin. 12. 54. [27]) Kherithoth S. 6a. [28]) Maaser scheni 2. 1; Demai 1. 3. [29]) Mischna Sabbath 14. 4. [30]) Mischna Schebiith 7. 6. [31]) Berachoth S. 43a. [32]) Joseph. b. j. 4. 9. 10. [33]) Siehe: „Honig" vergl. Joseph. b. j. 4. 8 3. Philo II. 633. Khelim 24. 7. Sabbath 2. 1. [34]) M. Demai 6. 12; Tosephta Demai Absch. 5. [35]) Khelim 17. 1. [36]) Machschirim 6. 2. [37]) Maseroth 1. 5. [38]) M. Erubin 10. 9. Joseph. b. j. 5. 8. 1. [39]) M. Khelim 29. 6. [40]) Midrasch Koheleth S. 88b.

Tyrus handelten.[1]) Von den Geweben kennt man die zu Tischdecken,[2]) Handtüchern[3]) und anderm Tischzeug[4]) u. a. m. Auch fertige Kleidungsstücke kamen in den Handel[5]); es werden Kleiderhändler oft erwähnt.[6]) Ueber den Waffenhandel ist der Bericht des Dio Cassius 69. 12. von Wichtigkeit, daß die Juden unter Hadrian den Römern als Tribut Waffen anfertigten. Im Talmud ist vom Verkauf der Waffen oft die Rede.[7]) Näheres darüber siehe in den Artikeln „Kleider und „Waffen". Ein beträchtlicher Handelsartikel war der Verkauf von Vieh, Wild und Fischen. Für den Opferkultus im Tempel zu Jerusalem war eine Menge von Vieh erforderlich. Es gab daher einen bedeutenden Viehhandel in Paläftina. So werden erwähnt: „Viehhändler",[8]) „Verkäufer von Lämmern" u. a. m.[9]) Außer dem Viehmäster[10]) verkauften auch oft Hirten das Vieh ihrer Heerden.[11]) Auch der Verkauf von Wildpret wird häufig genannt.[12]) Zahme Geflügel, besonders Hühner[13]) und Tauben[14]) wurden viel gebraucht und hatten einen guten Absatz. Von anderen Thieren wird besonders des Pferdehandels gedacht;[15]) ebenso des mit Affen,[16]) Bären und Löwen.[17]) Viel stärker noch war der Fischhandel. Der Fischreichthum des Sees von Tiberias, sowie der Küstenstädte war enorm. In Jerusalem hieß ein Thor, an dem der Fischhandel betrieben wurde, das Fischthor.[18]) Es kamen auf dem Markt ganze Fische, größere an einer Schnur oder an einem Ringe angereiht,[19]) und zerstückte;[20]) auch ganze Schiffsladungen von Fischen werden angegeben.[21]) Neben diesen wurden eine Menge Waaren, besonders Luxusartikel vom Auslande importirt. Wir nennen von denselben: a) Thiere. Pferde aus Aegypten; Kameele von Arabien,[22]) Elephanten,[23]) Esel aus Lybien[24]) Affen,[25]) Pfauen,[26]) Schafe aus Kedar[27]) b) Stoffe zu Geweben, Gewebe und Kleidung. Man kennt Garn aus Aegypten,[28]) Byssus aus Pelusium u. Indien,[29]) römische Leinen[30]) u. a. m. Von ausländischen Kleidungsstücken kommen vor: das arabische Gomed[31]) das rothe römische Chimuza, ein Hemd oder ein viereckiges Kleidungsstück,[32]) Sandalen aus Laodicea,[33]) u. a. m., besonders Purpurwaaren aus Phönizien und verschiedene Seidenwaaren von anderen Ländern. c) Metall- und Holzsachen, Kunst- und Luxusgegenstände. Es werden erwähnt: Arabische Kessel,[34]) sidonische Schüsseln,[35]) Pokale aus Alexandrien,[36]) u. a. m. Bedeutend ging der Perlenhandel.[37]) Man hatte Perlen in hohlen Stöcken, um dem Zoll auf dieselben zu entgehen.[38]) Ferner: Korallen,[39]) Edelsteine,[40]) Glaswaaren,[41]) von dem es farbige und weiße gab,[42]) beides war sehr theuer.[43]). Es gab auch von Glas Tafeln, Schüsseln verschiedener Größe, Spiegel, Löffel, Becher, Flaschen,[44]) Schnüre von Glasperlen,[45]) Leuchter, Bett, Stühle, Kasten, Gewichte;[46]) ebenso Rinnen,[47]) u. a. m. Glaswaaren wurden nach Gewicht verkauft,[48]) und Glashändler sind vielfach genannt.[49]) Außer diesen hatte man aegyptische Körbe und Körbchen,[50]) aegyptische Stricke,[51]) kleine arabische Panzer[52]) u. a. m. d) Weine und andere Getränke.

---

[1]) Jerus. B. K. 6. 7. Das. 4. 2. [2]) Beza 22b. Kethuboth 68a. [3]) Das. [4]) M. Kilaim 9. 3. [5]) Das. 9. 5. Moed Katon 2. 5. [6]) Das. u. Baba mezia S. 51b. [7]) Aboda sara S. 15b. [8]) Schekalim 7. 2. [9]) Jerusch. Beza 5. 2. [10]) Mischna Erubin 10. 9. [11]) Beza S. 29b. [12]) Mischna Maaser scheni 1. 4. 3. 11. Vergl. hierzu Mischna Moed katon 2. 5. von den Jägern. [13]) Das. Aboda sara 1. 5. [14]) Beza S. 29b. Tosephta Beza Abschn. 3. [15]) Mischna Aboda sara. 1. 6. [16]) Tosephta das. Absch. 2. [18]) Neh. 3. 3. [19]) Mischna Baba mezia 2. 1. [20]) Aboda sara S. 40a. [21]) Jeruschalmi Aboda sara 2. 10. von dem Schiff des Patriarchen. [22]) Kethuboth 67a. [23]) Kelaim 8. 6; Gemara Menachoth 69a. [24]) Sabbath 51b. [25]) Kilaim 8. 6. Tosephta Aboda sara Abschn. 2. [26]) Baba Kama S. 65a. Jerusch. Succa 3. 6. [27]) Jerusch. Beza 2. 4. [28]) Spr. Sal. 7. 6. [29]) Mischna Joma 3. 7. zur Amtstracht des Hohepriesters verwendet. [30]) Cholin 84b. [31]) M. Kelim 29. 9. [32]) Moed katon 23a nach Raschi „Hemd", nach Freitag viereckiges Kleidungsstück. [33]) Kelim 26. 1. [34]) M. Khelim 5. 10; Das. Menachoth 5. 9. [35]) Khelim 4. 3; Tosephta Khelim 3. 7. [36]) Menachoth S. 28b. [37]) Mtth. 13. 45. Jerusch. B. K. 4. 1. Das. Biccurim 3. 3. Mischna Baba mezia 4. 9. [38]) M. Khelim 17. 15. [39]) Rosch Haschana S. 23b. [40]) Khelim 11. 8; 29. 5. [41]) S. d. A. [42]) Tosephta Nidda Absch. 9. Schebiith Jerusch. 4. 1. [43]) Cholin 84b. Berachoth 31a. [44]) Khelim 30. 1—4. [45]) Das. 11. 8. [46]) Tosephta Khelim 3. 7. [47]) Daselbst Mikwaoth Absch. 5. [48]) Baba bathra 89a. Khelim 29. 6. [49]) B. Kama 31a. B. Bathra 89a. [50]) M. Sota 2. 1; Tebul jom 4. 2. [51]) M. Sote 1. 6. [52]) Khelim 24. 1.

Hierher gehören: Ammonitischer Wein,[1]) schwarzer Wein,[2]) Apfelwein,[3]) Babylonischer Kutach, ein Trank aus Brod und Milch[4]); ferner: Medisches Schechar,[5]) ein berauschender Trank; Aegyptisches Zythos, eine Art Gerstenwein,[6]) Theriak, ein Trank aus verschiedenen Ingredienzen (Sabbath 109b) u. a. m.; besonders Idumäischer Essig[7]) u. a. m. e) Getreide-, Früchte- und Gewürzarten. Von diesen nennt man: Weizen aus Alexandrien,[8]) Aegyptische Linsen,[9]) Cilicischer Gries,[10]) Aegyptische Bohnen,[11]) Pflaumen aus Damaskus,[12]) Kretische Aepfel,[13]) medische Hendekoken (Kirschen),[14]) griechische Baloten (Kastanien)[15]); Feigenbrode aus Bozera,[16]) Knoblauch von Baalbeck,[17]) Gewürze von Antiochien,[18]) Moschus,[19]) Pfeffer,[20]) Persische Zwiebeln,[21]) u. a. m. II. Handel der Juden in den andern Ländern. a. Aegypten. In Aegypten waren die Juden in dieser Zeit sehr zahlreich, man schätzte sie auf eine Million.[22]) Dieselben verbreiteten sich über ganz Ägypten, wohnten jedoch in großer Zahl in Alexandrien (s. d. A.) Sie trieben daselbst Ackerbau und Handwerk, aber ein beträchtlicher Theil von ihnen hat sich dem damals sehr blühenden Handel Alexandriens zugewandt. In denselben kamen das Getreide Aegyptens, das als Kornkammer vieler Länder, besonders Italiens angesehen wurde; auch Weine, besonders Kunstweine als z. B. Pflaumenwein, zwei Arten Gerstenbiere (s. oben); ferner Kühe, Schweine,[23]) verschiedene Gewebe von Wolle, Baumwolle, Leinen, aegyptischer Byssus, ferner: alexandrinische Purpurteppiche, verschiedene Putz- und Schmucksachen, Waffen, Tonsachen u. a. m., besonders verarbeiteter Papyrus zu Schreibmaterialien, Segeln, Matten, Decken, Stricken, Körben u. a. m.; ferner die aus Gewürzen bereiteten aromatischen Produkte: Oele, Salben u. a. m.[24]); auch Salze als: Salz von Ostracine, aegyptischer Alaun, alexandrinischer Gummi, mehrere Marmorarten, Smaragd und andere Edelsteine u. a. m. Neben diesen Gegenständen, die meist den Export bildeten, war ein bedeutender Handel mit ausländischen Waaren aus allen damals bekannten Weltgegenden. Plinius (6. 26.) berichtet, daß man zu seiner Zeit von Berenice während des Hochsommers in 30 Tagen nach dem Hafen Ocelis auf der südwestlichen Küste Arabiens und von da in weitern 40 Tagen nach Indien, sowie im December und Januar wieder zurückgefahren. Von den Juden werden Schiffsherren und Großhändler genannt[25]); man spricht von Handelsverbindungen der Juden mit ihren heidnischen Nachbaren.[26]) Es gab unter ihnen sehr reiche Männer, als z. B. Arion, dem der Steuerpächter Joseph 3000 Talente anvertraute[27]); Alabarch Alexander, der dem König Uyappa ein Darlehn von 200,000 Drachmen gab,[28]) ebenso nennen wir den Alabarchen Demetrius,[29]) u. a. m. Nicht minder bedeutend waren die Juden in der Stadt und in der Landschaft Cyrene. Wie wohlhabend die Juden dort durch den Handel geworden, geht aus dem Bericht des Josephus[30]) hervor, daß bei den Unruhen daselbst der römische Statthalter Catullus alle Juden von Cyrene, welche durch Reichthum hervorragten, 3000 Männer, tödten ließ. b. Babylonien. Von der bedeutenden Anzahl der Juden in den babylonischen Ländern haben wir schon in den Artikeln „Babylonien“, „Persien“ und „Zerstreuung der Juden“ gesprochen. Die Waaren, die da in den Handel kamen und meist exportirt wurden, waren: Getreide, Palmenwein, Nußdatteln, Erdpech, herrliche Teppiche und Reitdecken aus Wolle, Leinen und fertige Kleidung,[31]) Waffen, Steinschneidewaaren, Töpferwaaren, besonders Salben aus arabischen und indischen Aromen, auch Perlen und Purpur

---

[1]) Sanhedrin 106a. [2]) B. Bathra 97b. [3]) Tosephta Ab. sara Cap. 5. [4]) M. Pesachim 3. 1. Sabbath S. 145a. [5]) Pesachim 3. 1. [6]) Das. [7]) Das. [8]) S. d. A. [9]) Maaseroth 5. 8. [10]) Negaim 6. 1. [11]) Nedarim 7. 1. [12]) Berachoth 39a. B. Kama 116b. [13]) Menachoth 28b. [14]) Erubin 28a. [15]) Menachoth 63a. [16]) Jerusch. B. Mezia 2. 1. [17]) M. Maasereth 5. 8. [18]) Kethuboth 67a. [19]) Berachoth 43a. Schebiith 7. 6. Sotam. [20]) Erubin 28a. S. d. A. [21]) Sabbath 110b. [22]) Philo in Flaccum § 6. [23]) Mischna Bechoroth 4. 4. [24]) Plin. 13. 6. [25]) Philo in Flaccum § 8. [26]) 3 B. der Macc. 3. 10. [27]) Joseph. Antt. 12. 4. 7. [28]) Das. 18. 6. 3. [29]) Das. 7. 3. [30]) Joseph. b. j. 7. 11. 2. [31]) Josua 7. 21. vergl. Plin. 8. 74.

u. a. m. Eine stärkere Waarenzahl war von ausländischen Produkten, die man einführte. Ueber die Betheiligung der Juden an dem Handel in diesen Ländern bitten wir die Artikel: Nisibis, Nehardea, Pumbadita, Samosata, Nehar Pakod, Machusa, Ktesippon, Borsippa, Chabil jama, Maisan, Seleucia, Charax u. a. m. nachzulesen. c. Phönizien. Daß Juden in Phönizien wohnten, haben wir in den Artikeln „Phönizien", „Sidon", „Tyrus" und „Zerstreuung" nachgewiesen. Die innern Produkte seines Handels waren: Bauhölzer aus dem Libanon, Weine, hauptsächlich von Berytus und Tyrus,[1]) besonders Erzeugnisse seiner Wollfärberei in hochrothen und violetten Purpur, Seide und andere feine Gewebe zu Kleidern, Schmucksachen, vorzüglich Glaswaaren allerlei Art u. s. w. Eingeführt wurden Produkte aus Syrien, Kleinasien, Griechenland, Spanien, Aegypten, Cyrene, Aethiopien u. a. m. d. Syrien. Die Juden waren in verschiedenen Städten und Landschaften Syriens schon in der Exilszeit verbreitet,[2]) sie trieben meist Ackerbau,[3]) doch nahmen sie auch am Handel lebhaften Antheil. Man exportirte: gute Weine aus Laodicea uud Chelbon (Aleppo), köstliche Datteln, Pistazien, Johannisbrod, Narde, Kalmus, wohlriechende Oele und Salben, Honigoel, Silphium,[4]) Erdharz, Harze aus Terebinten und Zedern, verschiedene Holze als Zedernholze, Onyxe u. a. m. Es erzählt Appian,[5]) daß die Handelsleute aus Palmyra indische und arabische Waaren aus Persien holten und im römischen Gebiete absetzten. Einen blühenden Handel hatten Palmyra, Laodicea am Meere, Hierapolis im Norden, Seleucia, Apamea, Antiochien, Damaskus u. a. m. e. Cypern. Die Juden wanderten aus Syrien hier allmählich ein, wo sie sich von Ackerbau und Handwerk nährten und erst später an dem Handel dieses Landes theilnahmen.[6]) Dieselben gelangten da zu solcher Bedeutung, daß sie im J. 116 einen großen Aufstand gegen Rom wagten, der jedoch mit ihrer völliger Verweisung von dieser Insel endete. f. Kleinasien. Wie sehr die Juden in diesem großen Ländercomplex verbreitet waren, haben wir in dem Artikel „Zerstreuung der Juden" angegeben. Wir sprechen hier erst von dem Handel in dem westlichen Theile Kleinasiens. Die namhaften Handelsplätze desselben waren: die Hafenstädte Adramytium, Pergamum, Smyrna, Ephesus, Milet, Halikarnassus, Rhodus und ferner von den Inseln besonders: Kos, Samos, Chios u. a. m. Im Binnenlaude dieses westlichen Theiles waren es: Sardes, Tralles, Laodicea am Lykos, Apamea u. a. m. In den meisten dieser Plätze waren Juden zahlreich ansässig.[7]) Die Produkte, die von da zum Export kamen, waren: die milesische Wolle, die glänzend schwarze Wolle von Laodicea am Lykus, kostbare Teppiche und sonstige Gewebe, vortreffliche Weine aus der Gegend von Smyrna und den Inseln Kos, Chios und Lesbos; ferner schwarzer Marmor von Chios, auch Mastix von daselbst, das von alten Malern verbrauchte Mennigo, das sehr geschätzte Roth von Sardes. Unbedeutender war der Handel auf der Südküste, nur Tarsus, die Hauptstadt von Cilicien, machte hiervon eine Ausnahme. Der Ausfuhrhandel bestand da nur aus Schiffsbauholz, meistens Zedern, auch Sklaven. Aber dafür blühete derselbe auf der Nordküste. Die Ausfuhr von da nach den südlichen Ufern des schwarzen Meeres betraf: Amonum, Wachs, Wolle, Schiffsbauholz, Jaspis von Amisus, die Erde von Sinope als eine geschätzte Malerfarbe, Fische, von diesen besonders den schmackhaften Palamyde u. a. m. Einen bedeutenden Theil des Handels bildeten die Waaren, die von Babylonien nach Byzanz, hier Bithynien, passirten. Hervorragend war der pontische Handel, der auf allen Häfen des Pontus Euximus betrieben wurde. Kolchis lieferte Flachs, Hanf, Leinen, Wachs, sowie Alles zum Schiffsbau Erforderliche[8]); das taurische Chersones Getreide. Byzanz war von altersher durch seinen Handel

[1]) Plin. 14. 9. [2]) Siehe den Artikel „Wegführung und Zerstreuung der Juden" und „Zerstreuung", ferner: „Antiochien", „Damaskus", „Daphne" u. a. m. [3]) Vergl. Challa 4. 7. wo von jüdischen Pächtern die Rede ist. [4]) Plin. 22. 48. [5]) Appian Bürgerkriege 5. 9. [6]) Siehe die Artikel „Zerstreuung" und „Wegführung und Zerstreuung". [7]) Daselbst, besonders „Zerstreuung". [8]) Plinius 6. 4.

berühmt und bedeutend. Vom Binnenlande haben wir außer dem Export des Haares der Angoraziege nichts Bedeutendes zu nennen. Diese Ziege gedieh im Alterthume bei Ancyra, heute Angora. Noch jetzt werden jährlich gegen 50,000 Centner ausgeführt. Wie reich die Juden in diesen Landschaften waren, geht aus dem Bericht des Josephus[1]) hervor, daß Mithridates ihnen 800 Talente auf der Insel Kos wegnehmen ließ (70 v.), die als Spenden für Jerusalem bestimmt waren. Eine andere Nachricht bringt die Rede Ciceros pro Flacco (c. 28), daß Flaccus in vier Städten des westlichen Kleinasiens, in Apamea, Laodicea, Pergamum und Adramytium die Sammelgelder der Juden für Jerusalem an sich riß. Die von Apamea betrugen 100 Pfund Gold und die von andern Städten weniger. g. Europäische Länder. Von den europäischen Ländern, die in diesen Jahrhunderten von Juden bewohnt waren und die einen bedeutenden Handel trieben, nennen wir: Griechenland, Macedonien, Italien, Sizilien und Spanien. Von Griechenlands Festland trieben die Landschaften Thessalien, Aetolien, Böotien, Attika und der Peloponnes bedeutenden Handel. Juden wohnten in Athen, Sicyon, Korinth, Argos und Sparta. Der Ausfuhr von da bestand aus Waffen, Tüchern, Hausgeräth, Wein und Oel. Korinth bildete den Mittelpunkt des Handels zwischen dem Orient und dem Occident. In Macedonien waren jüdische Gemeinden in Thessalonich und Beroa. Zum Export kam von da: Getreide, Wein und Oel. Von den Inseln war Creta mit seiner Hauptstadt Gortyna auf derselben durch seine Schifffahrt wichtig. Die Juden waren da früh ansässig.[2]) Nicht minder waren die andern Inseln Melos, Paros und Delos, besonders seit Delos 168 v. zum Freihafen erklärt wurde, durch Handel bedeutsam, die von Juden zahlreich bewohnt wurden.[3]) Auf der Insel Euböa erfreute sich Chalkis und Eretria eines bedeutenden Handels. In Italien war es Rom (s. d. A.), wo Juden zahlreich wohnten und einen bedeutenden Handel unterhielten. Endlich nennen wir Spanien, wohin Juden aus Rom gekommen sein mögen. Der Apostel Paulus wollte sich bekanntlich zu ihnen begeben. Ausgeführt wurden von da: Getreide, Wein, Oel, Wachs, Pech, Scharlachfarbe, Mennigo,[4]) Fische, Austern, Muscheln, Wolle, Gold, Silber, Kupfer, Blei und Eisen; ferner Honig, Marmor, Vieh u. a. m. Der Handel ging von Turtanien nach Ostia, dem Hafen Roms.[5]) Mehreres siehe: Münzen, Maaß und Gewichte, Kauf und Verkauf, Zins und Wucher, Straßen, Schiffe, Nichtjuden, Fremde, Wahrhaftigkeit u. a. m.

Wissenschaften, siehe: Astronomie, Medizin, Geographie, Geschichte, Völkerkunde, Kalender u. a. m. von den in den Inhaltsverzeichnissen der Abtheilung I. und der Abtheilung II. angegebenen Artikeln.

Witterung, siehe: Palästina und Jahreszeiten.

Z.

Zaddikim, Gerechte, צדיקים. Gesetzesgerechte, Anhänger der Partei, die sich gegen die extremen Richtungen der Chassidäer (s. d. A.) und der Hellenisten (s. d. A.) gebildet hatte und gewissermaßen die Mitte zwischen denselben bildete. Ihr Losungswort war, der hellenistischen Zeitströmung soweit nachzugeben, wie weit diese sich mit dem Gesetz vereinbaren lasse. Ihre Hauptvertreter waren der Hohepriester Simon der Gerechte (s. d. A.), Simon II. (219—199), von dem erzählt wird, daß er dem Nasiräerthum, dem Asketismus der Chassidäer, abhold war,[6]) und dessen Sohn Onias III., der als gesetzestreuer Mann gerühmt wird,[7]) daß er den Ausschreitungen der Hellenisten mit Strenge entgegentrat, (2 Macc. 3. 1; 4. 2; 15. 12.) die Tobiaden, die Söhne des Steuerpächters Joseph, wegen

---

[1]) Joseph. Antt. 14. 7. 2. [2]) Nach Joseph. b. j. 2. 7. 1. vita § 76. [3]) Das. 2. 7. 1. 2. [4]) Plin. 33. 40. [5]) Zur Literatur hierher nennen wir Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden, der wir Vieles entnommen haben. [6]) Nedarim S. 9b. Nasir 2a. [7]) 2 Macc. 15. 11—14.

ihrer gesetzwidrigen hellenistischen Lebensweise und später den Menelaos und einen Priester Simon wegen ihrer heidnischen Werke aus Jerusalem vertrieben hat.[1]) Ausdrücklich genannt werden die Männer dieser Partei in 1. B. der Makkabäer 2. 29. „Da gingen viele, die sich der Gerechtigkeit beflissen, hinab in die Wüste, um daselbst zu wohnen, weil das Unheil gegen sie überhand nahm". Mit den Chassidäern zusammen kommen sie in einem ältern, aus der hasmonäischen Zeit herrührenden Gebetsstücke des Achtzehngebets (s. Schemone Esre) vor, in dem für die Gerechten (Zaddikim) und die Frommen (Chassidim) gebetet wird.[2]) Wir haben in dem Artikel „Sadducäer, Pharisäer und Boöthusäer" den Hervorgang der Sadducäer aus einem Theile dieser Zaddikim, der sich dem Vorgehen der Hasmonäer nicht fügte und der Vereinigung der Zaddikim mit den Chassidim nicht beitrat, nachgewiesen und wollen hier als Ergänzung desselben eine weitere Darstellung der Lehren und der Dogmen dieser Gesetzesgerechten, Zaddikim, sowie ihres Auftretens und ihrer Theilnahme am Kampfe der Hasmonäer gegen die Syrer zu entwerfen versuchen. Als Quellen für unsere Angaben nennen wir die makkabäischen Psalmen und das Sirachbuch. Von erstern sind es besonders die unsern Psalmbüchern einverleibten Psalmen 112. 116. 118. 125. 132. und 145., die uns über die Stellung und Thätigkeit derselben in der makkabäischen Kampfeszeit Nachricht geben. So spricht Psalm 112 von den Werken und dem Loose der Gerechten (Zaddikim), das daselbst in dem Ausspruch gipfelt: „Denn nie wankt er, zum ewigen Gedächtniß bleibt der Gerechte (Zaddik)".[3]) Psalm 118 ist ein Dank- und Siegespsalm. In demselben sind es die Gerechten (Zaddikim), die sich des errungenen Sieges freuen und in Dankesausbrüchen die Gottesstätte, den Tempel, aufsuchen. „Die Stimme des Jubels und der Hülfe in den Zelten der Gerechten (Zaddikim); die Rechte des Ewigen hat gesiegt! Die Rechte des Ewigen ist erhaben, die Rechte des Ewigen hat gesiegt. Oeffnet mir die Pforten der Gerechtigkeit; ich ziehe ein und danke dem Ewigen. Dieses ist die Pforte des Ewigen, Gerechte (Zaddikim) ziehen durch dieselbe".[4]) Psalm 125 hebt den über die Gerechten sich offenbarenden Gottesschutz hervor. „Denn es wird nicht ruhen das Zepter der Bosheit auf dem Loose der Gerechten (Zaddikim), damit die Gerechten nicht an Unrecht ihre Hände ausstrecken".[5]) Auch von der Vereinigung und dem Zusammenwirken der Zaddikim mit den Chassidim (s. Sadducäer) wissen die Psalmisten. Psalm 132. 9. berichtet: „Deine Priester kleiden sich in Gerechtigkeit und deine Frommen (Chassidim) lobsingen".[6]) Psalm 145. 17. stellt Gott als Ideal für die Vereinigung des Zaddikäismus mit dem Chassidäismus. „Gerecht (Zaddik) ist der Ewige auf allen seinen Wegen und fromm (chassid) in allen seinen Werken"; ferner Psalm 116. 5. „Gnädig ist der Ewige und gerecht, unser Gott erbarmt sich unser". Mehr als hier hat das Sirachbuch darüber. Das Sirachbuch, das der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts angehört und den Hohenpriester Simon den Gerechten ehrend nennt, gehört der Richtung der Gesetzesgerechten an, das die Lehren, Kämpfe und Bestrebungen dieser Partei in der Mitte zwischen den Chassidäern und den Hellenisten zum vollen Ausdruck bringt.[7]) a. Die Weisheit und das Gesetz. Die Vereinigung beider, das Gesetz nicht ohne Weisheit und die Weisheit nicht ohne das Gesetz, ist der Inhalt der hierher gehörigen Lehren gegen den Chassidäismus, der das Gesetz ohne die weltliche Weisheit will, und ebenso gegen den Hellenismus, der der Weisheit ohne das Gesetz huldigt. So heißt es Sirach 1. 5. „Die Quelle der Weisheit ist das Wort Gottes, des Allerhöchsten und ihr Ausfluß sind ewige Gebote"; ferner V. 23 (32) daselbst: „War dein Streben auf Weisheit

---

[1]) Joseph. b. j. I. 1. 1. Antt. 12. 5. 1. 2 Macc. 3. 1; 4. 2; 15 12; 4 Macc. 4. [2]) Dasselbe lautet: על הצדיקים ועל החסידים יהמו רחמיך ה' אלקינו. [3]) Ps. 112. 7. כי לעולם לא ימוט לזכר עולם יהיה צדיק. [4]) Ps. 118. 16—20. קול רנה וישועה באהלי צדיקים ימין ה' עשה חיל פתחו לי שערי צדק אבא בם אדה יה. זה השער לה' צדיקים יבאו בו. [5]) Ps. 125. 3. [6]) Ps. 132. 9. כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו. [7]) Siehe das Ausführliche darüber in dem Artikel „Sirachbuch" im Anhange.

gerichtet, so halte die Gebote, und der Herr wird sie dir geben"; Kap. 15. 1. „und wer sich an das Gesetz hält, wird sie (die Weisheit) empfangen." „Sie wird ihm entgegenkommen, wie eine Mutter und ihn, wie ein jungfräuliches Weib, aufnehmen"; Kap. 19 16 (17): „Die Kenntniß der Gebote des Herrn ist eine Unterweisung zum Leben, und wer thut, was ihm (Gott) wohlgefällig ist, genießt den Baum der Unsterblichkeit. Die höchste Weisheit ist die Furcht des Herrn, und die höchste Weisheit zeigt sich in der Erfüllung des Gesetzes". V. 20 (21): „Besser geringe Einsicht und Gottesfurcht als große Klugheit mit Übertretung des Gesetzes". Ueber die Wichtigkeit der Weisheit mit und aus dem Gesetze spricht das ganze Kapitel 24. Wir zitiren aus demselben V. 22 (32. 33.): „Dies Alles gilt von dem Buche des Bundes mit Gott, dem Allerhöchsten, von dem Gesetze, welches Mose dem Gesammtvolke Jakobs zum Eigenthum aufstellte. Daraus strömt Weisheit hervor, wie der Pison und der Tigris an den Tagen des Frühlings. Daraus quillt Einsicht hervor, wie der Euphrat und der Jordan in den Tagen der Ernte". b. **Israel, die Heiden und das Gesetz.** Das Aufgehen Israels in die Heiden und der völlige Anschluß an dieselben durch Verwerfung des jüdischen Gottesglaubens und seines Gesetzes war das Loosungswort der jüdischen Hellenisten in Palästina, gegen welche die Chassidäer stärkere Absonderung von denselben predigten und neue Absonderungsgesetze ins Leben riefen. Gegen beide richtete Sirach sein Wort. Gegen die Angriffe der Hellenisten auf die Lehren von der Absonderung Israels und dessen göttlicher Bestimmung, Träger und Verbreiter der Lehre und des Gesetzes von Gott zu sein, hören wir ihn in Kap. 36. 7—14. „Warum soll ein Tag vor dem andern den Vorzug haben? Durch die Einsicht des Herrn wurde der Unterschied gemacht, und er bewirkte die Abwechslung der Jahreszeiten und der Feste". V. 9. „Er erhob einige davon zu heiligen Tagen, aber die andern versetzte er unter die Zahl der gemeinen Tage. Auch die Menschen sind Alle aus Staub, und Adam ist aus Erde geschaffen —, und doch machte der Herr nach der Mannigfaltigkeit seiner Einsicht einen Unterschied unter ihnen und ließ ihre Schicksale verschieden sein".[1]) „Einige von ihnen segnete und erhob er, Andere heiligte er und nahm sie in seine Nähe. Wie der Thon in der Hand des Töpfers ist, und wie dessen Schicksal von seiner Willkür abhängt, so sind auch die Menschen in der Hand des Schöpfers, so daß er ihnen, nach seiner Einsicht, ihre Bestimmung anwies". Im K. 24. 8—12. ist seine weitere Ausführung von dem Beruf Israels, Träger und Verbreiter des Gesetzes zu sein. „Da gebot mir (dem Gesetze) der Schöpfer aller Dinge, der auch mich schuf und mir eine Wohnung anwies, und sprach: „In Jakob sollst du wohnen und in Israel dein Eigenthum haben. In seiner geliebten Stadt gab er mir eine ruhige Wohnung, und in Jerusalem ist meine Herrschaft. Ich faßte Wurzel bei einem geehrten Volke, in dem Eigenthum des Herrn. Ich wuchs empor wie ein Palmbaum zu Engedi und wie der Rosenstock zu Jericho"". Die Heiden sind nicht die Verworfenen, sondern die zur Bekehrung Bestimmten. Diese Mahnung gegen die starken Absonderungsgelüste der Chassidäer spricht es in der Form eines Gebetes aus: „Erbarme dich unser, Herr! Lasse deine Furcht kommen über alle Heiden . . . . Auf, daß sie erkennen, gleich wie wir es erkannt haben, daß außer dir, Herr, kein Gott sei". c. **Göttliche Bestimmung, Leiden, menschliche Freiheit und die Sünde.** Der Glaube an die göttliche Vorsehung hat die Chassidäer bestimmt, keine ärztliche Hülfe in ihren Krankheiten zu gebrauchen. So sah sich später die Halacha (s. d. A.) genöthigt, das Erlaubtsein der ärztlichen Hülfe aus der Schrift nachzuweisen. „Und er soll ihn heilen (2 M. 21. 19.)", da ist es erwiesen, daß es dem Arzt erlaubt sei, Kranke zu heilen."[2]) Auch das Sirachbuch eifert gegen solchen Aszetismus der Chassidäer.

[1]) Vergl. den Artikel „Akiba R." und „Religionsgespräche", wo R. Akiba über die Absonderung des 7. Tages zum Sabbat ähnlich antwortet מה יום מיומים. [2]) Mechilta daselbst מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות.

Kap. 38. 9—14. sagt es: „Mein Kind, verzage nicht in der Krankheit, sondern bete zum Herrn, so wird er dich gesund machen. Lasse von der Sünde . . . opfere . . . Aber verstatte auch dem Arzte den Zutritt, denn auch ihn hat der Herr geschaffen. Es kann die Zeit sein, daß du aus seinen Händen die Gesundheit empfangest." Daselbst V. 1. „Ehre den Arzt, den du brauchst, mit gebührender Belohnung, denn auch ihn hat der Herr geschaffen". V. 4. „Der Herr läßt die Arznei aus der Erde wachsen, und der Vernünftige verachtet sie nicht". V. 7. „Durch sie heilt er und hebt jegliche Beschwerde". V. 8. „Der Apotheker bereitet daraus eine Mischung, und seine Arbeit ist nicht verloren; Wohlsein verbreitet sich durch ihn auf der ganzen Erde". So wird hier beides der Aufschau zu Gott und der Gebrauch der ärztlichen Hülfe angerathen. Andererseits wurde der Glaube an die göttliche Vorausbestimmung bei den Hellenisten gleich dem an das heidnische Fatum aufgefaßt, so daß die menschlichen Handlungen, auch die sündhaften, im Voraus bestimmt sind, und es daher keine Sünde und keine Strafe auf dieselben geben könne. Gegen diesen Irrthum sind die Lehren in Kap. 15. 11—18. „Sprich nicht: „Durch den Herrn bin ich abtrünnig geworden!" „Er selbst hat mich in den Irrthum geführt!" „Denn er bedarf keines Sünders." „Er hat vom Anfang den Menschen geschaffen und ihm die Macht des freien Willens überlassen". „Willst du nur, so kannst du die Gebote halten und den Glauben beweisen, wie er ihm wohlgefällig ist". „Er hat dir Feuer und Wasser vorgelegt, du kannst, wonach du willst, deine Hand ausstrecken." „Der Mensch hat vor sich Leben und Tod, was er will, wird ihm gegeben werden". Wir haben in diesen Aussprüchen noch ganz den reinen Hebräismus, wie er die Bücher Moses und der Propheten durchzieht, vor uns. d. Kultus, Opfer u. a. m. Die Chassidäer legten großes Gewicht auf das Opferwesen und betrachteten die Darbringung vieler Opfer als eine gottgefällige Handlung (s. Chassidäer). Auch gegen diese Meinung zieht das Sirachbuch her und bringt die reine Opferidee, wie dieselbe von Jesaia, Micha und Jeremia verkündet wurde, zur Geltung. Die Beobachtung des Gesetzes, der Dank an Gott, das Lassen von der Sünde u. s. w. sind Opfer, die Gott gefallen. So mahnt es in Kap. 32, 1—12: „Wer das Gesetz hält, bringt reichliche Opfer. Freudenopfer weihet der, der auf die Gebote achtet. Wer Gott dankt, bringt Speiseopfer dar; und wer Barmherzigkeit übt, Lobeopfer. Von der Sünde lassen, erwirbt das Wohlgefallen des Herrn, und vom Unrecht lassen, Versöhnung." Aber hiermit predigt Sirach nicht die Aufhebung des Opferwesens, sondern bringt darauf, daß der Opferkultus der Ausdruck der wirklichen innern Umwandlung zum Bessern darstellen soll. Es war dies gegen den Hellenismus, der den Opferkultus völlig mißachtete. Er spricht weiter V. 4: „Doch erscheine nicht vor den Herrn mit leeren Händen. Denn dies Alles muß um des Gesetzes willen geschehen. Das Opfer des Gerechten macht den Altar fett und der Wohlgeruch desselben steigt zum Herrn empor. Das Opfer des gerechten Mannes ist angenehm und das Andenken daran erlischt nicht. Ehre den Herrn mit heiterm Blick und sei nicht zu sparsam mit den Erstlingen deiner Frucht. Bei jeder Gabe zeige ein fröhliches Gesicht und weihe den Zehnten mit Freude." e) Lebensgenüsse und Wohlleben. Auch in diesen Sprüchen zieht er gegen den Asketismus der Chassidäer, sowie gegen die völlige Hingabe in die sinnlichen Genüsse der Hellenisten und predigt die Erhaltung der Mitte zwischen Beiden mit dem Aufschau zu Gott, die sinnliche Freude nicht ohne die übersinnliche. In diesem Sinne hören wir seine Lehren gegen den Asketismus der Chassidäer. Kap. 16. 11—17: „Mein Kind, thue dir wohl, so gut du's kannst und bringe dem Herrn würdige Opfer dar. Bedenke, daß der Tod nicht säumt, und daß dir von einem Bündnisse mit der Unterwelt nichts bekannt ist.[1]) Entziehe dich keinem frohen Tage, und kein Theil des Guten, wonach du strebst, müsse ungenossen vorüber-

---

[1]) Vergl. Erubin wo derselbe Satz S. 54a. vorkommt.

gehen. Mußt du nicht die Früchte deiner Mühe einem Andern überlassen und deine Arbeit der Vertheilung durch's Loos? Gieb und nimm und ergötze deine Seele. Denn in der Unterwelt darf man kein Wohlleben mehr suchen." Dagegen mahnt es auf einer andern Stelle von dem Wohlleben ab, wo es nicht mit dem Aufschau zu Gott verbunden ist; es galt dies dem Hellenismus. Kap. 18. 1—6. „Folge nicht deinen Begierden und beherrsche deine Wünsche. Denn wenn du deine Seele der Willkür deiner Begierden hingiebst, machst du dich selbst deinen Feinden zum Gespötte. Ergötze dich nicht so sehr an vielem Prassen, und lasse dich nicht so sehr durch Gelage fesseln. Wein und Weiber bethören die Weisen. Wer sein Herz ausgelassener Freude überläßt, verdient Strafe." Neben dieser Abmahnung von der sinnlichen Freude, unterläßt er es nicht auf die höheren, geistigen Freuden, die diese übertreffen, aufmerksam zu machen und sie zu empfehlen. Kap. 40 .20—22. „Wein und Musik erfreuen das Herz, aber Liebe zur Weisheit übertrifft Beide. Pfeifen und Harfen tönen lieblich, aber eine freundliche Rede übertrifft sie Beide." Kap. 41. 8. ruft er: „Wehe euch gottlosen Menschen, die ihr des Höchsten Gesetz verlasset." V. 17. daselbst: „Schämet euch der Wollust vor Vater und Mutter, vor den Fürsten und Regenten der Lüge." V. 22. „Schäme dich auch der Vernachlässigung Gottes und seines Bundes." e) Tod und Unsterblichkeit. Das Buch Sirach als Repräsentant des reinen Hebräismus und als das Buch der Gesetzesgerechten spricht bei seinen Lehren über den Tod weder von der Unsterblichkeit der Seele, noch von deren Fortleben im Jenseits. Die Auferstehung scheint es völlig negirt zu haben. Kap. 14. 18. sagt es: „Alles Sterbliche veraltet wie Gewand, denn es ist der alte Bund: „Du sollst des Todes sterben!" „Wie ein grünes Blatt am belaubten Baum, von dem etliche abfallen, etliche wieder wachsen, so ist auch das Geschlecht des Fleisches und Blutes, etliche sterben, etliche werden geboren." Im Kap. 28. 20—21. scheint es die Auferstehung geradezu zu negiren. Es heißt daselbst: „Überlasse dein Herz nicht der Traurigkeit, entschlage dich derselben und denke an dein Ende. Dies vergiß nicht, denn da ist kein Wiederkommen!" Ebenso Kap. 42. 4. „Und was weigerst du dich wider den Willen des Höchsten? Du machst zehn, oder hundert, oder tausend Jahre gelebt haben —, in der Unterwelt giebt es keine Wiederherstellung des Lebens!" Es waren wol diese Aussprüche der Grund, daß dieses Buch apokryphisch erklärt wurde. Doch wissen wir von den Sadducäern, daß sie das Dogma der Auferstehung ebenfalls verwarfen; das Buch vertritt also diese Richtung —, und sämmtliche hier vorgetragenen Lehren aus Sirach sind unbestreitbar die der Zaddikim, der Gesetzesgerechten, aus denen die Sadducäer hervorgegangen sind. Näheres siehe: „Sadducäer."

Zahlensymbolik und **Zahlenmystik**, סוד המספר. Gleich andern Völkern des Alterthums bildete sich auch bei den Israeliten eine Symbolik oder eine Mystik der Zahlen aus. Der Neupythagoräismus in Alexandrien betrachtete die Zahlen als sinnliche Zeichen für übersinnliche Begriffe. So bezeichnete die Zahl „Eins" die Ursache der Harmonie und des Bestandes aller Dinge u. a. m.[1]) Ähnlich stellt Philo eine Symbolik der Zahlen auf. Die Zahl „Zehn" ist die Zahl der Vollkommenheit,[2]); so sind zehn Klassen von reinen Thieren (5. M. 14. 4. 5.), weil „zehn" von eins angefangen die vollkommenste Zahl ist. Die Zahl „zehn" multiplizirt mit „fünf" giebt 50, die Zahl der völligen Befreiung und Vollendung.[3]) Die Zahl 25 ist die Hälfte derselben; daher war der Dienst der Leviten am Heiligthume von 25 bis 50 J. (4. M. 8. 24.), von da ab soll der Levit seinen Dienern im Dienste beistehen.[4]) Das Produkt von 10 × 7, der Vollkommenheit verbunden mit der heiligen Zahl 7 giebt 70, das Symbol derer, die sich Gott opfern.[5]) So werden am Laubhüttenfeste 70 Böcke in 7 Tagen dargebracht.[6])

[1]) Vergl. Zeller Gesch. der griech. Philos. Th. III. S. 499. 511. [2]) Philo de plant. 29. (I. 347)) congr. erud. grat. 17. (I. 522.) dc develoq. 5. (II. 183.) [3]) de mut nom. 40. (I. 613.) [4]) Quod deterior, 167. [5]) de migr. Abr. 36 ff. (I. 467 ff.) [6]) de profug. 33. (I. 573. ff.)

Von zehn abwärts ist die Zahl „Fünf" das Bild der Sinnlichkeit, schon wegen der 5 Sinne.[1]) So soll die Frucht von neugepflanzten Bäumen erst im 5. J. genossen werden (3 M. 19. 25.), d. h., erklärt Philo, haben wir die Seelenfrucht (im 4. Jahre) geheiligt, dann mag auch der Sinnlichkeit einige Rechnung getragen werden.[2]) Nächst der Zehnzahl bezeichnet die Zahl „Sieben" einen Reichthum wunderbarer Eigenschaften[3]); sie symbolisirt die Heiligkeit des Sabbats.[4]) Die Zahl „Eins" ist die Zahl Gottes, der für sich allein sein kann.[5]) Die Zweizahl ist das Symbol des Geschaffenen[6]) und der Spaltung.[7]) So bringt der Genuß von der Frucht des zweiten Baumes dem Adam den Tod; er hat das Geschaffene dem Schöpfer vorgezogen.[8]) Die Zahl Drei bezeichnet das göttliche Wesen mit seinen beiden Grundkräften[9]); auch ist sie die Zahl des Körpers.[10]) Die Zahl „Vier" ist die Zahl der möglichen Vollkommenheit.[11]) Die Neunzahl ist die Zahl des Streites; so waren im Kampfe 5 Könige gegen vier (1 M. 14. 1.)[12]) Im Schriftthum des Midrasch wird unter andern Zahlen besonders die Zahl „Sieben" als äußerst bevorzugt hervorgehoben. „Sieben Namen hat der Himmel,[13]) und Gott hat sich den Himmel des siebenten Namens zum Wohnsitz erkoren, nämlich Araboth (Ps. 68. 5.); sieben Namen bezeichnen die Erde,[14]) und die Offenbarung Gottes geschieht auf der Erde nach der siebenten Benennung, „Tebel" (Ps. 96. 13.); sieben Geschlechter gab es und von dem siebenten hat sich Gott den Chanoch (Henoch s. d. A.) erwählt; sieben Stammväter nennt die Schrift: Abraham, Isaak, Jakob, Levi, Kehath, Amram und Moses uno den siebenten erhob Gott zum Erlöser (2 M. 19.); sieben Söhne hatte Isai und von diesen wurde der siebente, David, zum König gesalbt; ebenso gab es sieben Könige: Saul, Isboseth, David, Salomo, Rehabeam, Abia und Assa, und von diesen war es der siebente der zu Gott rief (2 Chr. 14.). So wurden von den Jahren das siebente zum Erlaßjahr bestimmt; das siebente Erlaßjahr war das Jubeljahr; der siebente Tag der Woche der Sabbat und der siebente Monat, der Monat der Feste.[15]) In der Pesachhagada werden die Zahlen von 1—13 in ihrer symbolischen Bedeutung angegeben. So bezeichnet die Zahl „Eins" die Gottheit; zwei, die zwei Gesetzestafeln; drei, die drei Stammväter; vier, die vier Stammmütter; fünf, die 5 Bücher des Pentateuchs; sechs, die sechs Abtheilungen der Mischna (s. d. A.); sieben, die sieben Tage der Woche; acht, die acht Tage der Beschneidung; neun, die neun Monate des Foetus (s. d. A.) im Mutterleibe; zehn, die Zehngebote; eilf, die eilf Sterne im Traume Josephs; zwölf, die zwölf Stämme und dreizehn, die dreizehn Eigenschaften Gottes.[16]) Ein reiches Phantasiespiel mit der Zahlensymbolik hat die Mystik (s. d. A.) und nach ihr die Kabbala (s. d. A.), worauf wir hier nicht eingehen können. Mehreres siehe „Symbolik" im Anhange.

Zehn Stämme, עשרת השבטים. Hier sollen die biblischen und nachbiblischen Berichte und Sagen von dem Verbleiben der zehn Stämme des israelitischen Reiches (Zehnstämmereiches) in Palästina, die nach der Zerstörung desselben durch Salmanassar nach verschiedenen Gegenden des assyrischen Reiches verpflanzt wurden und so dem fernern Geschichtsleben des israelitischen Volkes verloren gingen, ihre Prüfung und Zusammenstellung finden. I. Die biblischen Berichte. Die Deportation der Israeliten aus dem Zehnstämmereich durch die Assyrer nach den Ländern des assyrischen Reiches geschah zu zwei Zeiten. Die erste fällt gegen die Mitte des 8. Jahrh. Der König Tiglath Pileser unternahm einen Raubzug gegen das Reich Israel, vielleicht den Bruch eines früher vergeblich

[1]) de opif. m. 20. (I. 14.); de plantat. 32 (I. 349.); de migr. Abr. 37. (I. 468) [2]) Quod deter. 167 ff. [3]) de opif. m. 30—43. (I. 21 ff.) leg. alleg. I. 4—7. (I. 45). [4]) de decalog. S. 759. [5]) Leg. alleg. II. 1. (I. 66.) [6]) Leg. alleg. I. 2. (I. 44.) [7]) de opif. m. 9. (I. 7.) [8]) de somn. II. 10. (I. 668.) [9]) de Sacrif. Abr. et Cain 15. (I. 173.) [10]) Leg. alleg. I. 2. (I. 44.) [11]) de opif. m. 15. 16. (I. 10. 11.) de plant. 28. 29. (I. 347.) [12]) congr. erud. grat. 17. (I. 532.) [13]) שמים, שמי השמים רקיע, שרקים, זבול, מעון וערבות. [14]) ארץ, ארמה, ארקא, גיא, ציה, נשיה, תבל. [15]) Midrasch rabba 3 M. Absch. 29. Jalkut zu ויתרו § 276. [16]) Vergl. über dieselben 2 M. 34. 6—7.

aufgedrungenen Lehnverhältnisses zu rächen, eroberte die nördlichen und östlichen Theile des Landes und schleppte das Volk mit sich. In 2 K. 15. 29. lesen wir: „Tiglath Pileser, König von Assyrien, hat die Bewohner des nordöstlichen Palästina und die Stämme jenseit des Jordan nach Assyrien geführt. Eine genauere Angabe der Ortschaften dieser neuen Heimath fehlt. Die **zweite** geschah im J. 722. Der König Salmanassar (s. d. A.) kam, um den abtrünnigen Vasallen zu strafen, durchzog das Zehnstämmereich, eroberte die Hauptstadt Samaria, löste das Reich auf und ließ dessen Bewohner nach Assyrien bringen. Nach 2 K. 17. 6. und 18. 11. hat Salmanassar diesen Exulanten des Zehnstämmereiches Ansiedlungsorte angewiesen in Chalach und Chabor, an dem Strome Gosan und in den Städten von Madai (Medien). Weiter heißt es in 1 Chr. 5. 26. Ruben, Gad und Halbmenasse sind gefangen abgeführt worden nach Chalach, Chabor, Hara und dem Strome Gosan. Daß nicht alle Bewohner deportirt wurden, sondern noch ein großer Theil derselben im Lande zurückgeblieben war, der sich später mit den neuen Ansiedlern aus Cuta vermischte, haben wir in dem Artikel „Samaritaner" nachgewiesen. Ueber die hier genannten Ortschaften giebt im Talmud ein Gesetzeslehrer des 3. Jahrh. n. R. Abba b. Kahana Auskunft. Chalach d. i. Holwan; Chabor d. i. Adiabene (s. d. A.); Gosan d. i. Ginsak, Gonzaka; Madai d. i. Hamadan und dessen Nachbarstädte".[1]) Denken wir uns חלח = כלח[2]) = Kalachane, so ist die Bezeichnung „Holwan" dafür treffend. Dasselbe war auf dem Grenzgebiete der alten assyrischen und medischen Reiche, und die Ansiedlung fremder Colonisten dorthin sollte vielleicht die Grenzen gegen medische Ueberfälle sichern. Bei der zweiten obigen Benennung „Chabor" haben wir an den Fluß Khabur zu erinnern, der durch Adiabene dem Tigris zufließt; daher die Erklärung Chabor d. i. Adiabene, eine assyrische Landschaft, später bekannt durch die Bekehrung ihrer Könige Izates, Monobaz und deren Mutter Helene zum Judenthume.[3]) Die dritte Bezeichnung „Strom Gosan" erklären die meisten Forscher für den sehr bedeutenden Fluß „Kisil Osan", der sich ins Kaspische Meer ergießt. Gonsaka, etwa 20 Meilen entfernt von diesem Fluß, wäre das talmudische „Ginsak", wenn wir unter der biblischen Benennung „Strom Gosan" die ganze Gegend herum verstehen. Andere wollen darunter den Fluß Schak, den Neben- und Zufluß des Khabur, verstehen. Die vierte: „die Städte Mediens", wofür der Chronist „Hara" setzt,[4]) ist die westliche Gebirgsgegend von Großmedien, das Dschebal von Hamadan, welch letztere Stadt ehedem unter dem Namen Ekbatana, Sommerresidenz der persischen Könige war, wofür richtig obige talmudische Erklärung für die Städte Mediens „Hamadan und dessen Nachbarstädte" angiebt. Andere nennen für die Städte Mediens „Nehawend", נהונד, und seine Nachbarstädte als z. B. Kerach Moschchi, כרך מושכי, Haski, הוסקי und Romkhi, רומכי. Noch heute, berichtet Schwarz,[5]) ist eine Tagereise südlich von Hamdan die Stadt Nehawend und das westlich von Nehawend liegende „Kir Manscho". Von hier aus breiteten sich die Exulanten nach allen Gegenden des Reiches aus, was häufiger nach dem Sturz des babyl. chald. Reiches in dem darauf gegründeten pers. med. Reiche geschehen konnte. So nennt Mar Sutra (im 3. Jahrh. n.) Iberien (Afrika s. d. A.), wohin die zehn Stämme auswanderten.[6]) Andere bezeichnen dafür den Weg nach Armenien, in die frühern Berge des kaukasischen Hochlandes,[7]) oder in die Gebirge Kurdistans in Armenien.[8]) In Babylonien selbst waren Nisibis (s. d. A.), Holwan (s. d. A.) und Adiabene (s. d. A.) von Juden ganz bevölkert.[9]) Zur Zeit der Emigration unter Esra waren sie in allen Landestheilen so sehr verbreitet, daß Cyrus aus Befürchtung vor Verödung ihre weitere Aus-

[1]) Kidduschin S. 72a. חלח זו חלזון חבור זו הדייב נהר גוזן זו גנזק ערי מדי זו חמדן וחברותיה ואמרי לה זו נהונה וחברותיה Rappoport hat nicht חלזון in חלון emendirt, so daß es Holwan bedeutet. [2]) 1 M. 10. 11. [3]) Siehe darüber die Artikel „Adiabene", „Izates", „Monobaz" und „Helene" in dieser Abtheilung. [4]) Siehe oben. [5]) Das heilige Land S. 411. [6]) Kidduschin S. 72a. [7]) Midrasch zu Klgld. p. 48. Targum zu 1 Chr. 5. 26. und zu Jerem. 13. 16. טורי קבלא. [8]) Sohar edit. Amsterdam p. 149a. טורי קרדא. [9]) Kidduschin 72a.

wanderung verbot.[1]) Bei den exilischen Propheten Jesaia, Jeremia und Ezechiel lebte noch die Hoffnung auf die Rückkehr der Zehnstämme. „Und an diesem Tage nimmt sich der Herr zum zweiten Mal des Restes seines Volkes an, das übrig geblieben war, von Assyrien, Ägypten, Pathros, Elam, Sinear, Chamath und den Inseln des Meeres"[2]); ferner: „Ich bringe sie aus dem Lande des Nordens und ich sammle sie von den Enden der Erden, denn ich bin Israel ein Vater, Ephraim ist mein Erstgeborner".[3]) „Daß gesprochen werde zu den Gefesselten, gehet hinaus, zu denen im Finstern, zeiget euch! Siehe, sie kommen von fern, diese von Mitternacht und Abend und diese vom Lande Sinim"[4]); ferner: „Und an diesem Tage wird in die große Posaune gestoßen, es kommen die Verlornen im Lande Aschur und die Verstoßenen im Lande Ägypten, sie verbeugen sich auf dem heiligen Berg in Jerusalem".[5]) Noch deutlicher spricht sich diese Hoffnung in den Worten Ezechiels 3 K. 16. 9. aus: „Du Menschensohn! nimm dir ein Holz und schreib darauf: „Für Juda und die Söhne Israels, seine Genossen!" und nimm dir ein anderes Holz und schreib darauf: „Für Joseph das Holz Ephraims und das ganze Haus Israels seine Genossen". Bringe beide zusammen und sie sollen eins sein in deiner Hand". Daselbst V. 22. „Und ich mache sie zu einem Volke im Lande und auf den Bergen Israels — und sie werden nicht mehr getheilt zu zwei Reichen". Wir entnehmen aus diesen Berichten, daß die Wohnsitze der Exulanten des Zehnstämmereiches zur Zeit der Wiederbegründung des zweiten Staatslebens und lange nachher noch bekannt waren. Anders gestaltete es sich in der talmudischen Zeit, zu der wir jetzt übergehen. II. Die talmudischen und midraschischen Notizen und Sagen. Die Gesetzeslehrer im 1. Jahrh. n., R. Akiba und R. Elieser, sind über die zu erwartende Rückkehr der zehn Stämme getheilter Meinung. R. Akiba zitirt die Stelle aus 5 M. 29. 27. „Und der Ewige hat sie von ihrem Boden entrückt —, und sie in ein anderes Land geworfen, wie dieser Tag", und lehrte, wie der Tag, der dahin geht und nicht wiederkehrt, so werden die zehn Stämme nicht wiederkehren". Gegen diese Meinung bemerkt R. Elieser: „Nicht doch! Denn wie der Tag bald sich verdunkelt, bald wieder leuchtend aufgeht, so werden die zehn Stämme, denen es dunkel geworden, wieder hell aufleuchten".[6]) Deutlicher als hier ist diese Angabe im Sifra zu 3 M. 26. 38. „und ich werde sie unter den Völkern verloren gehen lassen (3. M. 26. 38.)", das sind, sagt R. Akiba, die zehn Stämme in Medien. Aber andere behaupten, daß unter dem hebräischen Ausdruck, ואבדתם, „ich werde sie verloren gehen lassen" man nur die Exile zu verstehen habe, aber kein „Verlorengehen".[7]) Der Ansicht des Letztern schließen sich die Lehrer des 4. Jahrh. n. an, R. Samuel b. Nachman u. a. m. die Nachfolgendes vorbringen. In drei Exile theilten sich die Exulanten Israels; es kam ein Theil von ihnen zum Strome Sambation (s. d. A.), ein anderer nach Daphne bei Antiochien (s. d. A.) und den dritten Theil verhüllte eine Wolke. Auf gleiche Weise geschah die Deportation der Stämme Ruben, Gad und des halben Stammes Menasse.[8]) Wir entnehmen aus dieser Angabe, daß man bereits in der talmudischen Zeit über die Fortexistenz der zehn Stämme im Unklaren war, oder richtiger, man nichts Sicheres darüber anzugeben wußte. Die Pesikta berichtet noch sagenhafter: „In drei Abtheilungen wurden die zehn Stämme abgeführt; die eine nach dem Sambation, die andere innerhalb des Sambations, wovon diese so weit sei zur erstern, wie von Palästina zum Sambation, und die dritte hat in Riblatha die Erde verschlungen". Wieder anders weiß der Midrasch Rabba 1 M. Absch. 37. „Das Exil der zehn

[1]) Midr. rabba zum Hohld. edit Amsterdam p. 19b. [2]) Jesaia 11. 11. [3]) Jeremia 31. [4]) Jesaia 48. 9. und 12. [5]) Jesaia 27. 13. [6]) Mischna Sanhedrin Absch. 10. 3. כה היום זה הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינם חוזרים דברי ר' עקיבא ר"א אמר מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפל להם כך עתיד להאיר להם. [7]) Sifra zu בחוקתי Absch. 8. § 46. ואבדתם בגוים ר"ע אמר אלו עשרת שבטים שגלו למדי ואחרים אומרים אין ואבדתם אלא גילה. [8]) Jeruschalmi Sanhedrin Absch. 10. 6. gegen Ende S. 29. col. 1. לשלש גליות גלו ישראל אחד לפנים מנהר סמבטיון ואחת לדופני של אנטוכיא ואחת שירד עליהם הענן וכיסה אותם.

Stämme war nach dem Gebiet des Sambationflusses, aber Juda und Benjamin wurden in alle Länder zerstreut".[1]) Neuere vermuthen unter „Sambation" den „großen Zab", der auch „Zabatos" heißt.[2]) Hiernach wäre das dreieckige Stück Land zwischen dem Zabatos und dem obern Tigris, wohin die Exulanten des Zehnstämmereiches gewiesen wurden. Nicht unerwähnt lassen wir noch die hierher gehörige Sage in 4. B. Esra 13. 40—45. „Salmanassar führte die zehn Stämme nach Assyrien ab, sie konnten jedoch durch die Enge des Flusses Euphrat nicht hinein. Darauf habe der Herr die Quelle des Flusses verstopft, bis sie hindurch waren. Von da zogen sie freiwillig in die äußerste Landschaft, wo niemals das menschliche Geschlecht wohnte. Nach einer Reise von 1½ Jahr kamen sie in ein Land, welches „Arsareth" heißt. III. Die nachtalmudischen Berichte. Hier hören die Erörterungen über die biblischen Ortsangaben der zehn Stämme, wie wir dieselben im Talmud finden, ganz auf; es sind Sagen allein, auf die man angewiesen ist, doch haben dieselben gewisse geschichtliche Anhaltspunkte zu ihrer Unterlage, die herausgefunden und bloß gelegt werden müssen, was wir, so weit es geht, versuchen wollen. Eine Zusammenstellung dieser Sagen enthält die Schrift des Eldad Hadani (880), die uns in zwei Ausgaben vorliegt.[3]) Eldad, der Danite, hat dieselben in der Form von Reiseberichten, die er selbst auf seinen angeblichen Reisen gesammelt haben will, zusammengefaßt, woraus wir hier mittheilen. Er erzählt: „Der Stamm Dan, dem er anzugehören behauptet, wanderte schon vor der Theilung des Reiches unter Jerobeam und Rehabeam nach Äthiopien aus, um dem Bruderkampf zwischen Juda und Israel auszuweichen. Nach der assyrischen Eroberung Samarias seien die Stämme Naphtali, Gad und Ascher zu ihnen gestoßen, mit denen sie zusammen in Äthiopien und Südarabien einen selbständigen Staat im Umfange von sieben Monatreisen bildeten. Sie führen ein Nomadenleben, verstehen auch das Waffenhandwerk, wodurch sie Überfällen von feindlichen Horden zu begegnen vermögen. Sämmtliche haben einen König, der damals Usiel hieß; ebenso einen Oberrichter Namens Abdiel. Die Muthigen und die Kriegstüchtigen bewachen die Grenzen, je ein Stamm drei Monate; Andere, die Kriegsunfähigen, liegen dem Gesetzesstudium ob. Weiter berichtet er, daß auch die Söhne Mosis an der Gebirgsgrenze dieser vier Stämme wohnen, es sind Nachkommen jener Leviten, welche ihre Harfen an die Weiden des Euphrats aufhingen, um nicht auf unheiligem Boden Zionslieder zu singen. Als die Chaldäer sie hierzu zwingen wollten, bissen sie sich in die Finger. Eine Wolke hat sie dann in die Höhe gehoben und in das Land Chavila versetzt. Zum Schutz vor Feinden war ein Strom rings um ihr Gebiet, der Steine und Sand mit reißender Schnelligkeit und betäubendem Getöse fortwälzte; dies geschah die sechs Tage der Woche hindurch, nur am Sabbat ruhte er, wo er in einen dichten Nebelschleier gehüllt ist, daß ihn Niemand überschreiten kann. Dieser Fluß hat den Namen „Sambation". Mit den vier Nachbarstämmen verkehren sie in der Ferne an den Ufern des Stromes, ohne daß sie mit ihnen zusammen zu kommen vermögen. Auf seinen weitern Reisen gelangte er in das Gebiet des Stammes Jsaschar an der Grenze von Medien und Persien. Dieser Stamm lebt vom Ackerbau und von Viehzucht, ist ein friedliches Volk und beschäftigt sich mit dem Studium des Gesetzes. Ein Richter, der „Nachschon" heißt, ist sein Regent, der hebräisch, persisch, türkisch oder tartarisch spricht. Die Stämme Ruben und Sebulun wohnen diesseit und jenseit des Gebirges Prion, die gemeinsam Kriege mit den Nachbaren führen. Den Stamm Ephraim und den halben Stamm Menasse fand er in Arabien, in der Nähe von Mekka und Medina. Dieselben sind muthige, geschickte Reiter, die in steter Fehde mit ihren Feinden leben. Auch die Stämme Simon und Halbmenasche entdeckte er im Lande der Kadrim (der Chazaren); sie ziehen von

[1]) Midrasch rabba 1 M. Absch. 73. עשרת השבטים גלו לפנים מן נהר סמבטיון. [2]) Herzfeld Geschichte B. A. S. 366. [3]) Die eine in Jellinek, Beth Hamidrasch II. S. 102—113; die andere daselbst III. S. 6 – 11.

25 Völkern Tribut, auch ein Theil der Mohamedaner gehört zu denselben". Die Unterlage dieser Erzählungen sind die geschichtlichen Thatsachen, daß schon früher und zu seiner Zeit an den drei Punkten: in Südarabien, Armenien und in dem bekannten Chazarenreich Juden zahlreich wohnten und in hohem Ansehen standen. Arabische Schriftsteller berichten von mächtigen jüdischen Stämmen aus uralter Zeit in Arabien. Dieselben hatten mit noch andern Stämmen ihren Mittelpunkt in Jathrib; bauten jedoch ihre Schlösser auf hochgelegenen Orten, um ihre Unabhängigkeit zu wahren. Durchgängig von Juden bewohnt war nördlich von Jathrib die Landschaft Chaibar. Dieselben hatten dort ein eigenes Gemeinwesen, auch viele Festungen zu ihrer Zuflucht und Vertheidigung. Zahlreicher noch waren sie in Jemen, wo ganze arabische Stämme zu ihrer Religion übertraten. Gegen das Jahr 500 soll der mächtige König Tabba in Jemen zum Judenthum bekehrt sein worden; ihm folgten seine Unterthanen, die Himjariten. Im Norden erfolgte im 7. Jahrh. die Bekehrung des Chasarenfürsten mit seinem Hof, was später die Meinung veranlaßte, die Chasaren seien von den Abkömmlingen der zehn Stämme. In neuester Zeit hat der amerikanische Arzt Dr. Grant 1835 Armenien, Mesopotamien und Syrien bereist und in seiner Schrift darüber nachzuweisen gesucht, daß die nestorianischen Christen, deren Zahl in Assyrien und Medien gegen 200,000 betragen soll, Abkömmlinge der zehn Stämme seien. Er erkennt das alte Chalach in dem heutigen Hatara, nordwestlich von den Ruinen Ninives; das Chabor in dem Chaboras, Nebenfluß des Tigris und Gosan in Zogan, wie die Nestorianer alle Hochgebirge Assyriens nennen, wo sie Weideplätze finden. Die Nestorianer selbst nennen sich „Söhne Israels". Auch in ihren Gebräuchen findet er Beweise für seine Annahme. Dieselben bringen Opfer vor der Kirchenthüre dar, von deren Blut an die Thürpfosten und an die Oberschwelle gesprengt wird. Die rechte Schulter und die Brust gehören dem Priester, also ganz nach mosaischer Vorschrift. Auch die Erstlinge von den Früchten der Felder u. s. w.; ebenso die von dem Vieh werden geopfert. Sie kennen den Sabbat. In Tijari giebt es Nestorianer, die am Sabbat kein Feuer zum Kochen anzünden. Die Berührung einer Leiche macht unrein. Die Speisegesetze als z. B. das Verbot des Schweinefleisches u. a. m. werden streng gehalten; ebenso die Fast- und Festtage. Eine Frau darf nach der Geburt eines Knaben 40 Tage und nach der eines Mädchens 60 Tage nicht die Kirche besuchen. Sieben Tage ist sie völlig unrein u. s. w. Ein anderer Reisender Jones hat Reste der zehn Stämme in den Afghanen im Innern Asiens entdeckt. Die Afghanen nennen sich „Bunie Israel", Söhne Israels. Der kriegerischeste Stamm unter ihnen heißt „Stamm Joseph". Andere Stämme führen die Namen „Stamm David", „Stamm Salomon", „Stamm Ismael", „Stamm Saul" u. s. w Der Stamm Joseph hat auffallende jüdische Gesichtszüge. Die jüngern Brüder heirathen in diesem Stamm die kinderlosen Wittwen ihrer ältern Brüder, ganz nach mos. Gesetz. Ebenso bezeichnet der bekannte Afghanistanreisende Dr. Wolf die zwei Stämme Jussufin und Kheiberra mit völlig jüdischer Gesichtsbildung. Von ihrer Herkunft erzählen die Afghanen, daß sie nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem durch Nebukadnezar nach der Stadt Ghore verwiesen wurden, von wo sie später nach Afghanistan kamen. Früher, im J. 1652 schon war es der Engländer Georg Rose, der Afghanistan bereiste und von der auffallenden Ähnlichkeit der Afghanen mit den Juden berichtet. In neuester Zeit gelangt Forster in seinem „Monuments of Assyria" ebenfalls nach Vergleichung der Angaben älterer Autoren mit den Traditionen der Afghanen und der Geographie des Ptolemäus mit den Berichten von Elphinston zu der Überzeugung, daß die Afghanen jüdischen Ursprungs sind.[1]) Eine der ersten Plätze, welche sie in Afghanistan besitzen, ist das Soliman- oder Salomonsgebirge, von dem ein Theil als Salomonsthron bezeichnet wird, während

---

[1]) Ausführliches darüber giebt N. 1. des Auslandes 1865. „Neuere Forschungen nach den verlorenen Judenstämmen", abgedruckt im jüdischen Volksblatt N. 5. 1865.

ein Gebirgszug unter dem Namen „Amram" bekannt ist. Neben der patriarchalischen Regierung und der Geltung des oben erwähnten mosaischen Gesetzes von der Verheirathung der Wittwen älterer Brüder an jüngere, wo keine Kinder sind, wird auch das Gebot Mosis beobachtet, wonach Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn gebüßt wird. Eine der streitsüchtigsten und gefährtesten Tribus nennt sich Stamm Joseph oder Ephraim und Menassa, bestehend aus stolzen, unruhigen, jede Autorität verachtenden kriegerischen Hirten, welche fast beständig an dem Fabus und Jndus auf Beute lauern. Niederlassungen von da kamen nach Cochin und Malabar, wo es schwarze und weiße Juden giebt. Die schwarzen Juden rechnen sich als Abkömmlinge der Juden, die durch Nebukadnezar dahin verpflanzt wurden. Wir übergehen Angesichts solcher Resultate als unbedeutend die andern Vermuthungen, die Reste der zehn Stämme in den Rothhäuten der Nordamerikaner oder in den mexikanischen Jndianern, oder in den Bewohnern an der Küste von China u. s. w. aufgefunden zu haben.[1]) Auch die im Jahre 1848 angestellten Forschungen nach den zehn Stämmen von R. Joseph Schwarz in Jerusalem blieben resultatlos.[2]) Mehreres siehe die Artikel „Babylonien" und „Wegführung und Zerstreuung der Jsraeliten."

Zeloten, Kanaim, קנאים, Eiferer; **Sikarier,** סקריקין. So hießen die Männer der stürmischen Revolutions- und Kriegspartei der Juden in Palästina in dem letzten Jahrhundert vor der Zerstörung des Tempels durch Titus (s. d. A.), welche die Wiederherstellung der Theokratie (s. d. A.) in ihrem weitesten Sinne auf ihre Fahne schrieben. Von diesen zwei Namen ist ersterer griechisch *ζηλωταί,* und entspricht der hebräischen Benennung derselben „Kanaim" Eiferer, die im talmudischen Schriftthum vorkommt, dagegen der zweite lateinisch: sicarii von sica Dolch; er bezeichnet die Männer der extremsten Richtung unter den Zeloten. Dieselben zogen mit Dolchen bewaffnet im Lande einher, um die Römerknechte und Römerlinge als Feinde des Vaterlandes schonungslos zu morden. (Josephi Antt. 20. 8. 5. Apg. 21. 38.) „Weg mit dem Römerthum, Vernichtung der Herrschaft des Menschen über Menschen; „Gott allein sei König, sein Gesetz herrsche!" war ihre Devise,[3]) die den offenen Kampf gegen die Römerherrschaft in Palästina predigte und ihre Anerkennung als ein Majestätsverbrechen gegen den Gottesglauben mit dem Tode bestrafte.[4]) So fielen sie die Vornehmen in Palästina an, die es mit den Römern hielten, zerstörten ihre Besitzungen und fügten ihnen jeden möglichen Schaden zu.[5]) Von Seiten der Römer ließen sie keine Unbill ungerächt vorüber. Jhre Vorbilder, auf die sie zur Rechtfertigung ihres schonungslosen Vorgehens hinwiesen, waren der in 4. M. 25. 11. genannte Priester Pinchas, der zur Wiederherstellung der Autorität des verletzten Gesetzes den Simri erschlug, und der Prophet Elias, der in seinem Eifer gegen den Götzendienst am Berge Karmel die Baalspriester tödten ließ; Beide wurden als „Eiferer für Gott" gelobt. Der Geschichtsschreiber Josephus (s. d. A.) rechnet die Zeloten nach den Saddncäern, Pharisäern und Essäern als eine vierte Partei, die eine vierte Richtung (Philosophie) im Judenthume repräsentirte. Jn neuester Zeit hat man sie die jüdischen Republikaner genannt und mit den Jakobinern der französischen Revolution von 1789 verglichen. Wir können das Auffinden einiger ähnlichen Züge bei Beiden nicht in Abrede stellen, bemerken jedoch, daß dieselben nur auf ihrer Außenseite, in ihrem Auftreten, wie sie zur Erreichung ihres Vorhabens vor keinem Mittel zurückschreckten, aufgefunden werden können, aber sich nicht in ihren Prinzipien, Lehren und Anschauungen nachweisen lassen. Die Zeloten warfen sich zu Wächtern und Kämpfern für den geoffenbarten Gottesglauben, die Lehre und das Gesetz des Judenthums auf und drangen auf die Herstellung des von ihnen erwarteten

[1]) Ueber die Juden in China siehe „Jllustrirte Monatsschrift des Judenthums" Wien 1865. [2]) Vergl. „Das heilige Land" von R. Joseph Schwarz. Frankfurt a. M. 1852. [3]) Joseph b. j. VII. 10. 1; Joseph Antt. VIII. 1. 6. [4]) Nach Josephus b. j. 7. 10. 1. war ihr Stichwort: „Gott allein ist Herr"; in Joseph Antt. 18. 1. 6. war ihr Dogma: „Keinen Menschen soll man *Herr" nennen. [5]) Joseph b. j. II. 13. 4.; 13. 6.; VII. 8. 1.

Gottesreiches. Dagegen verwarfen die Jakobiner der französischen Revolution jede auf der biblischen Offenbarung beruhende Religion, an deren Stelle sie die menschliche Vernunft zur Verehrung einsetzten. Die Entstehung und Bildung der Zelotenpartei wird auf Judas Gaulanitis, den Sohn des Freischaarenhäuptlings Ezechias, den Herodes (s. d. A.) hinrichten ließ, zurückgeführt, doch war sie ihrer Ideen und Lehren nach älter, deren Träger und Verfechter wir in den gegen das Vorgehen der Hasmonäer protestirenden und kämpfenden Chassidäer (s. d. A.), Pharisäer (s. d. A.) und Essäer (s. d. A.) zu suchen haben. Zu einem Hervortreten des Zelotismus kam es, als unter dem schwachen König Hyrkan II. der Idumäer Antipas und dessen Sohn, der nachmalige König Herodes I. mit Hülfe Roms die Herrschaft über Palästina an sich gerissen und dem jüdischen Staate die frühere Selbstständigkeit vernichtet hatten. Ein Mann aus dem Volke, der schon genannte Ezekias, sammelte die zersprengten Schaaren des durch den Beistand römischer Truppen besiegten Aristobul (s. d. A.) und unternahm von dem Gebirge Galiläas Streifzüge gegen die Römer und Syrer, denen er großen Schaden zufügte. Das jüdische Volk sah in Ezechias und seinen Leuten die Rächer der vernichteten staatlichen Freiheit und unterstützten sie mit allen möglichen Mitteln. Die Römer dagegen brandmarkten sie als „Räuber". Herodes wurde von seinem Vater als Statthalter nach Galiläa gesandt. Dieser hatte daselbst nichts Eiligeres zu thun, um sich der Gunst der Römer völlig zu sichern, als einen Kriegszug gegen Ezechias und seine Schaaren zu unternehmen. Ezechias wurde von Herodes gefangen und ohne vorherigen Verhör sofort hingerichtet. Diese Henkerthat erwarb ihm den Dank und die Gunst der Römer und Syrer, sowie der übrigen heidnischen Bewohner Galiläas. Der römische Prokurator von Syrien, Sextus Julius Cäsar, ein Verwandter des großen Julius Cäsar schätzte ihn deßhalb hoch. Dagegen haßte und verachtete ihn das jüdische Volk, das ihn wegen seiner eigenmächtigen Handlung beim Synedrion in Jerusalem anklagte und auf seinen Tod drang. Die Nichtausführung des Letzteren hatte Herodes einzig der Schwäche Hyrkanos II. und einiger Synedristen zu verdanken. Doch war mit der Ermordung des Ezechias keinesfalls das Zelotenthum vernichtet. Die ausgestreute Saat desselben schoß desto üppiger hervor und trat zum Schrecken des Herodes I. immer wieder furchtlos hervor. Herodes I. ließ nach seiner blutbefleckten Thronbesteigung den römischen Adler auf das Thor des neuerbauten Tempels aufpflanzen. Auf Anstiften zweier Zeloten des Judas Scherebias und des Mathias Sohn Morgoloth wurde derselbe herabgerissen und zertrümmert. Beide bekannten, daß sie diese That im Namen Gottes ausführen ließen und erlitten standhaft den über sie verhängten Tod.[1]) Zu einem völligen Aufflammen des Zelotenthums kam es nach dem Tode Herodes I., hervorgerufen durch die Grausamkeiten seines Sohnes Archelaus, des Thronerben von Judäa, und die nach dessen Absetzung erfolgten Bedrückungen seitens der römischen Landpfleger. Judäa wurde als römische Provinz zu Syrien geschlagen und der römische Prokurator Quirinus in Antiochien unterwarf es gleich andern römischen Provinzen einem Census, Schatzung. Jeder sollte seine Ländereien und sein Vermögen auf einer Rolle angeben, um die Steuerleistungen controlliren zu können. Die Bewohner Judäas hatten jetzt nun mehr außer der Kopfsteuer (Golgolet) Abgaben zu entrichten von den Feldfrüchten, den Häusern und Ausgangszöllen; sie empfanden diese Lasten desto schwerer, da dieselben ihnen die Vernichtung ihrer staatlichen Selbstständigkeit vergegenwärtigten. Der alte Freiheitssinn des Volkes erwachte und stemmte sich mit aller Kraft gegen diese neuen Zeichen der Unterwürfigkeit. Es bildeten sich an verschiedenen Punkten Freiheitsschaaren, an deren Spitze sich im J. 37. Judas Gaulanitis oder Juda der Galiläer stellte, ein Sohn des oben genannten, von Herodes getödteten Ezechias, dessen Andenken sich beim Volke

[1]) Joseph. Antt. 17. 6. 4.

erhalten hatte.[1]) Dieser Juda Galiläer brachte die Gleichgesinnten in einem Verband, den Orden der Zeloten, und schuf so für deren Lehren und Gesetze einen realen Boden. Juda war aus Gamla, einer Stadt am Ostufer des Sees Genezaret; sein Beiname „Galiläer" wurde ihm wegen seines Anhanges, zu dem größtentheils „Galiläer" gehörten, beigelegt. Ihm zur Seite stand der Gesetzeslehrer Zadok aus der Schule Samais (s. d. A.), ein glühender Zelote, für dessen Rettung sich später der Lehrer R. Jochanan ben Sakai bei Vespasian und Titus verwendet haben soll.[2]) R. Zadok mochte zu Juda Gaulanitis in demselben Verhältnisse, wie später R. Akiba zu Barkochba (s. d. A.) gestanden haben. Er erklärte sich offen für ihn und suchte seinen Anhang zu vergrößern und zu befestigen. Ob Juda Gaulanitis sich zum Messias aufgeworfen, wie später sein Sohn Manahem und noch später Barkochba, wissen wir nicht. Das talmudische Schriftthum kennt seinen Anhang als eine völlig ausgebildete Sekte unter dem Namen „Min Galili" (galiläische Sekte).[3]) Die Anhänger derselben warfen den Pharisäern vor, sie schreiben in den Urkunden, den Scheidebriefen, neben den Namen „Moses" den Namen des zeitlichen Herrschers.[4]) Die Aera wurde nach dem Jahre des regierenden Herrschers, auch der römischen Kaiser, in den Urkunden angegeben, was von den Zeloten, welche die Anerkennung der menschlichen Herrschaft bekämpften, entschieden gemißbilligt wurde. An andern Stellen wird erzählt, daß die Zeloten, Kanaim, Volksjustiz übten gegen Vergehungen, die nach dem Urtheil der Gesetzeslehrer unbestraft bleiben sollten,[5]) was von Seiten der jüdischen Gelehrten stark getadelt wurde.[6]) Ihre Lehren, wie wir dieselben schon oben nannten, waren: „Gott allein gebühre die Herrschaft; der Mensch sei nur ihm und seinem Gesetz zum Gehorsam verpflichtet. Der römischen Herrschaft Gehorsam leisten, heißt das göttliche Gesetz verletzen. Krieg gegen die, welche für sich oder für andere Menschen an Gottes statt Unterthanenpflicht fordern".[7]) So strebten sie ein nach mosaischem Gesetz republikanisches Gemeinwesen zu gründen, dessen Oberhaupt Gott allein sei. Einen feierlichen Eid schwuren sie sich gegenseitig, eher zu sterben als sich den Römern zu ergeben und hielten tapfer aus in diesem Eide.[8]) Den Römern und Römerfreunden war Tod und Verderben zugedacht. Man sah Letztere nicht mehr als Juden an und betrachteten sie als vogelfrei, die sie anfallen und deren Besitz sie zerstören dürfen.[9]) Freilich stießen die Zeloten mit solchen Lehren bei den Pharisäern auf starken Widerspruch. „Bete für das Wohl der Obrigkeit, denn existirte nicht die Furcht vor ihr, der Eine würde den Andern verschlingen" lautete die Lehre des Chanina, Vorstehers der Priester im 1. Jahrh. n.[10]) Ebenso mahnte noch später R. Jose b. Kisma: „Siehst du es nicht, daß dieses Volk (die Römer) von Gott zur Obrigkeit eingesetzt ist; es hat den Tempel zerstört, die Frommen getödtet und besteht noch!"[11]) Aber für solche Mahnungen hatten die Zeloten kein Ohr, sie wiesen auf den Priester Pinchas (s. d. A.), der für Gott geeifert und den abtrünnigen Stammfürsten Simri durchbohrt hat; ebenso auf den Propheten Elia, der 400 Baalspriester am Berge Karmel tödten ließ. So standen sie als Freiheitshelden gleich den alten Hasmonäern (s. d. A.) an der Spitze der Aufständischen und führten Guerillakriege gegen die römischen Heere und die heidnischen Bewohner Palästinas, um der Fremdherrschaft daselbst ihr Garaus zu bereiten. Die erste Heldenthat Judas mit seinem Anhange war im Jahre 7 n. die Bemächtigung der Waffenkammer von Sephoris (s. d. A.), deren Waffenvorräthe er zur Bewaffnung seiner Leute verwandte. Auch das daselbst vorgefundene Gold reichte hin zum Sold für dieselben. So zog er gegen die Römischgesinnten und die heidnischen Bewohner im

---

1) Daselbst 18. 1. 1. 6; 20. 5. 2; das. b. j. 2. 8. 1. 2) Gittin Vergleiche „Jochanan b. Sakai". 3) Mischna Jadaim IV. 8. 4) Daselbst. 5) Mischna Sanhedrin 9. 6. הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאין פוגעין בו. 6) Daselbst ותני שלא ברצון חכמים. 7) Joseph. Antt. 8. 1. 1; 1. 6. 8) Joseph. b. j. 6. 6. 3; 7. 10. 1. 9) Das. 2. 13. 4; das. 13. 6; das. 7. 8. 1. 10) Aboth 3. 2. 11) Aboda sara S. 18a.

Lande. Einen durchgreifenden Erfolg erzielte er nicht, es war noch nicht zum Äußersten gekommen.[1]) Eine spätere Quelle meldet, daß Judas Gaulanitis besiegt und getödtet wurde.[2]) Ein weiteres Gebiet für die Thätigkeit der Zeloten eröffnete die Zeit nach dem Tode Agrippas I., etwa 40 Jahre später. Die judenfeindliche Stimmung unter den Heiden, die sich in Schmähungen gegen das Judenthum und dessen Vertreter durch Schrift und That ergoß, sowie andererseits die glücklichen Tage unter der Regierung Agrippas I., die ein Wiedererstehen und Aufleben des früheren jüdischen Staates in seiner Selbstständigkeit und mit seinen freien Institutionen brachten,[3]) der jetzt wieder vernichtet da lag und von römischen Landpflegern beherrscht wurde, bewirkten neue Gährung unter dem Volk. Die Zeloten standen wieder an der Spitze von Freischaaren, die gegen die heidnischen Bewohner Palästinas auszogen. Die Geschichte nennt die Zelotenführer Tholomai, Elasar ben Dinai u. a. m., von denen Ersterer von dem damaligen Landpfleger Fadus gefangen wurde,[4]) den Zweiten werden wir später wieder auftreten sehen.[5]) Andere Zelotenschaaren unter der Anführung von den Häuptlingen Hannibal, Amram und Elasar kämpften an der Seite der bedrängten jüdischen Bewohner in Peräa gegen die Heiden von Philadelphia (Rabbot Ammon). Fadus ließ diese Zelotenführer mit ihren Schaaren theils verbannen, theils enthaupten. Nicht besser ging es unter dem Landpfleger Tiberius Alexander im J. 47. Wieder bildeten sich Zelotenschaaren und streiften im Lande umher. Ihre Anführer waren Jakob und Simon, die Söhne Judas, des Stifters des Zelotenbundes. Beide wurden gefangen und auf Befehl des Landpflegers ans Kreuz geschlagen.[6]) Diese harte Strafe zeigt, wie gefährlich man solche Streifereien der Zelotenschaaren hielt. Doch waren dies nur Plänkeleien zu dem, was von den Zeloten vom Jahre 49—70, seit dem Eintreffen des römischen Landpflegers Cumanus bis Titus, ausgeführt wurde. Wir theilen diese Zeit ihrer eigentlichen Thätigkeit in drei Abschnitten ein: a. ihrer ersten Kämpfe und Siege; b. des Wachsthums ihrer Macht und Herrschaft; c. ihrer Spaltung, Selbstbefehdung und Schwächung bis zu ihrer Besiegung durch die Römer und ihren spätern Geschicken. a. **Die Zeit ihrer ersten Kämpfe und Siege.** Es umfaßt dieser Zeitraum die Jahre von 49 bis 66, unter den römischen Landpflegern Palästinas Cumaus (49—52); Felix (52—60), Albinus (62—64) und Florus (64—66). Führer der Zelotenschaaren waren Elasar Sohn Ananias, Elasar ben Dinai, Alexander u. a. m.; ferner Menahem, Sohn des Juda Gaulanitis und Elasar ben Jair u. a. m. Von diesen gehörten Erstere der gemäßigtern Richtung der Zeloten an, dagegen waren die zwei Letztern die Anführer der Sikarier, Männer der extremen Parteistellung derselben. Von ihnen berichtet außer Josephus auch das talmudische Schriftthum. In der Mischna lesen wir: „Da die Mörder (Sikarier) zunahmen, hörte die Darbringung des Sühnopfers egla arupha auf, des Kalbes, dem beim Auffinden von Leichnamen der Gemordeten das Genick gebrochen wurde; als Elasar ben Dinai und Techina ben Perischa (Alexander) auftraten, nannte man ihn (erstern) „Ben Perischa", Pharisäerjünger, d. h. der nach den Lehren und Gesetzen der Pharisäer handelnde, doch bald bezeichnete man ihn anders, er wurde Sikarierjünger, „Mördersohn", genannt.[7]) Es unterscheidet die Mischna in dem Auftreten Elasars ben Dinai zwei Perioden, die *eine*, wo er sich als echter Jünger der Pharisäer erwies, und die andere, die ihn als Sikarier kennzeichnete. Ueber Ersteres giebt uns Josephus Aufschluß. In den 2 B. K. 6. seiner Alterthümer u. im 2. B. vom Kriege 12. 4. berichtet er: „Bei einer Gelegenheit, als die jüdischen Einwohner von Galiläa zur Festzeit nach Jerusalem wallfahrten und durch das Samaritanerland zogen, wurde einer derselben durch die Samaritaner erschlagen. Der römische

---

[1]) Joseph. Antt. 19. 4. 8. Tacit. hist. 5. 9. [2]) Apgesch. 5. 37. [3]) Siehe: „Agrippa I." und „Polemik und Apologetik". [4]) Joseph. Antt. 20. 1. 1. [5]) Joseph. Antt. 20. 1. 1. [6]) Joseph. Antt. 20. 5. 2. [7]) Mischna Sote 9. 9. משרבו הרוצחנים בטלה עגלה ערופה משבא אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישא היה נקרא חזרו לקרותו בן הרוצח.

Statthalter Cumanus, bestochen durch Geschenke, versagte jede Genugthuung. Da riefen die Juden die Zelotenführer Elasar ben Dinai und Alexander zur Hülfe; sie plünderten mit ihnen mehrere Dörfer der Samaritaner. In dieser That erscheinen beide als Rächer der gerechten Sache und konnten so den Ehrennamen „Pharisäerjünger", בן פרישא, auch von der Friedenspartei erhalten haben. Dagegen brandmarkt Josephus diese Freischaaren an andern Stellen als Räuber- und Mörderbanden. Zur Zeit, berichtet er in den Alterthümern 20. 8. 5., als Felix, der Nachfolger des Cumanus, Statthalter von Judäa war, entstand eine neue Art von Räubern in Jerusalem, Sikarier genannt, welche die Menschen bei hellem Tage in der Mitte der Stadt ermordeten, besonders an Festtagen, wo sie sich unter die Menge schlichen und da mit den unter den Gewändern verborgenen Dolchen ihre Gegner niederstießen. Zu den so meuchlings Hingemordeten gehörte auch der Hohepriester Jonathan. Der Mörder desselben soll ein Sikarier Doras gewesen sein.[1]) Von diesem Doras, der im Talmud „Ben Dorsai", בן דורסאי, heißt, wird erzählt, er habe nur zum dritten Theil gekochte Speisen verzehrt[2]) Elasar ben Dinai fiel durch Verrätherei in die Hände des Felix und wurde von diesem nach Rom geschickt.[3]) Im Midrasch hat ihm ein Lehrer des 3. Jahrh. n., R. Uschaja, ein würdiges Denkmal gesetzt. „Vier mal beschwor Gott die Israeliten, lehrte er, sie möchten sich nicht gegen die Obrigkeit auflehnen, entsprechend den vier Geschlechtern, die vor der Zeit auf die Erlösung drängten und dafür büßen mußten, nämlich: 1. in den Tagen Amrams; 2. in den Tagen von Elasar ben Dinai; 3 zur Zeit Cusibas (Barkochbas s. d. A.) und 4. in den Tagen des Schuselach Sohn Ephraims (s. Messias).[4]) Elasar b. Dinai wird hier nur getadelt, weil er zur Unzeit sein Werk ausführte und so der Freiheit mehr schadete als nützte, aber keine Schmähung trifft ihn, die ihn als Räuberhäuptling brandmarkt. Mehr wissen die Quellen von den andern Zelotenführern Menahem und Elasar ben Jair zu erzählen. Die Zelotenschaaren dieser beiden Führer waren als „Sikarier" (s. oben) gekannt und weithin gefürchtet. Menahem war ein Enkel des oben genannten Zelotenführers Ezechias und Sohn des ebenfalls schon erwähnten Judas Gaulanitis. Der Talmud hat ihm ein nicht unbedeutendes Denkmal gesetzt, indem er im Namen eines Gelehrten zitirt, daß der Messias „Menahem Sohn Ezechias", מנחם בן חזקיה, geheißen, nach den Worten: „Denn entfernt hat er von mir den Menahem (den Tröster)".[5]) Unter „Ezechias" ist hier der Großvater Menahems, der Zelotenführer Ezechias zu verstehen. Elasar, Sohn Ananias, war von vornehmen Priestergeschlechte, der im jugendlichen Alter schon zum Tempelhauptmanne ernannt wurde.[6]) Sein Vater Anania aus der Familie Garons stand in hohem Ansehen beim Volke, dem Könige Agrippa und den Landpflegern. Elasar war die Seele der Revolutionspartei in Jerusalem und stellte sich an die Spitze des durch die Grausamkeit des Florus heraufbeschwornen Aufstandes.[7]) Um diese Zeit bemächtigte sich auch Menahem, der Führer der gefürchteten Sikarier, der Feste Masada am todten Meere, wo ungeheure Waffenvorräthe aufgehäuft waren. Er bewaffnete seinen Anhang mit diesen Waffen, ließ eine Besatzung in Masada zurück und rückte mit seinen bewaffneten Schaaren in Jerusalem ein. Hier stand auch er bald an der Spitze des Aufstandes. In königlichem Gewande leitete er vom Tempel aus den Kampf gegen die römischen Truppen unter Florus und die des Agrippa. Der Hauptangriff war gegen die Burg Antonia.[8]) Die Truppen Agrippas II. hielten den Anprall der Zeloten nicht aus und capitulirten. Auch die römische Mannschaft, die Truppen des Florus, wichen und flüchteten sich in die drei stärksten Castelle des Zionberges,

---

[1]) Joseph. b. j. II. 13. 6. [2]) Sabbath S. 20. und 36. Aboda sara S. 38. [3]) Joseph. Antt. 20. 6. das. b. j. II. 12. 4. das. 13. 2. [4]) Midrasch rabba zum Hohld. voce השבעתי S. 16. ד׳ שבועות כנגד ד׳ דורות שדחקו הקץ ונכשלו א׳ בימי עמרם ב׳ בימי דינאי ג׳ בימי כוזיבא וד׳ בימי שותלח בן אפרים. [5]) Sanhedrin S. 98b. ויש אומרים מנחם בן חזקיה שמו וכ׳ כי רחק ממני מנחם. [6]) Joseph. b. j. II. 17. 2. [7]) Das. Alterth. 20. 9. 2. 4. [8]) Joseph. b. j. II. 17. 8.

des Hippikos, Phasael und Mariamne. Die Burg Antonia wurde in Brand gesteckt und nach der Seite, die den Tempel bedrohte, geschleift. So war der erste große Sieg erfochten und die Aufständischen wurden mit Hülfe der Zeloten die Herren der Situation. Menahem betrachtete sich förmlich als Messias und Erlöser der Juden. Sein Gebahren erregte bald den Unwillen der andern Zelotenführer, des Elasar Sohn Ananias u. a. m. und des Volkes. Hierzu kamen mehrere gesetzwidrige Handlungen. Die Mannschaft Menahems, die Sikarier, welche nach Abzug der Römer in das feindliche Lager gedrungen waren, machten Alle nieder, die sich nicht durch die Flucht gerettet hatten.[1]) Sie tödteten ferner den Priester Anania und seinen Sohn Ezekia, die sich aus dem Versteck der Kloaken hervorgewagt hatten, obwohl sie Verwandte des Zelotenführers Elasar waren. Bald hätte Menahem auch Philipp, den Anführer der Truppen Agrippas II., tödten lassen, wenn ihn nicht die babylonischen Juden, die mit Philipp verwandt waren, davon abgehalten hätten.[2]) Außerdem forderte er die alleinige Führerschaft aller Aufständischen, dem auch Elasar Sohn Ananias mit seinem Anhange gehorchen sollten. Da verschworen sich Elasar und die andern Führer der Zelotenschaaren gegen Menahem und seine Mannschaft, die Sikarier. Es kam zu einem förmlichen Aufstand, Menahem und die Sikarier wurden besiegt. Ersterer wurde auf dem Wege zum Tempel in seinem Purpurgewande ergriffen und zum Tode gemartert; ein kleiner Rest der Sikarier war froh mit Elasar ben Jair nach der von ihren Genossen besetzt gehaltenen Festung Masada zu entkommen.[3]) So wurden die aggressivern Zeloten, die Sikarier, mit ihren Führern aus dem Felde geschlagen; die Zeloten der gemäßigtern Richtung mit ihren Anführern Elasar Sohn Ananias und Hannas waren jetzt die alleinigen Häupter des Aufstandes. II. **Die Zeit des Wachsthums ihrer Macht und ihrer Siege.** In dieser Epoche (von 64—66) kämpften der römische Landpfleger Florus und der Proconsul Cestius in Antiochien gegen die Zelotenführer: die oben genannten Elasar ben Anania und Elasar ben Simon; ferner die nach Jerusalem herbeigeeilten und den Zeloten sich anschließenden Kriegshelden Niger von Jenseits des Jordan; Silas den Babylonier und Simon ben Giora, sowie Simon b. Elieser[4]) u. a. m. Die Zelotenführer Elasar Sohn Ananias und Hanas setzten mit Hülfe der neuhinzugekommenen oben genannten Kriegshelden den Kampf gegen die Römer fort. Elasar Sohn Ananias ließ die tägliche Darbringung des Opfers für den römischen Kaiser einstellen und verbot die Annahme von Opfern und Geschenken von Seiten der Heiden.[5]) Somit war der Bruch mit Rom zur vollen Thatsache; die Nichtanerkennung der römischen Herrschaft ausgesprochen. Das zweite Werk von Elasar war die Fortsetzung des begonnenen Kampfes gegen die römischen Truppen in ihren Verschanzungen, welche capitulirten und ein schmähliches Ende erreichten. Die Zelotenschaar des Elasar, von glühendem Römerhaß angetrieben, fiel über dieselben her und machte sie nieder. Nur der Tribun Metilius, der versprochen hatte, zum Judenthum überzugehen, wurde verschont.[6]) Jerusalem feierte den zweiten großen Sieg, kein Römer war mehr zusehen; die Stadt wogte vor Jubel und Freude. Aber bald standen den Siegern noch größere Kämpfe bevor. Die Nachricht von den Niederlagen und dem schmählichen Ende der römischen Truppen gelangte bald zum Proconsul Cestius nach Antiochien. Mit 12 Legionen und den Hilfstruppen Agrippas II. überschritt er die Grenze und rückte, geführt vom König Agrippa II., zerstörend und mordbrennend bis vor Jerusalem vor. Der entscheidende Sieg sollte erst von den Aufständischen erfochten werden. Auf die Nachricht von dem Heranzuge der römischen Truppen griffen sie sofort zu den Waffen; es war an einem Sabbat. Eine Meile vor Jerusalem, bei Gabaot überfielen die Zeloten die römischen Heere mit solchem Ungestüm, daß sie im ersten Anlaufe ihre Reihen durchbrachen und 500 Mann tödteten.[7]) Die Sieger zogen

---

[1]) Das. 17. 1. 4—6. [2]) Das. vita II. [3]) Joseph. b. j. II. 17. 9. [4]) Joseph. b. j. II. 19. 2. [5]) Das. 17. 2. [6]) Das. II. 17. 10. [7]) Das. 18. 9—11; 19. 1. 2.

unter Jubel in Jerusalem ein. Doch am vierten Tage näherten sich die römischen Truppen Jerusalem, die Zelotenschaaren befestigten sich in der innern Stadt und um den Tempel. Durch Verrath gelang es Cestius die Neustadt (Bezetha) zu erobern, aber sein Sturm auf die Oberstadt wurde von den Zeloten glücklich zurückgeschlagen. Schrecken ergriff die Römer und Cestius mit seinen Legionen traten den Rückzug in solcher Eile an, daß sie unter Zurücklassung ihres Gepäckes froh waren, Bethoron erreicht zu haben. Hier jedoch hatten bereits die Aufständischen die Höhen besetzt, und die Truppen geriethen in den engen Thalschluchten in eine heillose Verwirrung. Indessen setzten ihnen auch die Schaaren der Zeloten nach, so daß Cestius sich mit nur zersprengten Truppentrümmern nach Antipatris retten konnte. Die Sieger von Bethoron waren Simon Sohn Gioras und Elasar Sohn Simon. Einen ungeheuren Sieg hatten die Zeloten errungen; es schienen die Siegestage der Hasmonäer zurückgekehrt zu sein. Der Cestiussieger Elasar Sohn Ananias wurde als ein zweiter Juda Makkabi feierlich begrüßt. Der Sieg war so bedeutend und von solch großen Folgen, daß Mehrere befürchteten, Elasar werde sich, wie früher Menahem, zum Messias aufwerfen.[1]) III. **Neue Gestaltung, gegenseitiges Mißtrauen, Spaltungen, Selbstbefehdung, Zerrüttung und endliche Besiegung durch die Römer.** Diese Zeit ist die ereignißreichste, sie umfaßt die stürmischen Jahre von 64—72. Die Führer der römischen Truppen waren Cestius, Vespasian, Titus u. a. m. Auf jüdischer Seite traten in den Vordergrund: das Synedrion mit seinem Präsidenten R. Simon b. Gamliel, R. Jochanan b. Sakai und die neuen jüdischen Statthalter: Elasar b. Anania, Anan, Joseph b. Gorion, Joseph b. Simon, Manasse, der Essäer Johannes, Johannes ben Anania, Joseph ben Matthia, oder Josephus Flavius; ferner die Zelotenführer Elasar b. Simon, Johannes ben Levi oder Johannes von Gischala, Simon bar Giora, Justus ben Pistos, Josua ben Saphia u. a. m. Die Friedensmänner waren Julius Capellus, Herodes ben Mar, Herodes ben Gamla und Kompse ben Kompse. Die Befürchtung, Elasar werde sich zum Messias aufwerfen und die Alleinherrschaft an sich reißen, hat sich als nichtig erwiesen. Sein weiteres Vorgehen nach diesem errungenen großen Siege über Cestius kennzeichnet ihn als einen biedern, besonnenen Patrioten, der seine ganze Macht in die Hände des Volkstribunals legte. Das Synedrion war es, das nunmehr zusammentrat und die oberste Leitung des Staates übernahm. Diese erste Oberbehörde des Reiches sollte nun eine neue Ordnung des Landes schaffen und die Männer zur Verwaltung der einzelnen Provinzen berufen. R. Simon ben Gamliel, der Präsident desselben, erklärte sich offen für die Erhebung; er übernahm die oberste Leitung des Staates und sorgte für die Weiterführung des Krieges gegen Rom. Waffen wurden geschmiedet, Kriegswerkszeuge angefertigt, die Mauern Jerusalems befestigt, die Jugend zu kriegerichen Uebungen angehalten, Ausschüsse für den Kampf ernannt u. a. m.[2]) Mehrere Bestimmungen gegen die Heiden wurden im Synedrion von den Samaiten gegen die Hilleliten durchgesetzt und die Fastenrolle, ein Verzeichniß der Nationalgedenktage, מגילת תענית, seit den Hasmonäern, kam auf Anregung des Elasar zur Abfassung. Das wichtigste Werk war die Wahl der Statthalter für die Provinzen. Es erhielt Elasar b. Anania, der Cestiussieger, die Landschaft Idumäa, dem ein Mitverwalter, ein Josua b. Saphia, beigesellt wurde. Elasar b. Simon, ein Ultrazelote, ging ganz leer aus. Anan oder Hanan und Joseph b. Gorion erhielten die Aufsicht über Jerusalem und die Befestigungen; ein Joseph ben Simon über die Landschaft von Jericho; Manasse über Peräa; der Essäer Johannes über die Gegend von Thamma, Lydda, Emaus und Joppe; Johannes ben Anania über Gophnitis und Akrabatene und endlich Joseph ben Matthia, später bekannt unter dem Namen Josephus Flavius, Galiläa. Sieht man sich diese Ernennungen genauer an, so bemerkt man, daß von den eigentlichen Cestiussiegern, den Zeloten-

---

[1]) Das. II. 26. 3; IV. 4. 1. [2]) Joseph. b. j. II. 22. 1.

führern, außer Elasar Keiner mit einem Verwaltungsposten bedacht war; auch dem einzigen Elasar wurde das ungefährliche Idumäa zuertheilt und zwar auch dieses nur im Verein mit einem zweiten. Die andern genannten Herren gehörten der gemäßigtern Richtung an; einige waren sogar als Römerfreunde bekannt. Es schien, als ob das Synedrion dieser Zeit nicht entschieden genug auftrat und zwischen der Friedens- und Kriegspartei schwankte und letztere mehr fürchtete. Es hoffte durch die Fernhaltung der Zeloten mehr freie Hand zu haben und weniger zu Thaten gedrängt zu werden, aber diese Entfernung der Cestiussieger rächte sich bald gar sehr. Es folgten Anklagen und innere Kämpfe, welche die besten Kräfte aufrieben, bis die Zeloten der äußersten Richtung, die Sikarier, das Synedrion stürzten, mit wilder Kriegslust die Herrschaft an sich rissen und die fürchterlichsten Schreckensszenen ausführten. Eine frühere bessere Berücksichtigung der Zelotenführer der Elasarschaaren, die der gemäßigtern Richtung angehörten, aber entschieden und mit Todesverachtung für den Krieg entflammt waren, hätte vielleicht so viele innere Kämpfe und Selbstschwächung der Parteien erspart. In Galiläa, nahm Josephus eine zweideutige Stellung ein, er liebäugelte mit dem König Agrippa und den Römerfreunden und rückte nur gezwungen in den Kampf gegen die römischen Truppen. Diese Halbheit und Zweideutigkeit reizte bald die Führer der Revolutionspartei in den andern Städten Galiläas, einen Johannes von Gischala, einen Justus ben Pistos von Tiberias, frühern Geheimschreiber des Königs Agrippa II., einen Josua b. Saphia daselbst gegen Josephus, die auf dessen Absetzung drangen. Durch diese gegenseitige Feindschaft und Befehdung ging die Zeit unbenutzt vorüber, bis endlich im Jahre 67 Vespasian mit seinen Kriegstruppen heranrückte und in Galiläa eine Stadt nach der andern, auch die Festung Jotapas, die Josephus vertheidigen sollte, eroberte. Josephus ging in das Lager der Römer über und erwies sich als Verräther seines Vaterlandes, während die andern Kriegsführer Johannes von Gischala, Josua ben Saphia u. a. m. mit ihren Heeresresten nach Jerusalem zu entkommen suchten. Daselbst haben diese galiläischen Flüchtlinge durch Überbringung der Nachricht von der Verrätherei des Josephus einen kriegerischern Umschwung wachgerufen. Man hegte einen tiefen Groll gegen das Synedrion, das einem Josephus Galiläa anvertraut hatte, besonders gegen dessen Glieder Hannas (Anan) und Josua ben Gamla, die Freunde des Josephus, ferner gegen Antipas, den Römerfreund u. a. m. Die Zeloten regten sich wieder und suchten die Leitung des Aufstandes in Jerusalem in ihre Hände zu bekommen. Man zählte zu den jerusalemitischen Zeloten außer dem Elasar ben Simon den Zacharias ben Amphikalos (Abkulus), Ezekia ben Chabor, Juda ben Chelkia, Simon ben Ezron u. a. m.,[1]) Männer meist von Tapferkeit und priesterlicher Abkunft. Außer diesen machten sich die galiläischen Zeloten unter der Führerschaft Johannes von Gischala sehr merkbar. Elasar ben Jair mit seinen Sikariern hielten noch die Festung Masada besetzt. Drei andere tapfere Führer Johannes der Essäer, Silas aus Peräa und der Babylonier Niger mit 10,000 Mann verunglückten auf ihrem Zuge gegen Askalon, von denen nur Niger nach Jerusalem entkam. Ihr erstes Werk war jetzt gegen die Verwandten und Freunde des Königshauses und die Männer von zweifelhafter Gesinnung vorzugehen. Zehn an der Zahl: Antipas, Levi, Sopha ben Raguel u. a. m. wurden eingezogen und wegen ihres Einverständnisses mit den Römern hingerichtet.[2]) Das zweite Werk war die Absetzung des von Agrippa eingesetzten Hohenpriesters Matthia ben Theophil und die Einsetzung eines andern durch die Entscheidung des Looses. Dasselbe fiel auf einen Priester Phannias Sohn Samuels aus Achta, einen Bauer, der vom Lande geholt und nach Jerusalem gebracht wurde.[3]) Gegen diese Anmaßung der Zeloten erhoben sich die vornehmsten Synedristen mit dessen Präsidenten Simon b. Gamliel. Anan stellte sich an die Spitze der Gemäßigtern,

---

[1]) Joseph. b. j. IV. 4. 1; V. 1. 2. [2]) Das. IV. 3. 5. [3]) Joseph. b. j. IV. 3. 7. Graetz S. 426 hat irrthümlich den Namen „Samuel aus Aphta".

und es kam zu einem Kampf gegen die Zeloten. Auf dem Tempelberge, in dem Raume hinter der zweiten Mauer, verschanzten sich die Zeloten und wurden von den Andern belagert. Da erhielten die Belagerten von ihren Gesinnungsgenossen, den galiläischen Zeloten mit Johannes von Gischala an der Spitze und den idumäischen Freischaaren, die von diesen zur Hülfe gerufen und des Nachts heimlich in die Stadt eingelassen wurden, Beistand. Es entspann sich ein Kampf zwischen diesen und der Partei der Gemäßigtern, 8000 Todte deckten den Boden, die Zeloten blieben die Sieger. Das Synedrion wurde aufgelöst und ein Blutgericht der Schreckensherrschaft ließ 200 Mann, die der Verrätherei beschuldigt wurden, hinrichten; die Führer der Gegenpartei Anan und Josua ben Gamla fielen zuerst. Als später dieses Bluttribunal sich sträubte, ein blindes Werkzeug dieser Zelotenherrschaft zu sein und einen wegen des Verraths angeklagten Zacharia, vielleicht den im Talmud genannten Sacharia Sohn Abkulus, זכריה בן אבקולס, der gegen die Gewaltthätigkeiten wider die Römerfreunde sprach,[1]) wegen Beweismangels frei sprachen, wurde dasselbe gesprengt und der Angeklagte von zwei Zeloten ermordet.[2]) Wer denkt dabei nicht an die Jakobiner der französischen Revolution. Die Schreckensherrschaft der Zeloten war damit noch nicht beendet, sie suchte auch die Männer hervor, welche das Synedrion und die Führer der gemäßigtern Partei unterstützt hatten und gegen die Zeloten die Waffen führten. Gorion (wohl Joseph ben Gorion, der Stadthauptmann), der peräische Held Niger, ein Mann, der dem Aufstande seine ganze Kraft weihte, u. a. m. fielen. Das erschreckte die wohlhabenden Bürger in Jerusalem, viele von ihnen verließen die Stadt; die Andern vereinigten sich mit den in Jerusalem zurückgebliebenen Idumäern und ein neuer, zweiter Kampf gegen die Zeloten brach los. Letztere verschanzten sich wieder auf dem Tempelberge, gegen welche die Gemäßigtern den Führer Simon b. Giora mit seinem Anhang, 4000 M., in die Stadt einließen. Auch über die Zeloten außerhalb Jerusalems, in den befestigten Städten Peräas, hatte sich ein schweres Ungewitter entladen. Im März 68 belagerten die Römer das von den Zeloten besetzte Gadara; sie wurden von der Gegenpartei herbeigerufen und zwangen die Zeloten zur Flucht. Die Meisten kamen im Treffen um oder fanden in dem Jordan, dessen Strömung angeschwollen war, ihren Tod und 2000 geriethen in Gefangenschaft. Ebenso wurden die Zeloten von Placidus in Abila, Livias und Besimoth besiegt. Indessen hatten sich in Jerusalem vier Parteien gebildet: a. die Zeloten unter Elasar b. Simon und Simon b. Jair, etwa 3000 M.; b. die Zeloten unter Johannes von Gischala, 6000 M.; c. 10,000 Sicarier und die Anhänger von Simon b. Giora und d. die Idumäer unter Jakob ben Sosa und Simon ben Kathla, gegen 5000 M. Von diesen, wenn auch jede auf Vorrang pochte, hielten sich die ersten zwei zu einander; ebenso die letzten zwei.[3]) Jede Partei verschanzte sich extra in den von ihr eingenommenen Staottheil, machte gegeneinander, wie gegen ihre Feinde, Ausfälle und suchten sich aufzureiben. Die Gebäude mit den aufgespeicherten Vorräthen wurden niedergebrannt. Zwei Jahre dauerte diese gegenseitige Befehdung und Schwächung, keine Partei wagte gegen die Römer einen Ausfall, um nicht der andern mehr Herrschaft in der Stadt zu lassen. Erst das Heranahen des Feindes zur Belagerung Jerusalems hatte die streitenden Parteien aus ihren Träumereien geweckt und eine Vereinigung derselben angebahnt. Die Zeloten unter Elasar und die unter Johannes verbanden und versöhnten sich mit den Simonisten.[4]) Neue Zuzüge von Außen vermehrten ihre Mannschaften. Jerusalem wäre jetzt uneinnehmbar gewesen, so sehr war es befestigt und mit Mannschaft versehen, hätte es noch seine ungeheuren Vorräthe an Nahrungsmitteln gehabt, welche in den Parteikämpfen verbrannt wurden. Im April 70 begannen die Kämpfe gegen Jerusalem. Das römische Heer lagerte bei Skopos (Zophim), wo Titus, der sich zu weit vorgewagt hatte, von den Juden, die aus einem Thore auf ihn

[1]) Siehe die Talmudstelle in Bezug auf die Abschaffung des Opfers für den Kaiser in Gittin. [2]) Das. 5. 2—4. [3]) Das. V. 6. 1. [4]) Das. V. 3. 1; 6. 1.

herausstürzten, gefangen genommen worden wäre; es war ein gutes Vorzeichen für sie.[1]) Die Römer begannen ihre Belagerungswerke, wurden aber durch den Löwenmuth der Zeloten, durch die Zelotenschaaren, oft von ihren Arbeiten gestört, und kaum war die eine Mauer niedergeworfen, stand eine andere, von den Vertheidigern neuerbaut, an ihrer Stelle. Durch unterirdische Gänge stürzte Johannes mit seiner Schaar auf die Römer und zündete ihre Werke an der Antonia an. Auch die andern Belagerungswerke wurden drei Tage später von den Helden der Partei Simons in Brand gesteckt.[2]) Bei diesem todesmuthigen Kampfe nach Außen, verdoppelten sie ihre Wachsamkeit nach Innen, um jeden Übergang zum Feinde zu verhindern. So wurde eine Verschwörung im Heere Simons entdeckt und bestraft.[3]) Trotzdem konnten sie es nicht hindern, wenn verkappte Römerfreunde durch Pfeile, die sie beschrieben und von der Mauer abschossen, den Römern über Alles in der Stadt Nachricht gaben.[4]) Nach dem Fall der Burg Antonia vertheidigten die Zeloten die Zugänge des Tempels. Mehrere mal wurden die Römer zurückgeschlagen,[5]) Titus ließ das Volk zur Übergabe auffordern und versprach, den Tempel zu schonen. Aber Johannes erwiederte, der Tempel könne nicht untergehen! Nur Muthlose ließen sich zum Überlaufen bewegen. In dieser Zeit mag wohl der Übergang des spätern Synedrialpräsidenten R. Jochanan ben Sakais geschehen sein.[6]) Eine fürchterliche Hungersnoth entstand und raffte einen großen Theil der Bevölkerung weg. Aber die Zeloten kämpften mit ungebrochenem Muthe und ertrugen alles Ungemach ihrer Umgebung. Noch vom 2—8. Ab (August) arbeiteten die Römer vergebens mit ihren Belagerungsmaschienen gegen die Außenwerke des Tempels, ihr Versuch auf Leitern die Mauern zu erklettern, wurde tapfer zurückgeschlagen, sie stürzten in den Abgrund. Da ließ Titus die Außenwerke des Tempels in Brand stecken, der einen Tag und eine Nacht wüthete, aber darauf noch gelöscht wurde. Den 9. Ab machten die Juden wieder einen kühnen Ausfall gegen das römische Heer; ebenso den Tag darauf gegen die römischen Wachen und die Belagerungsmaschienen, sie wurden jedoch zurückgeworfen. Das Glück hatte sich gewendet. In dieser Verwirrung warf ein Römer ein brennendes Stück Holz durch das Fenster einer der Tempelzellen. Das Holz der Tempelzelle fing Feuer und der Brand arbeitete sich durch alle Räume des Tempels, der rettungslos niederbrannte. Nach dem Brand des Tempels verschanzten sich die Zeloten von neuem in der Oberstadt. Vom 20. Ab bis den 8. Ellul dauerte da der Kampf. Mit einer Riesenstandhaftigkeit kämpften die Zeloten und antworteten auf die ihnen gestellten Aufforderungen zur Übergabe, daß sie nur mit den Waffen in der Hand bei gewährtem freien Abzug die Stätte verlassen würden. Erst den 8. Ellul, nachdem die Krieger vor Erschöpfung halbtodt dalagen, vermochten die Römer die Mauern zu ersteigen, auch die Oberstadt lag besiegt zu ihren Füßen. Die zwei Hauptführer der Zeloten Johannes von Gischala und Simon Sohn Giora überlebten die Eroberung der Stadt. Ersterer

---

[1]) Das. V. 2. 2. [2]) Tacit. hist. 9. 1. [3]) Das. 13. 2. [4]) Aboth de R. Nathan cap. 4. וכל דבר שהיו שומעין כותבים על החצים וזורקן חוץ לחומה. [5]) Josephus II. 2. 1—5. [6]) Das talmudische Schriftthum hat uns mehrere Notizen von dem Übergang dieses bedeutenden Mannes aufbewahrt, welche denselben beschönigen sollen. Im Talmud Gittin S. 55a. wird von einem Oberhaupte der Sikarier, אבא סקרא, Anführer der Freibeuter, ריש בריוני, erzählt, daß er ein Schwestersohn des R. Jochanan b. Sakai war und diesen zu seiner Flucht aus dem belagerten Jerusalem verholfen habe. Mehreres erzählt eine Stelle in Midrasch rabba zu Klgld. 1. 5. In der Belagerungszeit Jerusalems war ein Schwestersohn des Jochanan b. Sakai, der Zelote Ben Batiach, über die Vorrathskammern gesetzt, die er sämmtlich vernichten ließ. Als R. Jochanan b. S. dieses hörte, rief er: „Wehe!" Man hinterbrachte dies dem Ben Batiach, der seinen Oheim darüber zu Rede stellte. Dieser entgegnete, er habe kein Jammergeschrei, sondern einen Freudenruf ausgestoßen, weil man sich doch endlich zum Kriege wird entschließen müssen. Dasselbe rettete R. Jochanan b. S. das Leben. Hierauf folgt die Erzählung, wie R. Jochanan aus Jerusalem entkam, wozu ihm der oben genannte Schwestersohn verholfen habe. Vergl. hierzu Josephus Jüdische Kriege V. c. 2. 4. „Zum Übermaß des Verderbens ging Jochanan aus Gischala so weit, daß er die in der Stadt befindlichen Vorrathskammern in Brand steckte, wodurch alles vorhandene Korn vernichtet wurde, das für eine mehrjährige Belagerung ausgereicht hätte".

überlieferte sich selbst den Römern, aber der Andere hatte sich mit einigen Trabanten in die unterirdischen Gänge Jerusalems begeben, um sich einen Ausweg ins Freie zu bahnen. Aber da stießen sie auf einen Fels und konnten nicht weiter. Es entschloß sich Simon Sohn Giora, von Hunger gefoltert, gehüllt in ein weißes Unterkleid und in einen Purpurmantel, auf der Tempelstätte ans Tageslicht hervorzutreten. Rufus ließ ihn in Fesseln schlagen. Diese beiden Zelotenführer schmückten die Triumpfzüge des Titus in den Städten Palästinas und Syriens. In Rom wurde Simon b. Giora hingerichtet und Johannes von Gischala starb im Kerker. Die Zeloten außerhalb Jerusalems hielten noch drei Festungen besetzt: Herodium, Machärus und Masada. Der Landpfleger Bassus sollte sie erobern. In Herodium waren es die Parteigänger des Simon und der Idumäer, die sich bei der ersten Aufforderung sofort ergaben. Die Zeloten unter Elasar waren in Machärus, wo sie einen großen Vorrath von Lebensmitteln aufgehäuft hatten und mit Wasser versehen waren. Lange hielten sie sich da und machten Ausfälle gegen die Römer bis Elasar auf dem Rückzuge von einem Ausfalle durch einen Römer gefangen wurde. Bassus ließ ihn sofort ans Kreuz schlagen. 3000 Zeloten unter der Anführung Juda ben Jais fanden durch einen unterirdischen Weg einen glücklichen Ausgang; sie hatten in der Nähe des Jordans, in einem Walde ihre Schlupfwinkel. Im J. 71 wurden sie von den Römern, wahrscheinlich durch Verrath, umzingelt und in einem heißen Kampfe niedergemacht. Noch gab es Zeloten in der Bergfestung Masada unter Elasar b. Jair, etwa 1000 an Zahl. Dieselben hatten hier Überfluß an Wasser, Speise und Waffen. Sie kämpften mit Todesmuth bis die römischen Belagerungsgeschütze eine Mauer erschütterten und die andere Holzmauer in Brand steckten. Am ersten Passatag im J. 72 sollten sie sich ergeben, da zogen sie es vor, sich selbst zu tödten.[1]) Zahlreiche Reste von Zeloten streiften in den benachbarten Ländern Asiens und Afrikas umher und reizten die jüdischen Bewohner gegen die Römer. 600 Zeloten wurden in Alexandrien, wo sie die Juden zu einem Aufstande aufstachelten, gefangen und gefoltert; sie sollten den Kaiser von Rom als ihren Herrn anerkennen. Aber sie erduldeten lieber die grausamsten Qualen und starben unter den Foltern, ehe sie ihren Grundsätzen untreu wurden. Auch die Juden in Cyrene, wohin die Zeloten unter ihrem Führer Jonathan kamen, reizten sie zu einem Aufstande gegen die Römer. Jonathan hatte schon 2000 Juden aus Cyrene um sich. Da wurde auch er von den Reichern unter den Juden verrathen, der mit seinem Anhange in Fesseln nach Rom gebracht wurde, wo er den Josephus der Mitschuld an dem Aufstande anklagte. Jonathan wurde daselbst lebendig verbrannt.[2]) So traurig endeten die glühenden, todesmuthigen Freiheitshelden des jüdischen Volkes, die mehr verkannten als richtig gewürdigten Zeloten. Mehreres siehe: „Zerstörung des Tempels“.

Zerstörung Jerusalems und des Tempels, חורבן ירושלים וחורבן בית המקדש. Die verhängnißvolle Katastrophe von dem Falle Jerusalems und der Zerstörung des Tempels durch Titus (s. d. A.) mit der ihr gefolgten Auflösung des jüdischen Staates in Palästina und der Besitznahme desselben durch die Römer als eines von ihnen eroberten Landes, diese Endresultate des unglücklichen Ausganges des jüdischen Krieges gegen die Oberherrschaft Roms in Palästina mit ihrem verwirrenden, fast betäubenden Eindruck auf die jüdischen Gemüther nebst den Folgen und den Folgerungen aus denselben für den Fortbestand des jüdischen Volkes in seinem Nationalleben, seiner Anhänglichkeit an seinem Gottesglauben, seinem Kultus, seiner Lehre und seinem Gesetze — sollen hier mitgetheilt und besprochen werden. I. Geschichte. Die Geschichte dieses Vorganges geben wir nach ihren drei größern Abschnitten: a. der Erhebung gegen Rom, mit ihren glücklichen Kämpfen und Siegen; b. der neuen Gestaltung in Jerusalem, der Wiedereinsetzung des Synedrions in seine frühere Macht und Thätigkeit; der innern Parteienkämpfe

---

[1]) Joseph. b. j. VII. Kap. 6–9. [2]) Das. VII. 1–3. vita 76.

und der gegenseitigen Schwächung; c. der Belagerung Jerusalems durch die Römer, der Eroberung und Zerstörung dieser Stadt und des Tempels. a. Die Erhebung gegen Rom, ihre glücklichen Kämpfe und Siege. Die Unzufriedenheit mit der Oberhoheit der römischen Herrschaft in Palästina und das Verlangen nach der Wiederherstellung der frühern nationalen, alten Selbstständigkeit des jüdischen Staates mit seinen theokratischen Institutionen erwachten im Herzen des jüdischen Volkes gleich nach dem Tode Herodes I. (s. d. A.). Die Grausamkeiten seines Sohnes Archelaus (s. d. A.), des Thronerben in Judäa, wie er als Antwort auf die ihm vom Volke vorgetragenen Wünsche[1]) am Rüsttage des Passahfestes die mit ihren Opfern beschäftigte Volksmenge auf dem Tempelplatz von seinen Fußtruppen überfallen und niederhauen ließ, haben dieselben hervorgerufen. In verschiedenen Landestheilen bildeten sich Freischaaren unter verschiedenen Häuptlingen, welche die Freiheit mit den Waffen zu erkämpfen bereit waren. Noch fehlte es dem Aufstande an einer festen Organisation, es wurde daher dem römischen Statthalter Varus leicht, den Aufstand zu unterdrücken. Die ältesten jüdischen Geschichtsschreiber nennen diesen Aufstand „Krieg des Varus" (Polemos schel Varus).[2]) Doch war dieser kaum zu Ende, erhoben sich bald wieder neue Unruhen. Augustus Schatzmeister Sabinus, der zur Hebung Herodes Schätze nach Jerusalem geschickt wurde, bemächtigte sich, trotz der verzweifelten Gegenwehr durch die Abbrennung der Säulengänge, des Tempelschatzes und raubte aus demselben 400 Talente.[3]) Das war neuer Zündstoff. In fast allen Theilen des Landes streiften Freischaaren umher, von denen die unter Judas Gaulanitis (s. Zeloten) die mächtigste war. Wieder mußte Varus aus Antiochien nach Palästina mit 20,000 M. kommen, um Herr des Aufstandes zu werden. Die schönsten Städte Sephoris und Emaus wurden niedergebrannt. Nicht besser war es, als im Jahre 7 die Absetzung des Archelaus erfolgt war und Judäa zur römischen Provinz gemacht wurde. Der jetzt eingeführte Census auf Anordnung des römischen Prokurators Quirinus in Antiochien, der jedem Bewohner Palästinas die Angabe seiner Ländereien und seines Vermögens auf einer Rolle befahl, um die Steuerleistung besser zu kontrolliren, empörte die Gemüther. Wieder gaben Juda Gaulanitis und Zadok mit ihren Zelotenschaaren das Zeichen zur Widersetzlichkeit.[4]) Es erfolgten Kämpfe auf Kämpfe, die zu einem größern blutigen Drama zu werden drohten. Doch hat ein glücklicher Zwischenfall noch einmal die Gemüther beschwichtigt und den Kampf gegen Rom hinausgeschoben. Der römische Kaiser Tiberius war durch Ersticken getödtet und Caligula betrat den römischen Thron. Agrippa I., der Sohn des von Herodes hingerichteten Aristobul,[5]) ein Enkel der Hasmonäerin Mariamne und Günstling des Kaisers Caligula, wurde von diesem zum König erhoben und mit dem Fürstenthum Philipps beschenkt, dem er im J. 40 Galiläa und Perea noch hinzufügte. Eine Erweiterung seines Gebietes geschah nach dem Tode Caligulas durch Kaiser Claudius; er ehrte ihn und überwies ihm Judäa und Samaria. So hatten die Juden wieder ihr Reich und ihren König und Alles lebte froh auf. Aber diese glückliche Zeit war von kurzer Dauer. Im J. 44 ereilte ihn der Tod im Alter von 54 Jahren nach kaum siebenjähriger Regierung. Judäa wurde wieder eine römische Provinz und von dem Landpfleger Cuspius Fadus verwaltet. Ausgebrochene Streitigkeiten zwischen den jüdischen und heidnischen Bewohnern in den paläst. Städten hat Fadus zu Gunsten der Letztern entschieden, was eine

[1]) Diese Wünsche waren: die Verminderung der jährlichen Steuern, die Aufhebung der Zölle auf öffentliche Käufe und Verkäufe, die Freiheit der in den Kerkern schmachtenden Gefangenen, die Bestrafung der Räthe, welche für den Feuertod der Adlerzerstörer (s. Herodes I.) gestimmt hatten und die Absetzung des Hohenpriesters Joasar. Joseph. Antt. 8. 4; 9. 1. [2]) Seder olam rabba am Ende מפולמוס של ורוס (אסוירוס) עד פולמוס של אספסינוס פ׳ שנה. Vergl. de Rossi Meor Enajim c. 19. Frkls. Monatsschr. 1852. S. 392. Von Archelaus bis Ende des jüdischen Krieges sind 73 Jahre, wofür die runde Zahl 80 J. genommen ist. Vergl. Graetz III. note 21. Auch Joseph. contr. Apion 1. 7. *πόλεμος Οὐάρου* [3]) Joseph. Antt. 17. 10. 2. [4]) Joseph. Antt. 18. 1. 1. [5]) Siehe: Herodes.

Veranlassung zur Wiederbildung von jüdischen Freischaaren wurde. In Idumäa standen an der Spitze Tholomai und Elasar b. Dinai, in Peräa die Zeloten Hannibal, Amram und Elasar.[1]) Es gab nur kleine Scharmützel, die aber bald größern und ernstern Platz machten. Es wurden zwar die Zeloten wieder besiegt, hier von Fadus, später auch die in den Kämpfen gegen den Landpfleger Tiberius unter Anführung Jakob und Elasar, der Söhne Judas Gaulanitis, ebenso im J. 49 und 50 Elasar b. Dinai und Alexander durch den Landpfleger Cumanus in ihrem Kampfe gegen die Samaritaner, Andere unter Festus im J. 60—61 und unter Albinus 62—64. (Jos. Alterth. 20. 9. 5. b. j. 2. 14. 1.), aber ihre Schaaren haben gelernt, gegen Römer zu kämpfen und sich mit ihnen zu messen. Die Juden standen am Vorabend heißer Kämpfe und das Glück war auf ihrer Seite. Der Landpfleger Gessius Florus trat im J. 64 seine Stellung an und mit ihm die schrecklichsten Erpressungen und Vermögensberaubungen. Es war ihm hierzu kein Mittel unheilig. Die Sikarier brachten ihm einen Antheil ihrer Räubereien, wofür er ihnen nichts in den Weg legte,[2]) wenn sie die Städte ausplünderten.[3]) Nach Jerusalem schickte er Gesandte mit dem Befehl an die Tempelvorsteher, ihnen 17 Talente aus dem heiligen Schatze einzuhändigen, die er für des Kaisers Interesse bedürfe. Als man ihm dieses verweigert und hierzu noch seinen Namen beschimpft hatte, kam er selbst nach Jerusalem, forderte die Auslieferung der Männer, die ihn beschimpften und ließ den Obermarkt, das Quartier der Reichen, plündern. 6000 Mann kamen um und die Gefangenen wurden ans Kreuz geschlagen. So hatte Florus das Volk zum Aufstande herausgefordert, es war darauf nicht unvorbereitet. Am folgenden Morgen trat das Volk in entschlossener Haltung zusammen. Die römischen Truppen zogen heran und richteten ihren Weg nach der Burg Antonia und dem Tempel. Die Juden auf dem Tempelberge merkten nun, daß es auf den Tempelschatz abgesehen war, sie warfen Steine auf die Soldaten und brachen die Säulengänge, welche die Burg Antonia mit dem Tempel verbanden, ab[4].) Florus war von dieser kriegerischen, entschlossenen Haltung überrascht und befahl den Rückzug. Nur ein kleiner Theil von den Truppen unter Metilius blieb als Besatzung in der Stadt. Der erste Sieg war errungen; die Führer des Aufstandes hatten Zeit, feste Entschlüsse zu fassen. Unter den Bewohnern Jerusalems bildeten sich zwei Parteien, eine Friedenspartei und eine Kriegspartei. Der überwiegende Theil, die Zeloten an dessen Spitze, gehörte der letztern an. Sie schworen, lieber zu sterben, als sich den Römern zu ergeben. Das Haupt derselben war der Zelotenführer Elasar Sohn Ananias (s. Zeloten). Zur Friedenspartei gehörten der König Aprippa II. (s. d. A.), mit den Verwandten seines Hauses, die Herodianer Kostobar, Saul, Antipas, die Priester Anania, Ezekias u. a. m. Dieselben gaben sich alle Mühe, das Volk von dem Aufstande abzubringen. In einer Ansprache beschwor Agrippa unter Thränen das Volk, Mitleid mit Frau und Kind, mit der heiligen Stadt und dem Tempel zu haben und von einem Kriege gegen Rom abzustehen.[5]) Diese Rede verfehlte ihren guten Erfolg nicht. Die Meisten erklärten, sie hätten nichts Feindliches gegen die Römer im Sinne und wollten nur den Florus weg haben. Schon ging man an die Wiederherstellung der abgebrochenen Säulengänge am Tempel, als plötzlich Agrippa in einer andern Rede das Volk aufforderte, auch Florus wieder Gehorsam zu leisten. Diese Zumuthung regte wieder das Volk so sehr auf, daß Alle sich der Revolutionspartei zuwendeten. Man warf Steine auf Agrippa, der darauf Jerusalem verließ.[6]) Es folgte jetzt der entschiedene Bruch mit Rom. Die Steuerzahlung hörte auf und die Zöllner wagten nicht mehr dieselbe einzutreiben. Auch das tägliche Opfer für den Kaiser befahl Elasar einzustellen, keine Geschenke und kein Opfer von Heiden mehr anzunehmen.[7]) Es fehlte bei dieser Anordnung nicht an Gegenstimmen. In einer Volksversammlung vor dem Nikanorthor sprachen angesehene Gesetzeslehrer, es sei ungesetzlich, die

[1]) Joseph. Antt. 20. 1. 1. [2]) Joseph. Antt. 2. 1. b. j. 2. 14. 1. [3]) Das. [4]) Das. II. 15. 1. 6. [5]) Das. II. 16. 3—4. [6]) Das. 16. 5; 17. 1. [7]) Das. 17. 2.

Opfergaben von Heiden nicht anzunehmen; auch betagte Priester erinnerten daran, daß es von Alters her Brauch war, Weihgeschenke von Heiden anzunehmen. Aber die Priester gehorchten dem Tempelhauptmann.[1]) Indessen war auch die Friedenspartei nicht müssig; sie sandte nach Cäsarea an Florus und Agrippa und bat um Truppen gegen die Revolutionspartei. Florus ging auf ihre Bitte nicht ein, aber Agrippa ließ seine Truppen in Jerusalem einrücken. Nun entbrannte der Kampf auf beiden Seiten, der 7 Tage lang (vom 7—14 Ab) dauerte. Die Zeloten kämpften mit Ungestüm, der Ausgang blieb unentschieden. Aber am 15. Ab änderte sich die Lage. Es wurde das Holzfest gefeiert, die Zeloten schlossen vom Tempelbesuche die Friedenspartei aus und gewannen das herbeigeströmte Volk für den Aufstand; ebenso nahmen sie die Sikarier mit ihrem Anführer Menahem (s. Zeloten) auf, durch deren Mithülfe sie die Gegenpartei verdrängten und Herren der Oberstadt wurden. Die schönsten Gebäude der Römischgesinnten zerstörte das Volk, die Paläste des Königs Agrippa und der Prinzessin Berenice, das Haus des Priesters Anania u. a. m. Bald belagerten die Zeloten auch die römische Besatzung in der Burg Antonia, die nach zweitägiger Belagerung besiegt und niedergemacht wurde (17. Ab). Darauf wurden die Truppen Agrippas im Herodespalast angegriffen. Menahem, der Anführer der Sikarier (s. Zeloten) leitete die Belagerung. Nach zwanzigtägigem Kampfe bei Tag und Nacht ergab sich die Besatzung, von der die jüdischen Truppen unter Philipp freien Abzug erhielten, der größte Theil der römischen Truppen flüchtete sich in die drei Thürme der Mauer, Hippus, Phasael und Mariamne, die übrigen wurden niedergemacht.[2]) Dieser Sieg wurde dem Sikarierführer Menahem zugeschrieben. Die Sikarier waren die Helden des Tages. Dies führte jedoch bald zu ernsten Verwicklungen. Diese Männer der äußersten Richtung der Zeloten blieben bei dieser, ihrer Ruhmesthat nicht stehen, betrachteten sich als die alleinigen Herren des Aufstandes und Schreckensscenen, an denen sie gewohnt waren, sollten nun den Boden für die Zukunft sichern. So mordeten sie erbarmungslos die Männer der Friedenspartei und schonten auch die Vornehmen und Verwandten des Zelotenführers Elasar nicht.[3]) Zum Glück war die Zeit solcher Schreckensherrschaft noch nicht da. Es verschworen sich die Führer der gemäßigten Zeloten gegen die Sikarier und ihre Führer Menahem und Elasar b. Jair. Menahem wurde ergriffen und niedergemacht und der Zweite entkam nach der von den Sikariern besetzten Festung Masada.[4]) So errangen die gemäßigtern Zeloten unter Elasar Sohn Ananias wieder ihre Führerschaft der Aufständischen. Sofort machten sie sich an die Belagerung der noch zurückgebliebenen römischen Truppen in den genannten drei Thürmen, die sich auch bald ergaben. Nach Ablegung der Waffen sollten sie freien Abzug erhalten, aber die wüthenden Zelotenschaaren waren nicht zu mäßigen, sie hieben sie nieder mit Ausnahme des Metilius. Jerusalem war von den Römern gesäubert, und Jubel bemächtigte sich Aller; es wurde ein großer Freuden- und Siegestag gefeiert. Elasar mit seinen Zelotenschaaren benahmen sich gegen ihre Gegner, die Friedenspartei, die jetzt hilflos waren, voll Schonung; die Geschichte weiß von keiner Gewalt, die gegen sie gebraucht wurde. Indessen sammelte Cestius, der Statthalter von Syrien, seine Legionen, denen sich Hilfstruppen der Nachbarfürsten und des Agrippa anschlossen, über 30,000 Mann, und zog gegen Jerusalem. Auch die Juden in Jerusalem erhielten Zuzug aus verschiedenen Gegenden des

---

[1]) Das. 17. 3—4. Dieser Bericht des Josephus von dem Aufhören der Opferung für den Kaiser und die Heiden wiederholt sich im Talmud Gittin S. 56a. in der Sage von Kamza und Barkamza, die wir in dem Artikel „Kamza" nachzulesen bitten. Wir heben von derselben hier nur hervor, daß diejenigen, welche für die Darbringung des Opfers für den Kaiser waren, unter der Benennung „Rabbanan", Gelehrte, vorkommen, dagegen wird ausdrücklich der Synedrist Sacharia Sohn Abkulus, זכריה בן אבקולס, genannt, der gegen die Darbringung des Opfers und gegen die Tödtung des Verräthers sprach. Wir bemerken dies hier, weil wir später diesen Gelehrten als Römerfreund wiederfinden, der in der Zeit der Schreckensherrschaft von den Sikariern hingerichtet wird. [2]) Joseph. II. 17. 1. [3]) Siehe: „Zeloten". [4]) Joseph. vita 11.

In- und Auslandes. Unter dieſen waren auch die Glieder des adiabeniſchen Königshauſes Monobaz und Kenedai; ferner die drei Helden Niger von Jenſeits des Jordans, Silas, der Babylonier und Simon ben Giora, die Juden von Tarſus in Cilicien,[1]) die als Räuber verſchrienen Schaaren von Trachonitis und Auranitis u. a. m.[2]) Die Feſtung Machärus gerieth in die Hände der Zeloten. Das römiſche Heer rückte heran und machte eine Meile vor Jeruſalem, bei Gabaot Halt. Es war am Sabbat, trotzdem griffen die Zeloten zu den Waffen und warfen ſich mit Ungeſtüm auf die Römer, deren Reihen ſie durchbrachen. Auf der Seite des Feindes waren 500 Todte, die Zeloten verloren nur 23 Mann.[3]) Mit reicher Beute zogen die Sieger in Jeruſalem ein. Erſt am 4. Tage nach dieſem Kampfe kam das römiſche Heer Jeruſalem näher. Die Zeloten verſchanzten ſich in der innern Stadt und auf dem Tempelberg, wo ſie durch feſte Mauern geſchützt waren. Die Römer zerſtörten die Vorſtadt Bezetha und drangen weiter vor, aber auch die Zeloten rüſteten ſich zur tapfern Vertheidigung ihrer Plätze. Sechs Tage dauerte der Kampf, Ceſtius hatte kaum die nördliche Mauer gegen den Tempel durchbrochen. Der ungeſtüme Anprall der Zeloten hatten ihn ſo erſchreckt, daß er es vorzog, noch zur Zeit den Rückzug mit ſeinen Truppen anzutreten.[4]) Kaum hatten die jüdiſchen Heere den unerwarteten Abzug der Römer bemerkt, ſetzten ſie ihnen nach und griffen ſie in dem Rücken und in den Flanken an. Eine große Zahl der getödteten Römer mit ihren Führern bedeckten die Wege. Schlimmer noch erging es dem römiſchen Heere in den Engpäſſen von Bethhoron, wo ſie beinahe völlig aufgerieben worden wären, hätte ſie nicht die hereinbrechende Nacht vor weitern Verfolgungen geſchützt. Faſt 6000 Mann hatte Ceſtius eingebüßt. Seine Kriegskaſſe, Waffen aller Art und Belagerungswerkzeuge fielen in die Hände der Juden, mit denen ſie als Sieger in Jeruſalem den 8. Marcheſchvan (October), einzogen. Das Volk ſtrömte unter Sieges- und Dankgeſängen den Helden entgegen; es ſchaute ſtolz auf den Ceſtiusſieger Elaſar Sohn Ananias, den es als einen zweiten Juda Makkabi begrüßen konnte. Florus, Metilius und Ceſtius, dieſe drei Häupter der römiſchen Heere waren die Beſiegten. Ihre Gegner, die Friedenspartei, die Römerlinge und die Herodianer, verloren jetzt allen Halt, viele von ihnen verließen die Stadt. Aber es war eine übrige Furcht, die Sieger befleckten nicht ihre großen Heldenthaten durch Rachewerke. Man wendete lieber alle Kraft der innern Erſtarkung zu. Kriegeriſche Übungen, Befeſtigung der Mauern. Anfertigung von Waffen verſchiedener Art bildeten das Tageswerk und erhöheten den kriegeriſchen Sinn für neue Waffenthaten, auf die man ſich vorbereitete.

b. Neue Geſtaltung, die Wiedereinſetzung einer Oberbehörde, des Synedrions in ſeine frühere Macht, deſſen Thätigkeit, Parteikämpfe und gegenſeitige Schwächung. Der über Ceſtius errungene Sieg war von ſolch großer Tragweite und bedeutenden Folgen, daß Mehrere befürchteten, Elaſar, der Ceſtiusſieger, werde ſich, wie früher Menahem, zum Alleinherrſcher aufwerfen.[5]) Aber dieſe Befürchtung hatte ſich als nichtig erwieſen. Sein weiteres Vorgehen kennzeichnet ihn als einen ehrlichen, biedern Patrioten, der ſeine ganze Macht in die Hände der ſich jetzt conſtituirten Oberbehörde niederlegte. Es war das Synedrion, das zuſammentrat, um die Regierung des Landes zu übernehmen, die oberſte Leitung des Aufſtandes zu führen, eine neue Ordnung für das Land zu ſchaffen und die Männer für deſſen Verwaltung einzuſetzen. Wäre daſſelbe aus Männern zuſammengeſetzt geweſen, wie es die Gegenwart damals erheiſchte, von entſchiedener, energiſcher Geſinnung, die den begonnenen Kampf gegen Rom mit Energie durchführen wollten, es hätten dieſe todesmuthigen Krieger andere Siege errungen, und der Ausgang des Krieges wäre ein glücklicherer geworden. Aber das Synedrion beſtand zum Theil aus verkappten Römer- und Friedensfreunden, die dem Kriege abhold waren und gerne das Geſchehene vergeſſen machen wollten,

[1]) Philostr. Ap. 5. 35. [2]) Joseph. b. j. VII. 19. 3; 20. 4; III. 10. 10. [3]) Daſ. 18. 9–11; 19. 1–2. [4]) Daſ. 19. 7. [5]) Joseph. b. j. II. 20. 3; IV. 4. 1.

um mit den Römern wieder anzuknüpfen, theils aus Männern voll Unentschiedenheit, und nur aus Wenigen, die der Kriegspartei angehörten. Zu Erstern gehörten Anania oder Hannas, Sohn des getödteten Hohenpriesters Hannas; Josua (oder Jesus, wie er bei Josephus heißt) Sohn Gamala; Joseph Sohn Gorion u. a. m. Von den Letztern nennen wir Simon ben Gamliel I. (s. d. A.), ein Mann voller Einsicht und Thatkraft, der, so sagt Josephus, wenn sein Rath immer befolgt worden wäre, die Erhebung zu einem ersprießlichen Ende geführt hätte.[1]) Er erklärte sich für den Krieg und suchte ihn mit allen möglichen Mitteln zu unterstützen.[2]) Zu den Männern der Halbheit, die sich später der Friedenspartei zuwendeten, gehörten R. Jochanan b. Sakai u. a. m.[3]) Hannas, Josua ben Gamla und Joseph Sohn Gorion hatten die Oberleitung von Jerusalem und suchten die Häupter der Kriegspartei ganz zu entfernen oder wenigstens sie doch unthätig und unschädlich zu machen. Den verkappten Römerfreunden übertrugen sie die wichtigsten Ämter. Den Cestiussieger Elasar, den man nicht ganz beseitigen durfte, sandte man als Verwalter nach Idumäa, um ihn von jeder weitern Theilnahme am Kampfe fern zu halten. Zugesellt waren ihm noch Jesus Sohn Saphias. Elasar ben Simon, ein Ultrazelote, ging ganz leer aus; Hanan und Joseph ben Gorion waren über Jerusalem und die Befestigungen gesetzt, sie gehörten, wie bereits angegeben, zu den Römerfreunden. Ein Joseph b. Simon erhielt die Landschaft von Jericho, ein Menasse die von Peräa; der Essäer Johannes die Gegend von Thamna, Lydda Emaus und Joppe; Johannes Sohn Anannias Gophnitis und Akrabatene und endlich sandte man Joseph ben Matthia, den verkapptesten Römerfreund, nach dem zum Aufstand am meisten geneigten Galiläa. So wurde mit einem Schlage aus den Kreisen der leitenden Behörden jede kriegslustige Persönlichkeit verbannt; in ihren Reihen lebte nicht mehr die frühere Kriegsbegeisterung, ja es war nahe daran, das Volk um die blutig errungenen Siegesfrüchte zu bringen. Diese Halbheit rächte sich bald gar sehr; sie schwor einen schrecklichen Parteikampf hervor, der die Männer der äußersten Richtung der Zelotenpartei, die Sikarier, zur Herrschaft brachte, welche das Synedrion stürzte, fürchterliche Schreckensscenen ausführte, die Mannschaft dezimirte, die besten Kräfte aufrieb, die für eine längere Belagerung aufgehäuften Nahrungsvorräthe vernichtete und so den Römern die Eroberung Jerusalems leicht machte. Die geschichtlichen Berichte über diese Zeit erzählen von erschienenen Wunderzeichen, die man als arge Vorboten ansah. Beim Passahfest des Jahres 66, erzählt Josephus (b. j. VI. 5. 3. ff.), soll der Brandopferaltar vor Sonnenaufgang ½ Stunde in tageshellem Licht gestrahlt haben, eine Kuh warf vor dem Altar ihr Junges; das östliche Thor am Tempel öffnete sich am Mitternacht; vor Sonnenuntergang sah man am Himmel Wagen und bewaffnete Schaaren durch die Wolken ziehen und Land und Städte umkreisen. Am Pfingstfest, als die Priester in der Nacht den Tempel betraten, hörte man ein orkanartiges Tosen und Rufen: „Lasset uns von dannen ziehen!" Auch im Talmud wird von mehreren ähnlichen Vorzeichen erzählt. „Das Loos der Opfer am Versöhnungstage (s. d. A.) gelangte nicht mehr in die rechte Hand des Hohenpriesters; der rothe Faden am Halse des Sündenbockes am Versöhnungstage, der als Zeichen der Versöhnung sonst weiß wurde, blieb roth; das eherne östliche Nikanorthor, öffnete sich von selbst, nachdem es am Abend geschlossen war. R. Jochanan b. Sakai sah dies und rief bestürzt: „Weßhalb erschreckst du uns, wissen wir ja, daß Zerstörung dir bestimmt sei!"".[4]) Den Hauptanstoß zu diesen verheerenden Parteikämpfen haben Josephus in Galiläa und seine Parteigenossen Hannas und Josua ben Gamla in Jerusalem gegeben. Wir haben in dem Artikel „Zeloten" ausführlich über dieselben berichtet, was wir hier nicht wiederholen wollen. c. Belagerung Jerusalems durch die Römer, endliche Vereinigung aller Parteien, Eroberung Jerusalems und Zerstörung des Tempels. Auch diese Punkte

[1]) Joseph. vita 38. [2]) Das. 38—39. [3]) Siehe den Artikel „Jochanan ben Sakai" und den dritten Theil hier [4]) Joma S. 39b.

fanden in dem Artikel „Zeloten" ihre Besprechung; wir geben hier noch einige sie erklärende und ergänzende Notizen aus dem talmudischen Schriftthume. Dieselben berichten uns von den Scenen der Schreckensherrschaft der Zeloten und der Thätigkeit des nachmaligen Synedrialpräsidenten R. Jochanan b. Sakai. Von den Scenen der Schreckensherrschaft wird an mehreren Stellen die Verbrennung der Vorräthe durch die Zeloten hervorgehoben. Dieses auch von Josephus (b. j. V. 1. 6.) und Tacitus (h. V. 12.) erzählte Verheerungswerk wird in Nachfolgenden berichtet. „Drei Räthe gab es in Jerusalem, Ben Zizith Hakassat, Nikodemon Sohn Gorion und Ben Kalba Schabua. Von diesen war Jeder im Stande, die Stadt zehn Jahre mit Nahrungsmitteln zu versorgen. Da zündete Ben Batiach, ein Schwestersohn des R. Jochanan b. S., das Oberhaupt der Sikarier und zugleich Aufseher der Vorräthe, sämmtliche aufgespeicherten Vorräthe an.[1]) Als Grund dieser schrecklichen Maaßregel wird an einer andern Stelle angegeben: „Es gab unter ihnen Zeloten, בריוני, denen die Rabbanan (Gelehrten) zuriefen: „Kommet und wir machen Frieden!" Aber diese entgegneten: „Nein, wir ziehen gegen sie in den Kampf aus!" Da erwiederten jene: „Es steht nicht gut für uns!" So machten sich die Zeloten auf und verbrannten die Vorräthe von Weizen und Gerste.[2])" Daselbst werden auch obige Namen als dem Leben und den Werken der Räthe entnommene beigelegten Bezeichnungen erklärt; es sind also nicht ihre eigentlichen Namen.[3]) Vielleicht haben wir hier die oben erwähnten drei Obersten der Stadt: Anania, Josua b. Gamla und Joseph ben Gorion.[4]) Den oben angedeuteten Grund der Verbrennung der Vorräthe läßt erste Erzählung deutlicher den R. Jochanan ben Sakai wiederholen. „Dieser, heißt es, hörte von der Verbrennung der Vorräthe und rief, schmerzergriffen: „Wehe, wehe!"" Das wurde dem Ben Batiach hinterbracht, der seinen Oheim darüber zur Rede stellte. R. Jochanan b. S. befand sich in arger Verlegenheit, und sprach: „Mein Ausruf galt deiner Sache (nicht וי, sondern וה), denn solange die Vorräthe existiren, werde man nicht zum Äußersten entschlossen sein".[5]) Die dadurch eingetretene Hungersnoth wird in den grellsten Farben geschildert. „Die Jerusalemiter kochten Stroh und aßen es". Es erboten sich Leute für fünf Datteln fünf Feinde zu tödten. Vespasian (wohl Titus) soll dann seinen Kriegern zugerufen haben: „Wenn diese, die nur Stroh zur Nahrung haben, so verheeren können, wie erst, wenn sie das, was ihr verspeiset, zu essen bekämen!"[6]) Auf einer andern Stelle berichtet man von den Jerusalemitern dieser Zeit, daß sie ihre Datteln vor den Sikariern im Wasser verbergen mußten.[7]) Von dieser Hungersnoth wurden auch die Reichsten und Vornehmen nicht verschont. So erzählt die Sage von einer Tochter des Boöthus (bekannte vornehme Priesterfamilie seit der herodäischen Zeit), daß sie verzweiflungsvoll eine in der Straße aufgefundene ausgesaugte Dattel gegessen und darauf gestorben sei.[8]) Eine andere Sage berichtet von einer Wittwe, die ihr einziges Kind, für dessen Erhaltung sie früher jährlich eine Menge Gold nach dem Tempel gespendet, in dieser Hungerszeit geschlachtet und dessen Fleisch verzehrt habe. (Midr. rabba zu Klgld. S. 68a.) In diese Zeit der Noth fällt die Thätigkeit des R. Jochanan b. Sakai für eine friedliche Umstimmung der Gemüther und eine baldige Beendigung des Krieges. Man erzählt darüber: „Vespasian (wohl Titus)[9]), redete die Jerusalemiter an: „Warum wollet ihr

---

[1]) Midrasch rabba zu Koheleth 7. 11. שלשה בליוטין היו בירושלים בן ציצית הכסת ונקדימון בן גוריון ובן כלבא שבוע וכל חד וחד היה יכל לספק ולפרנס למדינה עשר שנים והיה שם בן בטיח בן אחותו של ריב"ז והיה ממינה על האוצרות ראש קסרין שבירושלים ועמד ושרף כל האוצרות. [2]) Gittin S. 56a. הוו בה הנהו בריוני אמרו להו רבנן ניפוק ונעביד שלמא בהדייהו לא שבקינהו אמרו להו רבנן לא מסתייעא מלתא קמו קלנהו להנהו אמברי דחיטי ושערי. [3]) Das. [4]) Joseph. b. j. II. 17. 10. kennt einen Gorion, Sohn des Nikodemon; daselbst 20. 3. einen Joseph Sohn Gorion; das. 4. 3. 9; 6. 1. einen Gorion Sohn Joseph. [5]) Midrasch rabba Koheleth K. 7. 11. שכל זמן שאוצרות קיימין לא יהבין גרמייהו למיעבד קרבא. [6]) Aboth de R. Nathan Absch. 6. Vergl. hierzu Joseph. b. j. 6. 3. 3. Euseb H. E. III. 6. 3., wo dasselbe erzählt wird. [7]) Mischna Machschirim 1. 6. מעשה באנשי ירושלים שטמנו דבילתם במים מפני הסיקרין. [8]) Gittin S. 56. [9]) Aboth de R. Nathan Kap. 4. In den spätern Berichten ist die Verwechslung „Vespasian" mit „Titus" gar zu oft.

diese Stadt zerstören und den Tempel verbrennen lassen, ich fordere nur die Zeichen der Unterwerfung, die Waffen, Bogen und Pfeil, und ziehe ab". Da entgegneten sie: „wie wir gegen die zwei Feldherren (Metilius und Cestius) vor dir hinauszogen und sie besiegten, so ziehen wir auch gegen dich und werden dich besiegen"". R. Jochanan b. S. hörte dieses und ließ darauf die Männer Jerusalems vor sich versammeln und wiederholte ihnen den Inhalt obiger Anrede. Aber auch sie beharrten bei obigem Entschlusse für den Krieg. Diesen ganzen Vorgang, so endet diese Erzählung, berichteten Männer an der Mauer dem Vespasian (Titus), sie schrieben auf die Pfeile, die sie abschossen: „R. Jochanan b. Sakai ist ein Freund der Römer!"[1]) Als ihm jeder Versuch in Jerusalem mißlungen war, entschloß er sich die Stadt zu verlassen, um bei Titus Schonung für Jerusalem und den Tempel zu erwirken, oder vielleicht gar Vorschläge zur Übergabe Jerusalems zu machen. Wir vermuthen Letzteres, wenn wir dem Berichte trauen dürfen, daß der Anführer der Zeloten, Ben Batiach, den R. Jochanan zur Flucht aus der Stadt verhalf.[2]) Derselbe lautet: „R. Jochanan b. S. ging in den Straßen und sah, wie die Leute Stroh kochten und davon das Wasser tranken, er sprach: „Menschen, die Stroh kochen und dessen Wasser trinken, sollen gegen die Heere des Titus kämpfen! Es ist kein anderes Heil, ich verlasse Jerusalem". Er hatte darauf eine geheime Unterredung mit seinem Neffen, dem Zelotenhäuptling Ben Batiach. Bringe mich aus der Stadt! rief er ihm zu. Das geht nicht, antwortete dieser, da wir verabredeten, nur Leichname aus der Stadt hinauszulassen. So lasse mich als Todten hinaustragen. Ben Batiach willigte ein und die Jünger R. Elieser und R. Josua trugen ihren Lehrer R. Jochanan b. Sakai unter Vorgabe, sie tragen einen Todten zur Ruhestätte, aus der Stadt. Ben Batiach begleitete sie und wehrte es den Wächtern am Thore, durch Dolchstiche in den Daliegenden sich von der Wahrheit der Sache zu überzeugen. Man würde sagen, rief er ihnen zu, ihren Lehrer haben sie todtgestochen! So gelangte R. Jochanan b. S. in das Lager der Römer. Hier wurde er Titus vorgeführt, dem er künftige Kaiserwürde prophezeite.[3]) Ein arabischer Feldherr im Lager des Titus soll darauf zwei Fragen an ihn gerichtet haben: „Was ist zu thun, wenn eine Schlange sich in ein Faß Honig eingenistet?" Dieser antwortete: „Man hole einen Schlangenbeschwörer, daß er die Schlange herausschaffe und verschone das Faß mit dem Honig". „Nicht doch, entgegnete jener, wir tödten die Schlange und zerbrechen das Faß!" Die zweite Frage lautete: „Wenn in einem Thurme Schlangen hausen?" Die Antwort des Rabbi war wieder: „Man hole einen Schlangenbeschwörer, der die Schlange aus dem Thurme bringe und rette den Thurm". Auch darauf rief der arabische Feldherr: „Nein, wir zerstören den Thurm und vernichten die Schlangen in demselben". In dieser Erzählung bedeuten das Faß Honig und der Thurm, die Stadt Jerusalem und den Tempel in ihr, um deren Nichtzerstörung der Rabbi gebeten; ebenso versteht man unter „die Schlangen" die Zeloten in Jerusalem und um den Tempel. Titus forderte darauf den Rabbi auf, sich etwas auszubitten. Dieser bat um die Schonung Jerusalems und des Tempels. Als ihm dieses nicht gewährt wurde, bat er um die Offenlassung des nördlichen Thores von Jerusalem nach Lydda zu für die Fliehenden vier Stunden lang, ferner um die Zulassung der Stadt Jabne (Jamnia), als Übersiedlungsstätte für das Synedrion und endlich um die Rettung des R. Zadok und seiner Jünger R. Elieser und R. Josua. In diesem Berichte, der allerdings in das Gewand der Sage gehüllt ist, erkennen wir ältere traditionelle Nachrichten, die sich im Volke in dieser Gestalt erhalten haben. Ob Titus im Voraus den Befehl zur Zerstörung des Tempels gegeben, darüber haben wir widersprechende Berichte. Josephus verneint dasselbe, aber in nichtjüdischen Berichten wird dies ausdrücklich angegeben.[4]) Aus dem

[1]) Daselbst. [2]) Gittin 56a. und Midrasch rabba zu Klgld. Absch. 1. voce היו צריה לראש.
[3]) Dieselbe Prophezeihung der Erhebung Vespasians zum Kaiser rühmt sich Josephus gethan zu haben (Joseph. b. j. III. 8. 9. vergl. Dion. bb. 66. und vita 75). [4]) Vergl. Bernays Monographie: „Über die Chronik des Sulpicius Severus" 1864. S. 57. und die Chronik selbst II. 30. 6.

brennenden Tempel wurden mehrere Tempelgeräthe gerettet und Titus mitgegeben, die später seinen Triumpfzug in Rom schmückten; es waren: der Schaubrodttisch, der siebenarmige goldene Leuchter, die Gesetzesrollen u. a. m., die wir auf dem Triumpfbogen des Titus abgebildet sehen. Dieselben wurden später in dem von Vespasian erbauten Tempel des Friedens aufgestellt; die Vorhänge des Allerheiligsten und die Gesetzesrollen wanderten in den Palast Vespasians.[1]) Ueber die Dauer des ganzen Krieges hat sich die Notiz auch im Midrasch erhalten: „Drei und ein halb Jahre umringte Vespasian (Titus) Jerusalem; es waren bei ihm vier Feldherren: ein arabischer, ein afrikanischer, einer aus Alexandrien und einer von Palästina“.[2]) Auch nach Josephus befanden sich an der Seite Titus Tiberius Alexander als Führer der ägytischen Truppen, der im obigen Bericht der Feldherr aus Alexandrien ist; ferner Agrippa II. als Führer der paläst. Truppen daselbst; auch ein arabischer Feldherr Malchus.[3]) In obigem Midraschzitat heißt der arab. Feldherr Pangar. Eine andere Notiz nennt den 9. Ab als den Tag der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels.[4]) Der Brand des Tempels begann den 9. Ab und dauerte bis den 10.[5]) Am 10. Ab brannte er völlig nieder, und so wurde dieser Tag als Tag des Tempelbrandes und auch als „Trauertag“ bezeichnet.[6]) Rom feierte darüber den Triumpf des Vespasian und Titus. In Mitten der geschmückten Soldaten wanderten die Gefangenen Judäas. Auf Schildern waren die Hauptereignisse des Krieges dargestellt; der Jordan wurde als Flußgott auf der Bahre getragen; darauf folgte die Beute, die Tempelgeräthe, der Schaubrodttisch, der siebenarmige Leuchter, die Gesetzesrollen. So sah Josephus die Gefangenen seines Volkes vorüberziehen, was in seinem Innern damals vorgegangen, wissen wir nicht. Aber schwer drückte es ihm. Er schrieb bald darauf als Vertheidigung und Sühne die Geschichte des Krieges und die Alterthümer des jüdischen Volkes. In Jerusalem, so erzählt die Tradition, warfen indessen die Priester und Wächter des Tempels die Schlüssel dieses ihnen anvertrauten Heiligthums gen Himmel unter dem Rufe: „Da wir keine zuverlässigen Verwalter deines Hauses waren, legen wir die Schlüssel in deine Hand!“ Die Sage schließt diesen Bericht: „Es erschien eine Hand und nahm die Schlüssel, aber die Priester warfen sich in die Flammen des Tempels, dessen Untergang sie nicht zu überleben vermochten“.[7]) II. Nachklänge, Schmerzensäußerungen, Folgen und Folgerungen, Troststimmen und freiere Urtheile. Die Eroberung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels mit der darauf erfolgten Auflösung des jüdischen Staates durch Titus, diese traurigen Resultate der großen jüdischen Nationalerhebung, der vieljährigen, heldenmüthigen Kriege gegen Rom, bilden in der Geschichte des jüdischen Volkes die Grenzscheide zweier großen Epochen, der ältern von seinem Staats- und Nationalleben, dem Tempel- und Opferkultus u. a. m. und der jüngern, oben beginnenden, wo Israel ohne alles diese nur als religiöse Körperschaft weiter existiren und fortleben sollte. Aber noch war der Schmerz um das Verlorene zu gewaltig, die Folgen zu niederschmetternd, als daß das Volk in seiner Gesammtheit schon jetzt seine neue Stellung begreifen, das Geschehene als etwas Abgeschlossenes und Thatsächliches betrachten konnte, um darnach sich einzurichten. Die Zelotenschaaren wurden nur gesprengt, aber sie legten noch lange nicht ihre Waffen nieder. In den Nachbarländern schürten sie wiederholt den Haß gegen Rom, stachelten da die jüdischen Gemüther zum Aufstande auf, um nochmals den Kampf mit der verhaßten römischen Herrschaft aufzunehmen.[8]) Auch die Juden in Palästina ruhten nur vom Kampfe aus, um gekräftigt zur günstigen Zeit wieder die Waffen gegen den alten Feind zu ergreifen. Die Mischna erzählt von Schaaren Nasiräer, die vom Auslande in Palästina nach der Zerstörung des

[1]) Joseph. b. j. 7. 5. 7. [2]) Midrasch rabba zu Klgld. 1. שלש שנים ומחצה הקיף אספסינוס את ירושלים והיו עמו ארבע דוכסין. דוכס דערביא דוכס דאפריקא דוכס דאלכסנדריא ודוכס דפלסטיני. [3]) Joseph. b. j. III. 4. 9. [4]) Taanith S. 29a. Mischna daselbst Absch. 4. 6. [5]) Jeruschalmi daselbst. [6]) Daselbst שבו נשרף בית אלקינו. [7]) Joma S. 29a. [8]) Siehe: „Zeloten“.

Tempels, gleich wie in den Tagen der syrischen Verfolgung in der vormakkabäischen Zeit, eintrafen und die Volks- und Gesetzeslehrer in der Frage ihres Vorhabens und ihrer Existenz zu manchen Verwicklungen und Erörterungen führten, so daß die Majorität sich für die Ungültigkeit des Nasiräergelübdes nach der Zerstörung des Tempels entschied.[1]) Ein anderer älterer Bericht erzählt von der Zunahme von Pharisäern, die nach der Zerstörung des Tempels kein Fleisch mehr zu essen und keinen Wein mehr zu trinken gelobten. R. Josua (s. d. A.) suchte sie auf und sprach zu ihnen: „Meine Söhne, was ist der Grund eurer Enthaltsamkeit?“ Sie antworteten: „Sollen wir Fleisch essen, das sonst auf den Altar kam, der jetzt zerstört ist? etwa Wein trinken, der früher als Trankopfer verwendet wurde, das nun aufgehört hat?“ „Sodenn, entgegnete er ihnen, dürftet ihr auch kein Brodt, keine Früchte und kein Wasser genießen, da auch von diesen auf den Altar kam. Meine Söhne! schloß er seine Rede, gar nicht zu trauern, wer vermag das in Betracht des Geschehenen, aber zu viel ist unmöglich, denn man verhängt nicht über eine Gemeinde das, was der größere Theil derselben nicht ertragen kann“.[2]) Eine ähnliche Mahnung erging von R. Ismael b. Elisa (s. d. A.): „Wir sollten in Folge der Zerstörung des Tempels über uns nehmen, kein Fleisch zu essen und keinen Wein zu trinken, aber man verhängt nur das über eine Gemeinde, was der größere Theil derselben ertragen kann“.[3]) Bedeutender noch ist der Ausspruch des Synedrialpräsidenten R. Jochanan b. Sakai über das Aufhören des Opferkultus, den er an seine Jünger R. Elieser, R. Josua u. a. m. richtete, als sie mit ihm vor den Trümmern des Tempels vorüberzogen und laut jammerten: „Diese Stätte der Versöhnung zerstört!“ Meine Söhne, rief ihnen dieser zu: „Ihr habt noch eine Versöhnungsstätte, es sind die Werke der Wohlthätigkeit, gehet und übet sie!“[4]) Eine dritte Trostesstimme war die des R. Akiba (ebenfalls im 1. Jahrh.), der seinen Collegen R. Elieser, R. Josua, R. Tarphon u. a. m. auf einer Reise nach Rom, als sie in der Nähe dieser Stadt von deren lärmenden Geräusch überrascht wurden und in der Erinnerung der Zerstörung Jerusalems bis zu Thränen gerührt waren, — rief: „Wenn es also denen ergeht, die gegen den Willen Gottes handeln, was erwartet die, welche ihn vollziehen!“[5]) Ein anderes mal zog er mit ihnen den Tempelruinen vorüber, aus denen sie einen Schakal hervorspringen sahen. Alle schluchzten laut auf, aber nicht R. Akiba, der sie beruhigte: „Wenn die Strafandrohung der Propheten sich so erfüllt hat, so werden ihre Verheißungen des Guten doch nicht ausbleiben!“[6]) In der That bedurfte es solcher Ermuthigungszurufe, da die Folgen des Krieges zu sehr drückten. Von den eingetretenen Verwirrungen auf dem Gebiete des Kultus und des Rechts, welche Arbeit sie das Synedrion unter R. Jochanan b. Sakai und den spätern Gesetzeslehrern verursacht haben, um einigermaßen eine Kultus- und Rechtsordnung wieder herzustellen, haben wir in den Artikeln „Jochanan b. S.“ und „Rabbinismus“ nachgewiesen. Schrecklicher noch war der Verfall des sittlichen und intelligenten Zustandes des Volkes. Zwei Lehrer aus dem 1. Jahrh. entwerfen nachfolgendes Bild hiervon. R. Elieser der Große (s. d. A.): „Von dem Tage der Zerstörung des Tempels wurden die Weisen gleich den Schriftkundigen, die Schriftkundigen gleich den Kinderlehrern, und die Kinderlehrer gleich dem Landvolke und das Landvolk sinkt zusehend, Keiner fragt und untersucht, unsere Stütze ist Gott im Himmel!“[7]) Ein Anderer, R. Josua: „Seit der Zerstörung des Tempels stehen beschämt und verhüllten Hauptes die Chaberim (s. d. A.) und die Söhne der Edlen, die Männer der That (s. Essäer) irren planlos umher; die Männer der Gewalt und der Zungenfertigkeit, (der Verräther) werden mächtiger; es forscht, fragt und untersucht Niemand, unsere einzige Stütze ist unser Vater im Himmel!“[8]) Es versteht sich, daß dieser Verfall alles Sittlichen und Geistigen sich bald von hier auch auf die andern Zweige des

---

[1]) Nasir S. 32b. וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו כל שנזר עד שלא חרב ביהמ"ק נזיר ומשחרב ביהמ"ק אינו נזיר. [2]) Baba bathra S. 60b. [3]) Daselbst. [4]) Siehe: „Jochanan b. Sakai“. [5]) Maccoth S. 24b. ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. [6]) Das. [7]) Sote S. 49b. [8]) Das.

Volkswohlstands geltend machte. So klagte R. Josua (im 1. Jahrh.): „Seit der Zerstörung des Tempels giebt es keinen Tag ohne Fluch, der Thau fällt nicht zum Segen, der Geschmack der Früchte ist weg!“[1]) Dasselbe wird von dem Synedrialpräsidenten R. Simon b. G. im 2. Jahrh. wiederholt, dem die andern Lehrer dieser Zeit Mehreres hinzufügen.[2]) Solche Klagen hören noch im 3. Jahrh. nicht auf. R. Elasar: „Von dem Tage, da der Tempel zerstört ist, sind die Pforten des Gebets verschlossen; eine eiserne Mauer scheidet Israel von seinem Vater im Himmel!“[3]) R. Jochanan: „Seit der Tempelzerstörung ist es ein Verhängniß, daß die Häuser der Gerechten zerstört werden“.[4]) Hierzu kamen die Folgerungen feindlicher Seite, wo man aus diesen Übeln die völlige Verwerfung des israelitischen Volkes und das Aufhören seines Berufes folgerte. Wir haben dergleichen Folgerungen mit ihren Nachweisen, wie sie in den Unterredungen der Heiden, Judenchristen, Gnostikern, Neupersern u. a. m. mit den Volksgesetzeslehrern vorgebracht wurden, ausführlich in den Artikeln „Religionsgespräche“, „Israel“, „Opfer“, „Beschneidung“, „Josua R.“, „Jochanan b. Sakai“ u. a. m. kennen gelernt. Hiervon nur eine. „Ein Heide frug R. Jose (im 2. Jahrh.), wie es denn jetzt mit der Verheißung von den Priestern und Leviten: „sie werden nicht aufhören, Opfer darzubringen“ (Jeremia 33. 18.) stehe?“ Dieser antwortete: Die Beschäftigung mit dem Studium des Gesetzes ist der Darbringung von Opfern gleich, denn es heißt: „Sie lehren deine Rechte in Jakob, deine Lehren an Israel (5 M. 33 10.)“; ferner: „Denn Wohlthun will ich, aber kein Opfer (Ps. 51.)“.[5]) Wie R. Jose hier, so lehrten auch die andern Volks- und Gesetzeslehrer, die jüdische Religion mit ihren Lehren und Gesetzen sei auch nach der Zerstörung des Tempels in ihrer Vollkraft geblieben, könne ohne Tempel und Altar, ohne Priester und Opfer bestehen. Mehreres darüber siehe die Artikel: „Altar“, „Opfer“, „Gebet“, „Priester“ und „Rabbinismus“. Ebenso wiesen sie auf die Werke hin, die den Israeliten frei machen, trotz aller Bedrückungen im Exil. R. Simon b. J. (s. d. A.) im 2. Jahrh. lehrte: „Wer sich mit dem Studium der Thora und mit den Werken der Wohlthätigkeit beschäftigt, auch mit der Gemeinde zum Gebet sich einfindet und betet, von dem sagt Gott: „Er hat gleichsam mich und meine Kinder unter den Völkern erlöst““.[6]) Man ging weiter und vertraute sich mit dem Gedanken, daß die Zerstreuung Israels ein Segen für dessen fernern Bestand, sowie für die Ausbreitung seiner Religion war. „Eine Wohlthat hat Gott den Israeliten erwiesen, daß er sie unter die Völker zerstreute“, war die Lehre des R. Uschija.[7]) „Gott wußte, die Israeliten werden die grausamen Verfolgungen Roms nicht ertragen können, darum vertrieb er sie nach Babylonien“, lautete die Lehre des R. Chija im 2. Jahrh.[8]) R. Elieser (im 1. Jahrh.) lehrte: „Israel wurde in's Exil geschickt, um an Proselyten zuzunehmen“.[9]) Auch über die Ursachen der erfolgten Zerstörung des Tempels dachte man vorurtheilsfreier. Von Ben Asai (im 2. Jahrh.) ist der Ausspruch: „Israel wurde nicht früher vertrieben, als bis es die Einheit Gottes, die Beschneidung, die zehn Gebote und die Bücher der Thora verleugnet hat“.[10]) Hier wird wahrscheinlich auf die paulinischen Christen oder die Gnostiker angespielt.[11]) Von einem Andern hören wir: „Die Zerstörung des ersten Tempels erfolgte wegen der Sünden der Unzucht, des Mordes und des Götzendienstes, aber zur Zeit des zweiten Tempels waren die Israeliten mit der Thora und den Liebeswerken beschäftigt, weßhalb wurde derselbe zerstört? Wegen des grundlosen Hasses, denn derselbe wiegt so schwer, als die eben genannten drei Sünden“.[12]) R. Jochanan (im 3. Jahrh.) giebt an: „Weil sie nach der Strenge des Gesetzes richteten“,[13]) oder weil sie ihre Rechtsaussprüche über die

---

[1]) Das. S. 48a. [2]) Das. [3]) Berachoth 32b. [4]) Das. 58b. מיום שחרב ביהמ"ק גזירה על בתיהם של צדיקים שיחרבו. [5]) Jalkut zu Jeremia § 321. [6]) Berachoth 8a. העוסק בתורה ובג"ח ומתפלל עם הצבור כאלו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם. [7]) Pesachim S. 87b. צדקה עשה הב"ה שפזרן בין האומות. [8]) Daselbst. [9]) Pesachim S. 87b. לא הגלה ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים. [10]) Midrasch rabba zu Klgld. 1. 1. לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם ובמילה ובעשרת הדברות ובחמשה ספרי תורה. [11]) Siehe: „Christenthum“. [12]) Joma 9b. [13]) Baba mezia 30a. על שדנו דיני תורה.

der Thora erhoben,[1]) auch weil sie nicht unter der Strenge des Gesetzes handelten.[2]) Von Rabh (s. d. A.) ist die Angabe: „Weil sie nicht Gott erst die Anerkennung bei ihrem Gesetzesstudium aussprachen".[3]) Mehreres siehe: „Zeloten", „Messias und Messiaszeit", „Tempel", „Jerusalem" und „Wegführung und Zerstreuung Israels".

Zerstreuung der Juden, גולה, griechisch: ἡ διασπορά.[4]) Die Zerstreuung, Gola, oder griechisch „Diaspora" ist in dem nachbiblischen Schriftthume der Juden die Benennung für die Gesammtheit der außerhalb Palästinas wohnenden Juden. Wir haben in dem Artikel „Wegführung und Zerstreuung Israels" von der Ausbreitung und Zerstreuung der Israeliten nach der Eroberung des Zehnstämmereiches durch die Assyrer und des Reiches Juda durch die Chaldäer bis zur Herrschaft der Syrer über Palästina gesprochen und wollen hier als Ergänzung desselben die Zerstreuung der Juden seit den Makkabäern bis 500 n. behandeln. I. **Länder und Städte.** Von den Berichten über die Zerstreuung und Ausbreitung der Juden nennen wir erst den in 1 B. der Makkabäer 15. 22. 23. vom J. 141 v., wo in dem Briefe des römischen Consuls für die Juden folgende Länder und Ortschaften vorkommen: Sampsame auf der Küste von Pontus, Sparta, Delos, Myndos, Sicyon, Carien, Samos, Pamphylien, Lycien, Halicarnaß, Rhodus, Phasalis, Cos, Side, Aradus, Gortyna, Knidos, Cypern und Cyrene.[5]) Einen zweiten Bericht giebt uns Philo an zwei Stellen. In dem von Agrippa I. mitgetheilten Briefe[6]) heißt es: „Jerusalem, die Mutterstadt nicht für das eine jüdische Volk, sondern für eine Menge von Ländern wegen der zu Zeiten von dort ausgegangenen Niederlassungen in die Nachbarländer Ägypten, Phönizien, Syrien und Cölesyrien, in die ferneren: Pamphylien, Cilicien, den größten Theil von Asien bis Bithynien und die Winkel des Pontus; ebenso nach Europa: Thessalien, Boötien, Macedonien, Ätolien, Attika, Argos, Korinth, die meisten und besten Gegenden des Peloponnes. Und nicht nur die Festländer sind voll von jüdischen Niederlassungen, sondern auch die namhaften Inseln: Euböa, Cypern und Kreta. Zugeschweigen der Länder jenseit des Euphrat. Denn sie alle haben jüdische Ansiedler". An einer zweiten Stelle (In Flaccum II. 524) sagt er, daß sie ein Land bei ihrer großen Zahl nicht fassen würde, weßhalb sie die meisten und gesegnetsten Inseln und Festländer von Europa und Asien inne haben. Nächst Philo nennen wir Josephus, der von Strabo zitirt: „Man kann nicht leicht einen Ort finden, der dieses Volk nicht beherbergt und der nicht in seiner Gewalt ist".[7]) In den Sibyllinen III. 271—72 lesen wir: „Jegliches Land und jegliches Meer ist von dir erfüllet; Jeglicher feindlich gesinnt ob deiner Gesittung". In einer andern Angabe[8]) von den Juden, die Jerusalem zum Wochenfest besuchen, werden genannt: Parther, Meder, Elamiter und die Bewohner von Mesopotamien; Kappadocien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, Ägypten und von dem libyschen Land bei Cyrene, so wie die hier angesiedelten Römer, Kreter und Araber. Ebenso kennt man Juden in Damaskus, Antiochien, auf Cypern, im pisidischen Antiochien, Ikonium, Philippi, Thessalonich, Beröa, Athen, Korinth, Ephesus, Rom u. a. a. O.[9]) Bringen wir diese Notizen in eine gewisse Ordnung, so gab es jüdische Niederlassungen in Afrika: Ägypten und seinen Nebenländern; Asien: in den Euphratländern Arabien, Phönicien, Syrien, Kleinasien und auf den verschiedenen Inseln; ferner in Europa: Macedonien, Griechenland, Italien, Spanien, wohl auch in Gallien (Frankreich) und Deutschland (Germanien). a. **Ägypten.** In Ägypten waren Juden schon zur Zeit der Propheten Jeremia, Jesaia II.,[10])

---

[1]) Das. שהעמידו דבריהם על דין תורה. [2]) Das. לא עברו לפנים משורת הדין. [3]) Das. 85b. על שלא ברכו בתורה תחלה. [4]) Septuag. zu Jes. 49. 6; Judith 5. 19; Petri 1. 1; Joh. 7. 35. [5]) Wir werden später genauer die Lage dieser Ortschaften angeben. Ist auch die Aechtheit dieses Stückes viel bestritten worden, so zeigt sich aus andern Berichten, daß Juden in diesen Ortschaften wirklich gewohnt haben. Siehe weiter. [6]) Philo de virt. et legat. ad Cajum II. 586 ff. [7]) Joseph. Antt. XIV. 7. 3. [8]) Apostelgeschichte Kap. 2. 9—11. [9]) Daselbst an andern Orten. [10]) Jesaia 49. 12.

Sacharia II.,[1]) also am Ende des ersten und am Beginn des zweiten jüdischen Staatslebens. Stark waren ihre Niederlassungen dahin unter Alexander d. Gr. und den Ptolemäern. Bekannt ist ihre große Anzahl in Alexandrien (s. d. A.) und in der Landschaft des Oniastempels (s. d. A.), sowie in verschiedenen anderen Gegenden des Landes,[2]) auch in den südlich von dem mitteläg yptischen Ptolemais,[3]) beinahe in ganz Aegypten.[4]) Ebenso wohnten sie in Lybien.[5]) Sehr zahlreich findet man sie in Cyrene,[6]) wohin sie schon von Ptolemäus Lagi verpflanzt wurden.[7]) Auch in Berenice. In Aethiopien (s. d. A.) breiteten sie sich ebenfalls aus,[8]) von wo Auswanderungen nach Abyssinien gegangen sein mögen. b. Die Euphratländer. Mit Hinweisung auf die Artikel „Babylonien", „Assyrien" und „Wegführung und Zerstreuung Israels" nennen wir die von Juden bewohnten Städte dieser Länder: Neharbea, Phiruz Schabor, Pumbadita, Sura, Samosata,[9]) Huzal[10]), Naresch, Nehar Pakod, Schekanzib, Hagrunia, Bairum, Nisibis, Machusa am Tigris, Ktesippon, Be Ardschir, Chabiljama, Borsippa, Ober- und Unterapamea, Maisan, Adiabene, Charax, Seleucia am Tigris u. a. m.[11]) c. Arabien. Auch hier bitten wir den Artikel „Arabien" nachzulesen. Es wohnten Juden in dem peträischen Arabien, in Chagar und Rekem,[12]) Gebalene,[13]) u. a. m. Aus den anderen Theilen Arabiens werden angegeben: Basgar (s. d. A.)[14]) Himjar im Süden Arabiens[15]) u. a. m. d. Phönizien. In Phönizien (s. d. A.) lebten Juden schon in der biblischen Zeit als z. B. in Sarepta,[16]) u. a. m. Aus der nachbiblischen Zeit haben wir die Nachricht von Hekatäus,[17]) daß nach dem Tode Alexanders d. Gr. die Juden in Menge nach Phönizien auswanderten. Phönizische Ortschaften in denen Juden wohnten, zählt Philo (s. oben) auf. Zahlreich waren sie in Sidon,[18]) Tyrus,[19]) Arabas,[20]) u. a. m. d. Syrien. Daselbst wohnten Juden in Antiochien,[21]) Seleucia,[22]) Apamea,[23]) Laodicea am Meere,[24]) Palmyra, Tadmor (s. d. A.), Damaskus (s. d. A.), Daphne (s. d. A), u. a. m.[25]) e. Kleinasien. Juden wohnten in Cilicien mit der Hauptstadt Tarsos,[26]); Pamphylien, namentlich in Side; Licien, besonders in Phasalis,[27]) u. a. m. Ferner in Kappadocien,[28]) ebenso in den Städten Ikonien, Derbe und Lystra in Lykaonien,[29]) ferner in Antiochia in Pisidien.[30]) Verbreitet waren sie in Phrygien und Lydien, wohin Antiochus d. Gr. 2000 jüdische Familien aus Mesopotamien übersiedeln ließ.[31]) Auch Galatien, besonders die Hauptstadt Ancyra, hatte Juden,[32]) ebenso waren sie in der Gegend von Pontus[33]), in der Seestadt Samsun auf der Grenze von Pontus und Paphlagonien, die in 1. Maccab. 15. 23 „Sampsame" heißt; ferner in Pergamum,[34]) in der mysischen Stadt Adramyttium[35]) in Antandros.[36]) In dem westlichen Theile von Kleinasien waren von Juden bewohnt Sardes,[37]) Tralles,[38]) Philadelphia[39]); in Jonien viele Städte,[40]) besonders Ephesus,[41]) wo sie schon von Seleucus Nicanor das Bürgerrecht erhielten.[42]) Ferner in den benachbarten Städten daselbst,[43]); auch in Milet,[44]) besonders in dem Theil des westlichen Kleinasiens, in der Provinz, die „Asia" hieß[45]); ferner in vielen

---

1) Sacharia 8. 7. 2) 3. Macc. 4. 3. 3) Das. 7. 17. vergl hierzu. 4) Philo in Flaccum § 6. 5) Joseph. Antt. 16. 6. 1. 6) Das, 14. 7. 2.; 16. 6. 1.; b. j. 7. 11. 2. Dio Cass. 68. 32. 7) Joseph. contr. Ap. 2. 4. 8) Vergl. Jesaia 11. 11.; Apostgesch. 8. 27. 9) Kidduschin 72a. שום משום. 10) S. d. A. 11) Ueber diese hier genannten Ortschaften bitten wir die betreffenden Artikel einzeln nachzulesen. 12) Beide oft in der Mischna Gittin Absch. 1. genannt; vergl. Joseph. Antt. 4. 7. 1. 13) S. d. A. vergl. Jeruschalmi Aboda sara 2. 4; besonders Sanh. 97a. u. Sota 49b. 14) Sabbath S. 139a. 15) Joseph. im Vorwort § 2. 16) S. d. A 17) Joseph. cotr. App. 1. 22. 18) Joseph. Antt. 14. 10. 6. b. j. 2. 18. 5. Erubin 47b. 19) Das. 20) 1. Macc. 15. 23., also schon 141. v. 21) S d. A. 22) S. d. A. 23) Joseph. b. j. 2. 18. 5; Mischna Challa 5. 11. 24) Sabbath 119a. Jerusch. Aboda sara 3. 1.; Taanith 18b. 25) Siehe „Syrien". 26) Apostgsch. 6. 9.; 21. 39. 27) Von beiden berichtet 1. Macc. 15. 23. 28) Das. 15. 22. 29) Apostgesch. 14. 1.; 16. 1. 3. 30) Das. 13. 14. 31) Joseph Antt. 12. 3. 4. 32) Das. 16. 6. 2. Vergl. Gal. 4. 9. 33) Apostelgesch. 18. 2. Vergl. „Akylas". 34) 1. Macc. 15. 22. 35) Cicero an mehreren Orten. 36) Jerusch. Aboda sara 1. 2. 37) Joseph Antt. 14. 10. 14. 17. 16. 66. 38) Das. 16. 10. 20. 21. 39) Apokal. 3. 9. 40) Joseph Antt. 16. 2. 3. 41) Das. 2. 5; 14. 10. 2. 42) Das. 43) Das. 14. 10. 12. 16. 6. 4. 44) Das. 14. 10. 21. 45) Megillah 18b.

Städten Kariens: in Myndos, Halikarnassos und Knidos[1]). f. **Die Inseln** Von den vielen Inseln, auf denen Juden wohnten, nennen wir Cypern, wo sie schon gegen 140 v. waren[2]), besonders in der Stadt Salamis daselbst[3]), wo sie unter Trajan einen furchtbaren Aufstand gegen Rom machten[4]). Ebenso wohnten sie auf den Inseln Rhodus, Kos und Samos[5]), ferner auf Kreta[6]), besonders in der Stadt Gortyna daselbst[7]). g. **Europa.** Es wohnten Juden in Macedonien[8]), in den Städten Thessalonich, Beroa[9]), Philippi[10]), u. a. m.; in Thessalien, Aetolien, Böotien und Attika[11]), und daselbst in Athen[12]). Sehr verbreitet waren sie im **Peloponnes**, wo sie, nach Philo (s. oben), das Meiste und das Beste inne hatten, besonders in Argos und Korinth[13]), Sicyon und Sparta[14]), wohin der Hohepriester Jason geflohen war; ebenso auf den Inseln Euböa[15]) Melos, Delos u. Paros[16]), u. a. andern Orten. Von **Italien** waren Rom (s. d. A.) Dicäarchia[17]) u. a. m. von Juden stark bewohnt. In Spanien wohnten die Juden sehr früh, ebenso in Gallien (Frankreich) und Deutschland, wohin sie mit den Römern kamen. II. **Rechte, Freiheiten, Privilegien, Berührung mit den Heiden, Lebensweise und andere Verhältnisse.** In den Euphratländern besaßen die Juden von Anfang viele Freiheiten und Rechte, die ihnen auch von Alexander d. Gr. und von seinen Nachfolgern, den Seleuciden, bestätigt und beschützt wurden.[18]) Unter Letzteren beförderten sie durch Kriegsdienste deren Unternehmungen und erhielten dafür Begünstigungen. Antiochus dem Großen waren sie solch' bewährte Unterthanen, daß er von ihnen eine starke Kolonie nach Kleinasien verpflanzte.[19]) Sie lebten unter einem eigenen gemeinsamen Oberhaupte (Exilarch) s. d. A.), und hatten eigene, vom Staate anerkannten Gerichtsbarkeiten. Doch fehlte es nicht an Streitigkeiten mit den Eingeborenen. Unter dem Kaiser Kaligula sahen sich viele Juden Babyloniens genöthigt, nach Seleucia zu übersiedeln[20]). Mehreres siehe: „Babylonien". In **Aegypten** lebten sie bis tief in die Römerzeit (60) recht glücklich. Schon Alexander d. Gr. ertheilte ihnen gleiche Rechte mit den griechischen Bewohnern des Landes[21]). Von seinen Nachfolgern vertraute ihnen Ptolemäus Lagi Heerführerstellen an[22]) derselbe zog neue jüdische Kolonien ins Land[23]). Unter Ptolemäus Philometer bekleideten sie die höchsten Ehrenstellen, besonders in der Armee, und genossen hohes Vertrauen.[24]) Bekannt ist die im Auftrage der Ptolemäer angefertigte griechische Bibelübersetzung, Septuaginta (s. d. A.), die Erbauung eines eigenen Tempels zu Leontopolis (s. Oniastempel) als Mittelpunkt einer größeren jüdischen Kolonie. Unter der Römerherrschaft in Aegypten erhielten die Juden die Bestätigung ihrer alten Rechte und Privilegien und wurden vor Angriffen von Seiten der andern Bewohner geschützt. Am stärksten waren sie in Alexandrien, wo sie mehrere Synagogen neben der Hauptsynagoge, der Basilika, hatten[25]). Ihre Zahl in Aegypten wurde auf eine Million berechnet. Auch hier hatten sie ihr eigenes Gemeinwesen, sie standen unter einem Ethnarchen, der in Gemeinschaft mit einer Gerusia, „Synedrion", die Gerichtsbarkeit ausübte. Außer diesem besaßen sie ein Oberhaupt, den Alabarchen oder Arabarchen. Dieselben Rechte und Einrichtungen hatten die Juden auf Cyrene, wohin sie sich aus Aegypten verpflanzt hatten. Ein Edikt von Augustus schützte die Juden auf Cyrene vor den Uebergriffen der Heiden[26]). Eine arge Verfolgung erlitten sie unter Caligula, als der römische Statthalter Flaccus Avillius mit den Judenfeinden gemeinsame Sache machte, von der sie die Fürsprache Agrippas I. einstweilen rettete. Ein Streit brach bald wieder los, und die Juden sandten eine Gesandtschaft, Philo

---

[1]) 1 Macc. 15. 23. Joseph Antt. 14. 10. 23. [2]) 1 Macc. 15. 23. Joseph Antt. 13. 10. 4. [3]) Apostgesch. 13. 5. [4]) Dio Cassius 68. 32. [5]) 1. Macc 15. 23. Joseph Antt. 14. 7. 2. [6]) Das. b. j. 2. 7. 1. [7]) 1. Macc. 15. 23. [8]) Nach Philo oben. [9]) Apostgesch. 17. 1. 10. [10]) Das. 16. 13–16. [11]) Nach Philo oben. [12]) Apostelgesch. 17. 17. [13]) Nach Philo oben. [14]) 1. Macc. 15. 23. 2. Macc. 5. 9. [15]) Nach Philo oben. [16]) Joseph b. j. 2. 7. 1. 2; das. Antt. 14. 10. 8. [17]) Das. b. j. 2. 7. 1. Apostelgesch. 28. 14. [18]) Joseph Antt. 11. 8. 5. [19]) Joseph Antt. 12. 3. 4. [20]) Das. 18. 9. [21]) Joseph contr. Apion. 2. 4. vergl. Joseph Antt. 19. 5. 3. [22]) Das. 12. 1. [23]) Das. [24]) Das. contr. Apion 2. 5. [25]) Siehe „Alexandrien". [26]) Joseph Antt. 16. 6. 1.

(s. d. A.) an der Spitze, nach Rom, die jedoch wenig ausrichtete. Im Jahre 41 starb Caligula, und unter dem ihm folgenden Kaiser Claudius athmeten die Juden freier auf. Ihre Rechte und Freiheiten wurden durch eine besondere Vereinigung bestätigt.[1]) Aber unter Nero (im J. 54) brach der frühere Racenkampf zwischen Juden und Griechen aus; das Militär stand auf der Seite der Griechen und wüthete fürchterlich gegen die Juden. Ueber ihre weiteren Kämpfe nach der Zerstörung Jerusalems in Alexandrien und Cyrene, unter Anführung der Zeloten, verweisen wir auf den Artikel „Zeloten". In Syrien wurden sie von Seleucus Nikator sehr begünstigt; ebenso unter seinen Nachfolgern mit Ausnahme des Antiochus Epiphanes. Unter römischer Herrschaft hatte Titus ihre Rechte bestätigt[3]). In Kleinasien gewährte schon Antiochus Deus den Juden das Bürgerrecht[4]). Unter der römischen Herrschaft sicherten ihnen mehrere Decrete von Julius Cäsar freie Religionsübung[5]), die Freiheit vom Militärdienste, und das Recht, ihre Tempelsteuer nach Jerusalem zu senden u. a. m.[6]). Auch hier hatten sie ihre eigene anerkannte Gerichtsbarkeit.[7]) Ueber ihre Rechte und ihre Verhältnisse in Rom bitten wir in dem Artikel „Rom" nachzulesen. Im Ganzen hatten die Juden unter der Römerherrschaft in den von den syrisch-macedonischen Königen erbauten Städten das römische Bürgerrecht und volle Autonomie[8]). In den alten Plätzen hatten sie theilweise Autonomie, als z. B. in Damaskus, aber vollständig freie Religionsübung[9]). Sie waren frei von manchen Abgaben und vom Kriegsdienste[10]). Man durfte sie an ihren Festen vor kein Gericht laden, auch nicht zur Leistung einer Bürgschaft[11]). Einer getreuen Judenschaft sollte die Vertheilung von Oel in Geld ausgezahlt werden, und fiel die Vertheilung auf einen Sabbat, sollte dieselbe auf einen andern Tag verlegt werden[12]). Solche Begünstigungen von Rom aus sollten die jüdischen Kolonien zu zuverlässigen Verbündeten machen[13]). Einen Zusammenhang mit der Mutterstadt Jerusalem und dem Weltheiligthume auf Zion war durch die Absendung von Geldgaben und durch mögliche Pilgerung nach Jerusalem unterhalten. In den Städten gab es überall Synagogen oder Proseuchen, d. h. irgend welche für's Gebet geschützte Räume. Die Synagogen in Alexandrien und Antiochien waren kolossale Prachtbauten[14]). Nach der Zerstörung des Tempels betrachteten die Juden das Synedrion mit dem jedesmaligen Patriarchen an seiner Spitze als Mittelpunkt ihres religiösen Lebens und als religiöse Oberbehörde.[15]) Ueber den Einfluß des Judenthums auf das Heidenthum siehe die Artikel: „Rom", „Proselyten", „Religionsgespräche" und „Messias" u. a. m. in Abth. I und II. Ueber die Lehren und Grundsätze der Juden im Verkehr mit Andersgläubigen, siehe: „Nichtjuden", „Obrigkeit", „Heiden", „Israel" u. a. m.

Zoll, מכס, **Zöllner**, מוכסים, גבאים. Die Steuerlast war für die Juden in Palästina sehr drückend. Außer den religiösen Abgaben für die Erhaltung des Tempels und seines Personals in Jerusalem als z. B. den verschiedenen Zehnten, den Heben, den Erstlingen und den Erstgeburten u. a. m.[16]) gab es seit der römischen Herrschaft in Palästina die römische Vermögens-, Kopf-, und Grundsteuer, den sogenannten Census[17]) neben den Abgaben von Häusern, Marktfrüchten und andern Zöllen. Hierzu kommt die ungerechte, oft willkürliche Weise, wie dieselben, besonders die Zölle eingefordert wurden, die Erpressungen und Vermögensberaubungen gleichkamen. Die Römer verpachteten sämmtliche Zölle einer Provinz an römische Ritter auf gewisse Jahre[18]), und diese stellten Beamten, Zöllner, zur Erhebung der Abgaben und Zölle an. Diese Unterzollbeamten sollten den Pachtvertrag so reichlich als möglich ausbeuten, welche noch an Erpressungen ihrerseits nicht fehlen ließen. Wir wundern uns daher nicht, wenn diese Zöllner in Verruf beim

---

[1]) Joseph Antt. 19. 5. 2. [2]) Joseph a. j. 2. 18. 7. [3]) Joseph Antt. 12. 31. b. j. 7. 5. 2. [4]) Joseph Antt. 12. 3. 2. [5]) Das. 14. 10; 16. 6. [6]) Das. u. das. 16. 2. 8. [7]) Das. 14. 10. 17, [8]) Das. 12. 3. 1. [9]) Das. 14. 10. 3. [10]) Das. [11]) Das. 16. 6. 4. [12]) Philo lege ad Caj. Mag. 569. Joseph Antt. 12. 3. 1; 14. 10. 11; 16. 6. 2. 4. 6. 7. [13]) Das. 12. 3. und 4; 13. 10. 4; 13. 1; 14. 6. 2; 3. Macc. 3. 3. [14]) S. d. A. Philo ad flaccum II., 528. Mang. [15]) Siehe „Synedrion", „Kalender" und „Patriarchat". [16]) Siehe diese Artikel in Abth. 1. [17]) Mtth. 17. 25. 22; 22. 17. 19. siehe: „Zerstörung Jerusalems". [18]) Tacit Annal. 4. 6. Plin. h. n. 12. 32.

Volke standen, das mit Verachtung auf sie sah und sie mit Räubern oder sonst Ehrlosen gleichstellte[1]). Die Volks- und Gesetzeslehrer rechneten Zöllner und Steuereinnehmer (mochsim und Gabaim) zu den Personen, die zur Zeugenaussage nicht zugelassen werden sollen[2]). Als Grund dieser Maaßregel wird angegeben, weil sie mehr einfordern, als ihnen zukommt[3]). Auch soll man sich aus ihren Kasten kein Geld wechseln lassen, weil geraubtes Gut darin liege[4]). Ein anderer Ausspruch von ihnen war: „Für Hirten, Steuereinnehmer und Zöllner ist die Buße schwer (fast unmöglich), weil sie auf unrechtmäßige Weise die Güter Anderer sich aneignen, die nicht immer, wenn sie auch den Raub zurückgeben wollten, aufzufinden sind[5]). Dieser üble Ruf des Zöllners wurde bald auf dessen ganze Familie übertragen. Der Spruch lautet: „Es giebt keine Familie, in der ein Zöllner sich befindet, daß nicht sämmtliche Glieder derselben „Zöllner" sein sollten[6]). Es wurde daher der Umgang mit Zöllnern, gleich dem mit Sündern gemieden[7]). Doch unterschied man den Steuereinnehmer, gabai, von dem Zöllner, moches, erstern hielt man von vorn herein, wenn er sich keine Erpressungen zu Schulden kommen ließ, als rechtschaffen[8]). Nach Niederlegung seines Amtes erhielt auch der Zöllner wieder volle Glaubwürdigkeit[9]). Zur bessern Kenntnißname bezeichnen die Gesetzeslehrer den verwerflichen Zöllner: „Ein Zöllner, der keine festgesetzte Taxe hat"[10]), oder: „Ein Zöllner, der sich selbst dafür ausgiebt"[11]). Von solchen hieß es: „Bei Zöllnern soll man kein Geld wechseln"[12]) Wie sehr es auch da Ausnahmen gab, darüber folgende Erzählung: „Als der Sohn des Zöllners Majan starb, kamen alle Bewohner der Stadt zu seiner Beerdigung, was bei der kurz vorher stattgefundenen Beerdigung eines Frommen nicht der Fall war. Ein Freund dieses Frommen, den dieses geärgert hatte, erhielt darauf in einem Traume die Beruhigung; er hörte eine Stimme, die ihm zurief: „Ersterer habe durch eine Wohlthat diese Ehrerbietung verdient, dagegen sei Letzterer wegen eines Vergehens derselben verlustig geworden".[13]) Nicht uninteressant dürften hier einige Notizen über die Geschichte der Zölle in Palästina sein. Hyrkan II. war der Erste, der nach römischem Muster eine Abgabe von Getreide und sonstigen Produkten, die zu Land oder zur See ausgeführt wurden, erheben ließ[14]). Nach ihm war es Herodes I., der sogar auf Kauf und Verkauf von Waaren Abgaben zu entrichten und dieselben mit Strenge einzufordern befahl[15]). Unter der römischen Herrschaft steigerten sich dieselben zu einer wahren Plage für das Land, so daß Kaiser Nero es nöthig fand, den Zollpächtern die Erhebung des „Vierzigsten" und „Funfzigsten", oder welche sonstige Namen sie für unerlaubte Erhebungen erfunden hatten, zu verbieten.[16]) Es werden Zölle namhaft gemacht von gekauften Früchten[17]), von Perlen[18]), Sklaven[19]), Schiffen[20]), Brücken[21]), Städten[22]), u. a. m. Es gab Zollmarken aus Papyrus mit Buchstaben oder Siegel für diejenigen, die bei Ueberfahrten über Flüsse schon vorher den Zoll entrichteten und beim Vorzeigen derselben nicht drüben nochmals zu zahlen brauchten[23]). Mehreres siehe: „Abgaben" in Abth. I.

Zukunft, לעתיד, לעתיד לבא. Unter diesem Ausdruck versteht man im talmudischen Schriftthume: 1. die der Menschheit verheißene Zeit einer bessern Gestaltung der Dinge, der wahren Gotteserkenntniß und der edlern Umbildung der Sitten und Verhältnisse, die als die messianische Zeit bezeichnet wird; 2. die Zeit nach dem Tode

---

[1]) Philostr. Apoll. 8. 7. 11. vergl. Mtth. 9. 19; 11. 19; 18. 17; 21. 31. 32. Mark. 2. 15. Luk. 3. 13. „Zöllner und Sünder". Hierzu Friedlaender, Darstellung aus der Sittengeschichte Roms. Leipzig 2te Aufl. 1865. II. 28 ff. [2]) Sanhedrin 25b. [3]) Das. מעיקרא סבר מה דקץ להו שקלו כיון דחזי דנטלי יתר פסלינהו. [4]) Mischna Baba Kama 10. 1. [5]) Baba kama 94a. הגבאין והמוכסים תשובתן קשה. [6]) Schebuoth 39a אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולם מוכסים. [7]) Vergl. Mtth. 9. 11; Mrk. 2. 16; Luk. 5. 27. 29; 18. 10; 19. 1. [8]) Sanh. 25b סתם גבאי כשר. [9]) Jerusch. Demai Absch. 2. 23. יצא מגבייתו הרי הוא כחבר. [10]) Baba Kama S. 113a מוכס שאין לו קצבה. [11]) Das. מוכס העומד מאילין. [12]) Mischna Baba Kama 10. 1. אין פורסין לא מתיבת המוכסין ולא מכים של גבאין. [13]) Ieruschalmi Chagiga Absch. 2. S. 77a. [14]) Joseph Antt. 14. 10. 6. [15]) Das. 17. 8. 4. [16]) Tacit Annal. 13. 31. u. 51. [17]) Das. 18. 4. 3. [18]) Khelim 17. 15. [19]) Baba hathra S. 127b. [20]) Aboda Sara 10b. vergl Mtth. 9. 9. 10. am See Tiberias gab es deshalb viele Zöllner. [21]) Sabbath S. 33b. [22]) Aboda Sara Jesuschalmi 1. 4. [23]) Mischna Sabbath 8. 2.

des Menschen, die auch; „Welt der Zukunft", „Kommende Welt"' olam haba, עולם הבא, genannt wird, die beides umfaßt. a. Die Zeit des Fortlebens der Seele im Himmel nach ihrem Scheiden aus dem menschlichen Körper und b. die Zeit nach der Auferstehung. Wir haben die hierher gehörenden Lehren und Aussprüche ausführlich in den Artikeln „Messias", „Messianische Zeit", „Geist", „Seele", „Unsterblichkeit der Seele", „Welt, künftige" u. a. m. in dieser Abtheilung und in Abtheilung I. behandelt und wollen dieselben hier nicht wiederholen.

Zukunftsmahl, סעודה דלעתיד, Mahl von Livjathan, סעודת לויתן. „Zukunftsmahl" oder „Mahl" סעודה schlechthin, sind im nachbiblischen Schriftthume, in seinen Lehren von der Vergeltung (s. d. A.), bildliche Bezeichnungen der für die Gerechten bestimmten Belohnung nach dem Tode. Aehnliche bildliche Ausdrücke für „Vergeltung", als z. B. vom Darreichen des Straffelchs, Taumelkelchs, an die zum Strafgericht bestimmten Völker u. a. m., kommen schon in den Prophetenreden vor. Dieselben waren für's Volk berechnet, von dem sie verstanden wurden. Aber gegen die Hälfte des zweiten jüdischen Staatslebens bemächtigte sich die Mystik (s. d. A.) derselben; sie suchte sie nach ihrer Weise weiter auszuschmücken und vielfach zu erweitern, was von den Männern der Verstandesrichtung entschieden gemißbilligt und verworfen wurde[1]). Das aethiopische Henochbuch K. 61. 17. hat darüber: „Und die Gerechten und Auserwählten werden mit dem Sohne des Menschen (dem Messias s. d. A.) wohnen und essen, zur Ruhe gehen und aufstehen"; in K. 59. 7. 12.: „Und an jenem Tage werden zwei Unthiere vertheilt werden, die durch die Macht des Allbeherrschenden dazu geschaffen sind, zur Speise zu dienen". In Vers 7 und 9 werden dieselben Liviathan und Behemoth (nach Hiob 40. 25.) genannt. Von diesen zwei Unthieren berichtet das 4. Buch Esra K. 4. 60.: „Beide wurden geschaffen, aber wegen ihrer mächtigen Größe von einander geschieden, weil das Meer sie nicht fassen konnte: erstern wurde der 7. Theil des Meeres, letztern der 7. Theil der Erde angewiesen. Dieselben werden zur Verspeisung für die Gerechten zum großen Mahle dienen." Beide Schriften mit ihren Lehren wurden aus dem Judenthum gewiesen[2]), die sich nur noch bei dessen Secten und als Apokryphen erhalten konnten. So wissen die jüdischen Schriften und die Aussprüche der Volks- und Gesetzeslehrer bis gegen das 3. Jahrh. n. nichts von dergleichen Schilderungen und bildlichen Angaben der Vergeltung. Im Sirachbuch, in den Schriften Philos (s. d. A.) und des Josephus (s. d. A.), sowie in der Mischna ist davon nichts erwähnt. Nur die bildliche Bezeichnung vom „Gastmahle" oder „Mahle" wird da und dort, wo man von künftiger Vergeltung spricht, gebraucht[3]). R. Akiba (im 1. Jahrh. n.) hat in seinem Ausspruch über die Vergeltung nur kurzweg: „Und Alles ist bestimmt für das Mahl".[4]) Der vor ihm lebende Synedrialpräsident R. Jochanan b. Sakai gebraucht die bildliche Bezeichnung „Mahl" für Vergeltung, aber ohne jegliche Angabe der Beschaffenheit desselben in nachfolgendem Gleichnisse: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider rein sein. Ein König lud seine Diener zum Mahle ein, ohne ihnen die Zeit desselben zu bestimmen. Da gab es unter ihnen Kluge, die sich sofort die Feierkleider anlegten und vorbereitet am Palaste des Königs warteten, aber die Thoren sprachen, es giebt kein Mahl ohne Vorbereitung, es hat Zeit, bis wir dieselbe sehen. Plötzlich wurde zum Mahle gerufen. Da freute sich der König zu jenen; er setzte sie zum Mahle, sie aßen und tranken. Aber den Andern zürnte er, sie standen da und sahen zu"[5]). Ein Lehrer des 2. Jahrh. n., der Schwiegersohn des R. Mair, fügt hinzu: „Erstere und Letztere werden am Mahle sitzen, aber jene werden essen und trinken, aber diese werden hungern und dursten, nach den Bibelworten: „So spricht der Ewige, siehe, meine Diener werden trinken, aber ihr dursten; sie werden aufjauchzen mit frohem Herzen, aber ihr werdet schreien im Herzensschmerz" (Jesaia 65.)[6]). In diesem Sinne und in dieser Kürze

---

[1]) Siehe weiter. [2]) Siehe „Bibel" und „Apokryphen". [3]) So an mehreren Stellen in den Evangelien. [4]) Aboth 3. 20. והכל מתוקן לסעודה. [5]) Gemara Sabbath 153a. [6]) Das.

sind zwei ähnliche Stellen im Midrasch Rabba[1]). Von diesen lautet eine: „Ein Mahl, lehrte R. Jizchak, wird Gott seinen Dienern, den Gerechten, in der Zukunft bereiten. Wer kein Gefallenes vom Vieh (nebeloth) im Diesseits gegessen, wird sich dieses Mahles freuen".[2]) In der anderen heißt es: „Gott wird den Gerechten ein Mahl im Paradiese (s. d. A.) bereiten, wozu man weder des Balsams noch anderer edeln Würze brauchen wird".[3]) Erst die Lehrer in der Mitte des 3. Jahrhunderts n. Rabh (s. d. A.) und R. Jochanan (s. d. A.) sind es, die in ihren Aussprüchen über die Vergeltung obige Lehren der aus dem Judenthume gewiesenen Bücher des Henochbuchs und 4. Esrabuchs, bringen. Rabh bringt obige aus dem 4. B. Esra zitirte Sage von der Schöpfung und Bestimmung des Livjathans und des Behemoths fast wörtlich. „In der Thierwelt hat Gott Alles in Paaren, Männchen und Weibchen, geschaffen; ebenso das Livjathanpaar, das riesige Meerthier, die Riegelschlange, נחש בריח und die ringelnde Schlange, נחש עקלתון (Jes. 27. 1.), beide, wenn sie sich vermehrten, hätten die Welt zerstört, da schwächte Gott das Männchen und erschlug das Weibchen, das zum Mahle für die Gerechten in der Zukunft eingesalzen wurde. Ebenso verhielt es sich mit dem andern Unthier, dem Behemoth, dem Landungeheuer (Hiob 40. 15.), auch von demselben schuf Gott ein Männchen und ein Weibchen, die bei ihrer Vermehrung die Welt zerstören würden. Was that Gott? Er schwächte das Männchen und tödtete das Weibchen, das er für das Zukunftsmahl der Gerechten einsalzen ließ".[4]) Deutlicher noch spricht der Lehrer R. Jochanan (s. d. A.) davon. „Gott wird in der Zukunft ein Mahl für die Gerechten von dem Fleische des Livjathans bereiten und das Übrige von demselben wird zum Verkauf in Jerusalem vertheilt werden".[5]) Ferner: „Gott wird in der Zukunft von der Haut des Livjathans eine Hütte für die Gerechten machen und das Übrige breitet er auf den Mauern Jerusalems aus, daß dessen Strahl die Welt erhellen wird, denn es heißt: „Und die Völker wandeln nach deinem Lichte und die Könige nach dem Glanze deines Strahles (Jesaia 60. 3.)"[6]) Daß auch diese Lehrer diese Angaben nicht wörtlich, sondern nur in bildlichem Sinne verstanden und lehrten, beweisen deren andere Aussprüche über die Vergeltung nach dem Tode. „Nicht dem Diesseits gleicht das Jenseits. Da giebt es weder Essen, noch Trinken, weder Familiengründung, noch ein Gewerbe, keinen Neid, keinen Haß und keine Eifersucht. Die Gerechten weilen dort mit den Kronen auf ihren Häuptern und genießen des Glanzes der Gottheit (Schechina)", denn es heißt: „sie schauten Gott, sie aßen und tranken (2 M. 24.)".[7]) Das mag wohl die Mystiker des 12. und 13. Jahrhundert nüchterner gestimmt haben, so daß auch sie sich, gleich den Männern der Verstandesrichtung, zur Abgabe von Erklärungen obiger Aussprüche vom Livjathan und dem Behemoth bewogen fühlten. Ehre den Männern, die vor der Wahrheit nicht zurückschreckten! Wir bringen eine solche Erklärung aus dem Midrasch Neelam des Soharbuches 1 B. Mos. S. 135a. Absch. Toledoth: „R. Juda fragte: „Was bedeutet die Lehre, daß Gott den Gerechten in der künftigen Welt eine Mahlzeit bereiten werde?" R. Chia antwortete: „Bevor ich noch mit den Engelngleichen Mischnaiten Umgang hatte, verstand ich es auch nur so (wörtlich), aber der wahre Sinn wurde mir erst klar, als mich R. Eleasar die Mahlzeit der Gerechten gleich dem in 2 Mos. 24. 11. „sie aßen und tranken" in bildlichem, geistigem Sinne zu nehmen lehrte. Das erklärt auch die verschieden dabei gebrauchten Ausdrücke von נהנין, und von ניזונין, da die Minder-

---

1) Midrasch rabba 3 M. Absch. 13. ארסטון und 4 M. Absch. 13 סעודה לצדיקים. 2) Midr. rabba 3 M. Absch. 13. ארסטון עתיד הב"ה לעשוה לעבדיו הצדיקים לעתיד לבוא וכל מי שלא אכל נבילות בעוה"ז זוכה לראותו לעתיד לבא. 3) Das. 4 M. Absch. 13. עתיד הב"ה לעשות סעודה לצדיקים בגן עדן ואין צריכין לא בפלסמין ולא ראשי בשמים —. 4) Baba Bathra S. 74b. 5) Das. S. 75a. עתיד הב"ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן והשאר מחלקין אותו ועושין בו סחורה בשוקי ירושלים. 6) Das. עתיד הב"ה לעשית סוכה לצדיקים מעורו של לויתן והשאר פירסו הב"ה של חומות ירושלים והיה מבהיק מסוף עולם עד סופו שנ' והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך. 7) Berachoth S. 17a. לא כהעוה"ז עוה"ב העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה לא פריה ורביה ולא משא ומתן ולא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה שנו ויחזו אלקים ויאכלו וישתו.

vollendeten auch jener höhern Genüsse nur in minderm Grade theilhaftig werden, aber die Vollkommenen im Hochgenusse dieser Seeligkeit gesättigt werden; sowie diese höhere Seeligkeit auch Moses die irdische Speise 40 Tage lang entbehrlich machte. Die Mahlzeit der Frommen ist demnach die geistige Wonne des Jenseits nach den Worten: „Die Demüthigen werden hören und sich freuen (Ps. 69. 33.)“, oder nach Angabe R. Hunas: „sie freuen sich Alle, die ihm vertrauen, ewig lobsingen sie (Ps. 8. 12.)“. Beides ist für die Zukunft bestimmt. R. Jose lehrt, „die Tradition von dem Weine in dem Trauben seit der Weltschöpfung für die Gerechten bedeutet die Offenbarung alter Lehren, die noch Niemandem seit Erschaffung der Welt geoffenbart wurden. Das ist das Essen und Trinken, das ist dessen Bedeutung. Aber was bedeutet die Angabe vom Livjathan und von dem Landungeheuer Schor Habor (Behemoth oben)? Wie, entgegnete darauf R. Jose, erklärst du dir das in Jesaia 27. vorkommende dreifache Livjathan? Gewiß nicht wörtlich, sondern nur bildlich, ebenso hier. R. Tanchum meinte, man sollte nicht mit den Aussprüchen der Rabbanan deuteln. Darauf bezeugt auch R. Jizchak, daß vor R. Josua ebenso, wie oben R. Eleasar, das Zukunftsmahl der Gerechten erklärt wurde, was er beifällig aufnahm und dem er noch hinzufügte: „Wie die heilige Schrift dem an sinnlichen Genüssen hängenden Volke nur irdische Belohnung verspricht, so lehrten auch die Rabbanan für's Volk den Glauben, daß sie an jenem großen Mahle theilnehmen werden, um sie dadurch in den Leiden des Exils aufrecht zu erhalten. Doch, mahnte R. Jochanan, sollten wir den allgemein verbreiteten Glauben nicht umstoßen, da wir für ihn und für die Sehnsucht der Frommen ähnliche Ausdrücke in der Schrift haben. Nicht auch so verstehen wir diesen Glauben, denn es heißt: „Lasset uns an dir froh und freudig sein, aber nicht durch Essen u. s. w.“. Dieser so offenen Erklärung der Mystiker schließen wir auch die der Männer der Verstandesrichtung an, als z. B. die des Maimonides u. a. m. In seinem Commentar zur Mischna Sanhedrin Absch. 10. 1. lesen wir: „Eine Partei glaubt, daß das Gute des Paradieses sei, eine Stätte, wo man ißt und trinkt ohne Mühe und Arbeit; es Häuser von feinen Steinen und Betten aus Seide giebt; wo Ströme von Wein und wohlriechenden Oelen fließen u. a. m. Diese Partei ist arm an Erkenntniß, man empfindet Schmerz über deren Thorheit —, sie vernichtet die Majestät der Thora. Wisse, wie der Blinde nicht erkennt die Gestalt der Farben, der Taube nicht vernimmt den Klang der Stimme, so verstehen wir in dieser leiblichen Welt nichts von dem Vergnügen in der geistigen Welt. Wir haben keinen Begriff von demselben, weil wir nur die leiblichen Freuden kennen, wie sie von den Sinnen empfunden werden als z. B. vom Essen, Trinken u. s. w. Ebenso verstehen die Himmelswesen, denen die leiblichen Sinne abgehen, nicht unsere irdischen Freuden. Es giebt für die jenseitigen Freuden keine Bezeichnung; die Schrift hat für dieselben nur den Ausspruch: „Wie viel ist dein Gutes, das du deinen Verehrern aufbewahrt hast“,[1]) ebenso lautet der Ausspruch der Weisen: „In der künftigen Welt giebt es weder Essen noch Trinken, die Gerechten weilen dort mit den Kronen auf ihren Häuptern und freuen sich des Genusses des göttlichen Strahles“[2]); ferner: „Alle Propheten weissagten nur für die Messiastage, aber das Jenseits hat kein menschliches Auge, als nur Gott geschaut“.[3]) Deutlicher spricht er sich darüber in seinem größern Werke Jad chasaka Theil I. h. Teschuba Absch. 8. 1. aus. „Das für die Gerechten aufbewahrte Gute (die Seeligkeit) ist das Leben in der künftigen Welt. Der Lohn der Gerechten besteht darin, daß sie die göttliche Anmuth daselbst erreichen und des Guten theilhaftig werden“.[4]) „In der künftigen Welt (Jenseits), da giebt es keinen Leib und kein Leibliches, nur die Seelen der Gerechten; daher kein Essen und Trinken, keine Befriedigung leiblicher Lüste und Bedürfnisse, die Gerechten sind da mit ihren Kronen d. h. sie weilen dort mit ihrer erreichten Erkenntniß; sie freuen sich des Strahles der Gottheit d. h. ihre Erkenntniß und ihre Begriffe werden voll-

[1]) מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. [2]) Berachoth S. 17a. [3]) Sanhedrin S. 99a. [4]) Das. הטובה הצפונה לצדיקים הוא חיי עוהב — שיזכה לנועם זה ויהיה בטובה זו.

endeter".[1]) Bildlich nur nannten die Weisen dieses Gute, das für die Gerechten bestimmt ist: „Mahl", sonst überall „Künftige Welt".[2]) In gleicher Auffassung spricht sich darüber der gelehrte R. Salomo Jderet aus: „Entferne dich nicht in der Annahme, es werden die Gerechten in der künftigen Welt ein Mahl in gewöhnlichem Sinn haben, wie davon in der Agada des Talmud und des Midrasch gesprochen wird. Es wird daselbst unter „Mahl" nicht Essen verstanden, wie man den Magen füllt und den Gaumen angenehm macht, denn dieses gehört nicht zur künftigen Welt".[3]) Mehreres siehe: „Paradies", „Seele", „Geist", „Vergeltung", „Lohn und Strafe".

Zurückweisung der Blutbeschuldigung, עלילת דם. Vorurtheile sind bewährte und erwünschte Waffen des Hasses, um die Menge zu Werken der Bosheit aufzustacheln. So verhält es sich mit dem in den finstern Tagen des Mittelalters aufgetauchten Märchen vom Gebrauch des Christenblutes zur Passahfeier der Juden, das die schrecklichen Scenen der Massenmorde und der Verwüstungen aller Art hervorrief und, trotz aller Nachweise seines Unsinnes, als Spuckgestalt immer wiederkehrt und die Menge ängstligt und zu gräßlichen Gräueln hetzt. Wir beabsichtigen dieses Märchen geschichtlich und wissenschaftlich zu beleuchten. I. Ursprung, Grund und Zeit seiner Entstehung und Verbreitung. Den Ursprung dieses Märchens haben wir in den Anschauungen des Heidenthums von den Gott wohlgefälligen Menschenopfern und in dessen Glauben an die Wunderkraft des Blutes für Weissagungen, Zaubereien u. a. m. zu suchen. Bei fast allen Völkern des Alterthums waren die Gräuel der Menschenopfer heimisch. Der Gott Saturn, der unter verschiedenen Namen als z. B. Chronos bei den Griechen, Milkon bei den Carthagern, Moloch oder Melek bei den Kanaanitern, Ammonitern und Moabitern, Baal bei den Babyloniern[4]) verehrt wurde, hatte in Asien und Europa seine Altäre und heiligen Höhen, auf denen man Menschenopfer, meistens Kinder, darbrachte.[5]) Von der Verwendung des Blutes als magisches Mittel, besonders bei Todtenbeschwörungen u. a. m. spricht Homer Odyssee 11. 34 – 97.

„daß ich trinke des Blutes und des Schicksals Wille dir deute".

Auch Horaz in seinen Satyren 1. 8. V. 28. kennt dasselbe:

„— hin ströme das Blut in die Grube, damit sie Geister hervor dort locken und Antwort gebende Seelen".

Auf gleiche Weise wurde das Trinken von Menschenblut als Heilmittel gegen Fallsucht u. a. m. empfohlen.[6]) Auch durch Baden und Waschen im Blute glaubte man Verjüngung zu erlangen.[7]) Das Judenthum hat sich entschieden gegen diesen barbarischen Aberglauben erklärt und ihn in allen Formen streng verboten. Das Menschenopfer wird an mehreren Stellen in der Bibel als eine heidnische Gräuel verpönt. „Strecke nicht deine Hand aus gegen den Knaben und thue ihm nichts, denn nun weiß ich, daß du gottesfürchtig bist, da du mir deinen einzigen Sohn nicht zurückgehalten!" lautete der Gottesruf an Abraham in der Erzählung von dem Scheinauftrag an ihn, Isaak, seinen Sohn zu schlachten.[8]) Im mosaischen Gesetz sind die Bestimmungen gegen das Menschenopfer: „Und von deinem Nachkommen gieb nicht dem Moloch darzubringen, und entweihe nicht den Namen des Ewigen, deines Gottes, ich der Ewige"[9]); ferner: „Thue nicht so dem Ewigen deinem Gott, denn alle Gräuel des Ewigen, die er haßt, thun sie, denn auch ihre Söhne und Töchter verbrennen sie im Feuer".[10]) Ebenso wurde jede Zauberei und Todtenbeschwörung verboten.[11]) Die Tradition

---

[1]) Das. § 2. העוה"ב אין בו גוף וגויה אלא נפשות צדיקים בלבד בלא גוף נהנים מזיו השכינה שיודעים ומשיגים מאמתה. [2]) Das. § 4. והכמים קראו לה דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים סעודה וקורין לה בכל מקום עולם הבא. [3]) In En Jacob zu Baba Bathra Absch. 5. § 160. (S. 74a.) אל תרחיק להיות לצדיקים לעוה"ב סעודה כפשטיה הדברים שבאו במקצת ההגדות בתלמוד ובמדרשות שאין תכלית להם ז"ל באותן הסעודות כוונת המאכל לצד מילוי הכרס ולהנאות הגרון שאין זה הענין עוה"ב — [4]) Vergl. Levy, Phöniz. Studien Heft II. S. 31. 32. 41. u. a. a. O. [5]) Vergl. die Artikel „Baal" und „Moloch"; ferner Wüstenfeld, „Die Chroniken der Stadt Mekka". Leipzig 1857. S. 74. [6]) Plinius hist. nat. XXVIII. 1. [7]) Grimm, „Der arme Heinrich" S. 181. [8]) 1 M. [9]) 3 M. 18. 21. [10]) 5 M. 12. 31. [11]) Siehe: „Zauberei" und „Wahrsagerei".

verbietet das Schlachten über einer Grube oder über einem Gefäß, um das Blut aufzufangen wegen des heidnischen Blutgebrauchs.[1]) Andererseits wird auch die Lehre von der Sündensühne durch den Tod eines Menschen entschieden bekämpft. „Wer gegen mich gesündigt, den lösche ich aus meinem Buche",[2]) lautete die Antwort an Moses. Deutlicher spricht sich darüber Ezechiel (18. 20.) aus: „Die Person, welche sündigt, soll sterben; der Sohn büße nicht wegen der Sünden seines Vaters und der Vater nicht in Folge der Sünden seines Sohnes".[3]) Das Christenthum, daß den Tod seines Messias als Sündensühne der Menschen darstellt,[4]) wich hiervon ab und hat durch die Einsetzung des Abendmahls und durch die dabei gebrauchte Formel: „Nehmet hin und esset, dies ist mein Leib; nehmet hin und trinket, dies ist mein Blut!" den Verdacht vom Genuß des Menschenblutes auf sich geladen. Wir lesen darüber: „Trinket Alle daraus, das ist mein Blut des neuen Bundes, welches vergossen wird für Viele zur Vergebung der Sünden"[5]); „Wahrlich, wahrlich ich sage euch: „Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch." „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise und mein Blut der rechte Trank".[6]) Es war natürlich, daß die buchstäbliche Deutung dieser Aussprüche in den Kreisen der Uneingeweihten zu vielen Mißverständnissen führte. So klagte Tertullian (im 2. Jahrh.): „Man sagt uns die größten Verbrechen nach, von kindermörderischen Opfern und Mahlzeiten u. a. m.,[7]) wozu die Erklärung des Pamelius bemerkt, daß diese Beschuldigung vom christlichen Abendmahle herrühre.[8]) Deutlicher giebt dieser Kirchenvater diese Beschuldigung gegen die Christen in den Worten an: „Gehe hin, durchbohre mit dem Eisen ein Kind, wem es auch angehöre .... Du bedarfst eines noch zarten Kindes, das den Tod nicht kennt und unter deinem Messer lächelt, und dazu des Brotes, um die Blutsuppe damit auszutunken".[9]) Schrecklicher noch lautet die Beschuldigung, von der Augustin spricht: „Man glaubt, daß sie (die ersten Christen) grauenhafte Opfer hätten. Sie sollten mit dem Blute eines einjährigen Kindes ihren Dank abgestattet haben, indem sie demselben mittelst kleiner Stichwunden vom ganzen Leib Blut abzapften, dieses mit Mehl vermischten und Brot daraus bereiteten".[10]) Ähnliche Klagen und Beschuldigungen gegen die Christen lesen wir bei Eusebius in seiner Kirchengeschichte V. 1. Es wurden förmliche Vertheidigungen gegen diese Blutbeschuldigung angefertigt, als z. B. vom Justin dem Märtyrer in seiner Apologie Kap. 12.; ferner von Athenagoras (177) in seiner Fürbitte für die Christen Kap. 3. 35. 36. u. a. m. So entstand in den ersten drei Jahrhunderten das Märchen vom Gebrauch des Menschenblutes zu cultuellen Zwecken, nicht als Anklage gegen die Juden, sondern als eine Beschuldigung gegen die Christen. Erst das 13. Jahrhundert war es, wo dieses Märchen als Beschuldigung gegen die Juden erhoben wurde, und zwar im J. 1235 in Fulda; 1250 in Spanien und 1264 in London; 1283 in Bachrach; 1285 in München u. a. a. O. Wie kam dies? Fünfzehnhundert Jahre haben die Israeliten vor den Christen das Passahfest gefeiert, ohne daß von irgend einer Seite die Beschuldigung gegen sie erhoben wurde, sie bedürften des Menschenblutes dazu. Die Antwort darauf giebt uns die Geschichte dieses Jahrhunderts. In derselben erscheint dasselbe als die Zeit der Geistesverfinsterung, der Ueberhandname des Mönchwesens mit seinem religiösen Fanatismus, die Jahre der Ketzergerichte, der Bücherverbrennung, der Zauber- und Hexenprozesse —; wundern wir uns, daß unter andern Mißgeburten des Aber- und Wahn-

---

[1]) Cholin S. 41b. שלא יחקה המינים. [2]) 2 M. 32. 33. [3]) Mehr darüber im Artikel „Lohn und Strafe" S. 693. [4]) Luk. 22. 19; 1 Korinth 11. 24; Mtth. 26. 28. Hebräerbrief 9. 14. [5]) Mtth. 26. 27. 28; Mark. 14. 23. 24; Luk. 22. 20; 1 Korinth 11. 25. [6]) Joh. 6. 53. ff. [7]) Tertull. Apolog. advers. gentes cap. VII. [8]) Pamelius widmete seinen Commentar dem König Philipp II. und dem Pabst Gregor VIII. [9]) Tertull. Apolog. advers. gentes cap. VIII. [10]) Augustin. liber de Haeresibus. [11]) Vergl. Kortholt, de Calumniis paganorum in veteres Christianos spartis cap. 18. Kiel 1668. Semisch, Justin der Märtyrer Theil II. Breslau 1842

glaubens auch das Märchen vom Gebrauch des Menschenblutes als Anklage gegen die Juden geschleudert hat? Die Juden hatten sich in verschiedenen Gegenden zu Wohlhabenheit und Ansehen emporgeschwungen; in Spanien gehörten sie zu den ersten Männern der Wissenschaft. Das erregte den Neid ihrer Gegner, der bald in Haß und Verfolgungssucht ausartete. Jenes Märchen vom Gebrauch des Menschenblutes, das in den ersten drei Jahrhunderten als Anklage gegen die Christen erhoben wurde, gebrauchte man nun als Vorwand zur Verfolgung gegen die Juden. Man gab vor, die Juden gebrauchten Christenblut zu ihren Osterkuchen und ihrem Osterwein, zur Blutstillung bei Beschneidung, Bestreichung der Priesterhände bei der Segensvertheilung, zur Beförderung von Geburten, zu Zaubereien u. a. m. Diese Beschuldigung gegen die Juden trat so plump auf, lag in ihrer Lüge so offenbar, daß die Häupter der Christenheit sich deren schämten und gegen sie für die Juden eintraten. Pabst Innocenz IV. erließ den 5. Juli 1247. eine Bulle an die Kirchenfürsten von Frankreich und Deutschland, welche officiell diese teuflische Beschuldigung widerlegt.[1]) Auch Kaiser Friedrich II. erhob sich gegen diese Beschuldigung; er berief eine Gelehrtenversammlung, die sich darüber aussprechen sollte. Ihre Antwort fiel zu Gunsten der Juden aus.[2]) Jene päbstliche Bulle von Innocenz IV. lautete:

„Einige Geistliche und Fürsten, Edle und Mächtige eurer Länder, erdenken, um das Vermögen der Juden ungerechter Weise an sich zu reißen und sich dasselbe anzueignen, gegen sie gottlose Rathschläge und erfinden Anläße. — Sie dichten ihnen fälschlich an, als wenn sie zur Passahzeit das Herz eines ermordeten Knaben unter einander theilten. Die Christen glauben, daß das Gesetz der Juden ihnen solches vorschreibe, während im Gesetz das Gegenteil offen liegt. Ja, sie werfen den Juden einen irgendwo gefundenen Leichnam zu. Und auf Grund solcher und anderer Erdichtungen wüthen sie gegen dieselben, berauben sie ihrer Güter ohne förmliche Anklage, ohne Geständniß, ohne Überführung. Im Widerspruch mit den ihnen vom apostolischen Stuhl gnädig gewährten Privilegien gegen Gott und seine Gerechtigkeit bedrücken sie durch Nahrungsentziehung, Kerkerhaft und andere Quälereien und Drangsale die Juden, legen ihnen allerhand Strafen auf und verdammen sie zuweilen sogar zum Tode, so daß die Juden, obgleich unter christlichen Fürsten lebend, doch schlimmer daran sind, als ihre Vorfahren in Aegypten unter den Pharaonen. Sie werden gezwungen, das Land im Elend zu verlassen, in welchem ihre Vorfahren seit Menschengedenken wohnten. Da wir sie nicht gequält wissen wollen, so befehlen wir, daß ihr euch ihnen freundlich und günstig zeiget. Wo ihr ungerechte Angriffe gegen sie wahrnehmet, so stellet sie ab und gebt nicht zu, daß sie in Zukunft durch solche oder ähnliche Bedrückungen heimgesucht werden. Die Bedrücker der Juden sollen mit dem Kirchenbann belegt werden".

II. Verwahrung dagegen, Nachweise der Nichtigkeit und entschiedene Zurückweisung. Die Verwahrung gegen diese Blutbeschuldigung, die Nachweise deren Nichtigkeit und die entschiedene Zurückweisung derselben geschieht auf Grund des Lebens, der Sitte und der Religion des jüdischen Volkes. Das biblische und nachbiblischen Schriftthum der Juden, der Talmud mit der nachtalmudischen Literatur sind die Gegenstimmen, die hier zur Ablegung ihres Zeugnisses angerufen werden. Im Dekalog ist das Verbot des Menschenmordes durch: „Du sollst nicht morden!" so ausgesprochen, daß derselbe keinen Menschen ausschließt.[3]) Deutlicher wird dasselbe an andern Stellen wiederholt:

„Jedoch werde ich das Blut eures Lebens von der Hand jedes Lebenden fordern. Wer das Blut eines Menschen vergießt, dessen Blut soll wieder vergossen werden, denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen geschaffen"[4]); ferner: „Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, soll getödtet werden"[5]); „Schlägt Jemand seinen Sclaven, daß er unter seiner Hand stirbt, soll er gerächt werden".[6])

Spätere Berichte bringen, daß David in Folge seiner Kriege des Tempelbaues unwürdig gehalten wurde: „Denn du hast Blut vergossen!"[7]) Der Talmud zählt den Mord zu den drei Verboten, auf deren Übertretung der Israelit mit seinem Leben einzustehen hat. „Bei Lebensgefahr darf der Mensch alle Verbote übertreten, nur nicht des Götzendienstes, der Unzucht und des Mordes".[8]) Das

---

[1]) Baronitus, Annales eccles. adannum 1247. No. 84. Vergl. Orient 1844. S. 319. [2]) Boehmer, Fontes rerum germ. III. 109. monum. Germ. XVII. 178. [3]) 2 M. 20. 13; 5 M. 5. 17. [4]) 1 M. 9. 5—8. [5]) 2 M. 21. 16. [6]) Das. V. 16. [7]) 1 Chr. 22. 8. [8]) Sanhedrin S. 74a. על כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מעבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים.

Verbot des Menschenmordes wird da ausdrücklich auch auf die Tödtung eines heidnischen Sclaven bezogen. „Ob er einen Israeliten oder einen kanaanitischen Sclaven getödtet, er unterliegt der Todesstrafe", heißt es darüber.[1]) Wir können schon daraus die Nichtigkeit der Blutbeschuldigung ermessen. Doch wir greifen nicht vor, und wollen uns erst die Stellen von dem Blutgenußverbot ansehen.

„Nur das Fleisch mit seinem Leben, sein Blut sollet ihr nicht essen[2]); Nur sei stark, das Blut nicht zu essen, denn das Blut ist das seelische Leben, esset nicht dasselbe mit dem Fleische"[3]); Keine Person unter euch soll Blut genießen, auch der Fremde, der sich unter euch aufhält, soll kein Blut genießen"[4]).

Im talmudischen Gesetz sind zur Verhütung des Blutgenusses, auch des geringsten Quantums, mehrere Anordnungen getroffen worden, als z. B. die der Reinigung des Fleisches vom Blute durch Wasser und Aussalzen u. a. m. Man soll auch ein Ei, in dem sich ein Blutstropfen findet, nicht genießen; ebenso keinen Brotbissen essen, an dem sich Blut von Zähnen angeklebt u. a. m. Hierzu kommen die biblischen und talmudischen Gesetze und Bestimmungen von den Werken der Menschenliebe auch gegen Nichtjuden. Wir bringen von denselben:

„Man ernähre die heidnischen Armen mit den israelitischen; besuche die Kranken der Heiden gleich denen der Juden; begrabe die Leichen der Heiden mit den jüdischen u. s. w."[5]) Im 1. Jahrh. erklärte der Patriarch R. Gamliel I. öffentlich: „Der Raub ist auch gegen Heiden verboten und strafbar".[6]) Ebenso hob sein Zeitgenosse R. Akiba in einem Vortrag zu Sephirin (s. d. A) mit Nachdruck hervor, daß auch die Beraubung eines Heiden verboten sei.[7]) Ein Anderer: „Sündhafter ist die Beraubung eines Heiden als die des Israeliten, schon wegen der Entweihung des göttlichen Namens".[8]) Im 12. Jahrh. lehrte Maimonides: „Es ist verboten, die Menschen im Kauf und Verkauf zu betrügen; Juden und Heiden sind darin gleich"[9]); „Auch das Geringste Jemandem zu rauben, hat das Gesetz verboten, wenn er auch ein Heide ist".[10]) Schöner noch spricht Nachmanides (1195—1270) in seinem Buche von den Geboten: „Es ist uns geboten, für das Leben der Christen (Proselyteinsassen) zu sorgen, sie mit allen unsern Kräften aus Lebensgefahr zu retten, als z. B. wenn sie in das Wasser gefallen oder unter Schutt vergraben liegen u. s. w.". Der in Regensburg (im 12. Jahrh.) lebende R. Juda der Fromme sagt in seinem Buche der Frommen: „Im Verkehr mit Nichtjuden befleißige dich derselben Redlichkeit wie mit Juden; will ein Jude einen Nichtjuden tödten, so müssen wir dem Nichtjuden beistehen; flüchtet sich ein Mörder zu dir, gewähre ihm keinen Schutz, auch wenn er ein Jude sei".

In welchem Lichte erscheint dir, lieber Leser, die gegen die Juden geschleuderte Blutbeschuldigung? Blut, Menschenblut, dessen Genuß streng verboten ist; Leichenblut, das nach dem jüdischen Gesetz Menschen und Speisen verunreinigt,[11]) sollte man zu Osterkuchen, Mazzoth, oder Osterwein, oder gar zur Bestreichung der Hände des Priesters bei seiner Segensertheilung u. a. m. verwendet haben? Aber, meinen unsere Gegner, kann ja ein solcher Brauch als geheime Tradition unter den Juden existiren. Wir entgegnen darauf, ist die Existenz einer geheimen Tradition, die gegen die oben zitirten biblischen und talmudischen Lehren, Gesetze und Anordnungen verstößt, mit den Grundlehren des Judenthums im Widerspruche steht, wohl möglich? Wäre dieselbe nicht von Jesus, dem Stifter der christlichen Religion, den Evangelisten, den Kirchenvätern und den zum Christenthume übergetretenen Juden verrathen worden? Aber die Geschichte weiß das Gegentheil davon zu berichten, wie getaufte Juden gegen diese Blutbeschuldignug auftraten. Dieselbe nennt aus dem Jahre 1413 den Täufling Thomas, der auf die Frage Alfons X. von Spanien, ob es wahr sei, was der Bischof in Madrid gegen die Juden über ihre Verwendung von Christenblut zu Osterkuchen predigt, nach Anführung von Gegenbeweisen als erlogen bezeichnet,[12]); ferner den getauften Josua Lorki, bekannt unter dem Namen Hieronymus de Santa Fe, der dem Pabst Benedikt XIII. gesteht, daß die Blutbeschuldigung gegen die Juden unwahr sei; den Oestreicher Aloysius von Sonnenfels in Wien, von dem 1753 eine Schrift „der jüdische Bluteckel" gegen diese Blutbeschuldignng erschienen ist; den katholischen Prediger Veit

---

[1]) Maimonides, Vom Morde Absch. 2. 10. אחד שהרג את ישראל ואחד שהרג עבד כנעני נהרגין עלי. [2]) 1 M. 9. 4. [3]) 5 M. 12. 23. [4]) 3 M. 17. 12. [5]) Gittin S. 61a. Tosephta das. Absch. 3. [6]) Baba kama S. 35. Sifre § 344. Jeruschalmi Baba kama Absch. 4. 3. [7]) Baba kama S. 110b. [8]) Tosephta Baba kama Absch. 10. חמור גזל גוי מפני חלול השם. [9]) Maimonides h. mechira Absch. 18. 1. [10]) Das. h. Gesela Absch. 1. 2. [11]) Siehe: „Reinheit", „Leiche". [12]) Schebet Juda, zitirt in Eisenmengers Entdecktes Judenthum II. S. 225.

in Wien, der im Jahre 1840 auf der Kanzel mit dem Kreuz in der Hand und Angesichts der knieenden, zu Tausenden versammelten Gemeinde einen heiligen Eid leistete, daß die Beschuldigung der Juden vom Gebrauche des Christenblutes eine freche Lüge gegen das Judenthum sei; den Dr. Alexander M. Caul in London, der in seiner der Königin von England gewidmeten Schrift „Reasons for believing“ darthut, daß Menschenopfer und Blutvergießen in direkten Widersprüchen mit den Grundlehren des Judenthums stehen. Der Schrift ist eine Erklärung von 35 zum Christenthume übergetretenen Juden beigefügt, daß die Blutbeschuldigung eine niederträchtige teuflische Lüge sei. Ferner Dr. August Neander, der im Jahre 1840 eine Erklärung gegen diese Blutbeschuldigung abgab; Dr. Biesenthal in Berlin und Dr. Tugendhold in Warschau, beide haben in ihren Schriften wissenschaftlich das Lügengewebe dieser Beschuldigung aufgedeckt. Es erfolgten nun auch von Seiten der Juden die entschiedensten Zurückweisungen. Der gelehrte, in hohem Ansehen stehende Don Isaak Abravanel (1437—1509) knüpft an die Worte Ezechiels 36. 13. an und erklärt: Diese Worte deuten das große Unglück an, das uns unter den Christen wiederfährt; sie verleumden die Israeliten, daß sie Christen heimlich tödten, um deren Blut am Passahfest zu genießen. Diese Lüge ward der Grund der Massenmorde und der vielen Zwangtaufen, welche Christen unter uns angerichtet haben. Gott nehme sich der Sache an“![1]). Diesem schloß sich Samuel Usque in seinem in portugiesischer Sprache abgefaßten Werke „Tröstungen“ (1553); Jehuda Karmi in seiner Schrift „De charitate“ 1643 u. a. m. Viel schärfer lautet die Zurückweisung des weitberühmten Oberrabbiners Menasse in Amsterdam in seiner 1640 an den Protektor Cromwell in England überreichten Schrift, die von Moses Mendelssohn 1782 aus dem Englischen ins Deutsche übertragen und mit einer Vorrede versehen wurde.[2]) Er sagt daselbst:

„Wenn alles bisher Gesagte noch nicht hinreicht, diese Beschuldigung zu vereiteln, so bin ich gezwungen, mich des Beweises eines Eides zu bedienen. Ich schwöre, ohne irgend Betrug oder List, bei dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, daß ich nie einen solchen Gebrauch unter dem Volke Israels gesehen, nie so etwas für eine gesetzmäßige göttliche Vorschrift noch für eine Verordnung oder Stiftung seiner Weisen gehalten, und daß es nie eine solche Ruchlosigkeit ausgeübt oder versucht hat“.

Dieser entschiedenen Zurückweisung Menasses schloß sich der Freund Lessings, unser Moses Mendelssohn, an. „Diesen fürchterlichen Reinigungseid, sagt er, den Menasse in seinem und Israels Namen abgelegt hat, leiste auch ich in der Reinheit meines Gewissens“.[3]) Als dritten nennen wir den großen Menschenfreund, den echten Volkstribun Advokat Adolf Cremieux in Paris, den Frankreich zwei mal zum Justizminister erhoben hat. Derselbe schrieb 1840, als die Juden in Damaskus wegen der Ermordung des Pater Thomas beschuldigt wurden:

„Ich beschwöre alle Juden, die auf dem ganzen Erdkreise verbreitet sind, haben wir in unsern Schulen, in unserm Unterrichte, in unsern Schriften, in den Worten der Alten, in der Begeisterung der Jugend, in dem Texte des mosaischen Gesetzes und in dessen Auslegungen, im Talmud, in den Erinnerungen —, haben wir je etwas gelesen, gehört, aufgenommen oder erfahren, was solcher wilden barbarischen Vorschrift gleiche!“

Als Vierten aus derselben Zeit bezeichnen wir den greisen Oberrabbiner Hirschel in London, der in seinem Briefe an Moses Montefiore schrieb:

„ich bin in den Jahren, da ich bald vor den erhabenen Richter der Welt, vor Gott Israels erscheinen werde, der auf Sinai gesprochen: „Du sollst nicht morden!“ „Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht zum Falschen aussprechen“!. Ich schließe mich dem fürchterlichen Eide an, welchen vor fast 200 Jahren Menasse ben Israel gegen dieselbe Beschuldigung geleistet“.

III. Endliche Würdigung und Anerkennung, päbstliche Bullen, kaiserliche Dekrete u. a. m. Die Wahrheit kann nur unterdrückt, aber nimmer vernichtet werden; die finstern Mächte schwinden beim Anbruch des Tages, und droht dennoch ein Gewölk, uns das Licht zu verdunkeln, so vermag dies nur vor-

---

[1]) In seinem Commentar zu Ezechiel 36. 13; ebenso in seinem Buche Maschmia Jeschua S. 45. col. 1. [2]) Moses Mendelssohn, Rettung der Juden S. 78. im 10. B. Ofen 1821. [3]) In der Vorrede zu seiner Übersetzung der Schrift „Rettung der Juden“ von Menasse ben Israel. Ofen 1825. S. 22.

übergehend zu geschehen. So hat sich auch in dieser Blutbeschuldigung endlich eine bessere Überzeugung Bahn gebrochen und den Sieg der Wahrheit herbeigeführt. Die edelsten und erleuchtetsten Geister wurden die Verfechter der Sache der Juden und erklärten die gegen sie erhobene Beschuldigung als eine ruchlose Andichtung, zu deren Bekämpfung sie sich verpflichtet hielten. Es stehen in deren Reihen die größten Gelehrten, die höchsten Würdenträger der christlichen Kirche, die Oberhäupter der Staaten u. a. m. So waren es im 13. Jahrhundert die oben schon genannten edlen Kämpfer für Wahrheit, welche diese Beschuldigung als ein teuflisches Trugwerk brandmarkten. — Im Jahre 1345 erließ Kasimir der Große, König von Polen, folgendes Dekret:

„In Gemäßheit mit den päbstlichen Bestimmungen befehlen wir streng im Namen unseres heiligen Vaters, daß in Zukunft Keiner der Juden, die sich in unsern Reihen befinden, beschuldigt werden soll, als wenn sie Menschenblut gebrauchen; da auf Befehl ihres religiösen Gesetzes sich alle Juden allen Blutes enthalten“.[1])

Im 15. Jahrhundert schlossen sich derselben der Pabst Sixtus IV. und der Doge von Venedig Pietro Mocenigo an in ihren Dekreten vom 22. April 1475 gegen die damals in Trient gegen die Juden erhobenen Blutbeschuldigung.[2]) Wieder war es auch ein edler Polenkönig, Kasimir IV., der in einem Dekret sagt:

„Auch setzten wir fest, daß von jetzt ab kein Jude angeklagt werden soll, er genösse aus religiösem Bedürfnisse Christenblut. In dieser Hinsicht sagen die päbstlichen Dekrete des Inocenz und die Gesetze aus, die Juden seien in diesen Dingen ganz und gar nicht schuldig; es verstöße dieses gegen ihr religiöses Gesetz“.[3])

Reich an ähnlichen Verfechtern der Wahrheit ist auch das 16. Jahrhundert. Obenan steht Dr. Martin Luther, der unter der Aufschrift „daß Jesus Christus ein geborner Jud“ im Jahre 1533 schreibt: „Aber nun wir sie mit Gewalt treiben und gehen mit Lügentheudingen um, geben ihnen Schuld, sie müssen Christenblut haben, was des Narrenwerks mehr ist“.[4]) Diesem großen Reformator reihen wir den Polenkönig Stephan Bathory an, der im Jahre 1576 folgendes Decret in Bezug auf eine Blutbeschuldigung erließ:

„Unsere Beamten haben die Untersuchung mit der größten Sorgfalt geführt und nachdem Juden beigezogen wurden, wurde die Sache durch Zeugen von beiden Seiten gründlich beleuchtet, worauf es sich herausstellte, daß auf die Juden nicht nur keinerlei Schuld, sondern sogar kein Verdacht fallen könne. Die Kläger sind auch, da sie sich überzeugten, daß sie sich von einer falschen Meinung haben leiten lassen, von der Klage zurückgetreten, ohne Unser Urtheil abzuwarten. Und nachdem dies geschehen, beklagten sich die Juden vor Uns, daß sie wegen jener allgemeinen Meinung, als ob sie, Christenblut brauchend, Christenkinder an sich lockten und tödteten, unterschiedliche Verfolgungen dulden. Dringend baten und beschworen Uns auch manche Unserer Senatoren, daß Wir dem einen Damm auch ein Ende setzen, damit den Juden deßwegen keine Verleumdung, Verfolgung oder andere Ungerechtigkeit widerfahre. Hierdurch bewogen, bestimmen Wir nach eigener Überzeugung und nach dem Rathe Unserer Senatoren, daß Niemand mehr den in Unseren Landen ansässigen Juden widerrechtlich Tödtung christlicher Kinder vorwerfe und sie deßwegen nicht verleumde und auch nicht vor Gericht anzuklagen sich getraue. Wer Solches unternehmen sollte, soll ohne Unterschied des Standes, da dies zu großen Unruhen Anlaß giebt, wenn er die Juden verdächtigt, als Verleumder, und wenn er gegen sie vor Gericht Hauptklage führt, mit der poena talionis, das heißt, am Halse gestraft werden . . . . Gegeben in Warschau, am 5. des Monats Juli im Jahre Gottes 1576 und dem zweiten unserer Reiche. Stephanus electus Rex.“.[5])

Einen Ehrenplatz verdient hier der französische Geschichtsschreiber Basnage, der 1682 in seiner Histoire des Juifs B. VII. S. 111. mit vieler Wärme das Unwahre der Blutanklage gegen die Juden darthut. Aus dem Ende des 17. und Anfange des 18. Jahrhunderts heben wir den in der jüdischen Literatur sehr bewanderten Wagenseil hervor. Derselbe hat mehrere Schriften gegen das Judenthum abgefaßt, vermochte jedoch bei der Frage der Blutanklage nicht anders als die ganze Sache als Lügenwerk zu erklären. Seine darüber abgefaßte Schrift heißt: „Der den Juden fälschlich beigemessene Gebrauch des Christenblutes, das ist unwidersprechliche Widerlegung der entsetzlichen Unwahrheit, daß die Juden zu ihrem Bedürfniß Christenblut haben müssen, die so viel Tausend dieser un-

---

[1]) Tugendhold, „Der alte Wahn“ S. 57. [2]) Emek habacha 79. [3]) Tugendhold, „Der alte Wahn“ S. 58. 59. [4]) Luthers Werke, herausgegeben von Adolf Walch B. XX. S. 2265. [5]) Veröffentlich in der „Krakauer Reform“ vom Monat October 1882.

schuldigen Leute um Hab und Gut, Leib und Leben gebracht hat". Ein wahrer Triumpf für den Sieg der Wahrheit war das den 8. Mai 1714 von der theologischen Fakultät der Universität zu Leipzig darüber abgegebene Gutachten. Dasselbe gelangt unter Berufung auf die frühern in dieser Sache ausgesprochenen Urtheile der bedeutendsten christlichen Gelehrten und kirchlichen Autoritäten zu dem Schluß, daß solches Vergehen mit den Prinzipien der Religion der Juden im Widerspruch stehe, daher dasselbe nicht ihnen beizumessen sei.[1]) Nicht übergehen wollen wir den bittern Judenfeind Eisenmenger, der im Theil II. seines im J. 1700 gedruckten „Entdecktes Judenthum" darüber doch nicht anders sagen kann: „Es könne also hieraus geurtheilt werden, daß den Juden in dieser Sache unrecht geschehen sei, sonderlich es in den Büchern Mosis so scharf verboten ist".[2]) Von großer Bedeutung waren darüber die Worte des französischen Kirchenhistorikers, Bischofs Fleury im Th. 12. S. 579. „Einige Schriftsteller behaupten, die Juden begingen Grausamkeiten, um sich Christenblut zu verschaffen —, aber die Gründe, die sie angeben, sind so unwürdig und frivol, daß ich sie nicht anführen mag —, und es liegt wenig daran". Von andern christlichen Zeugnissen gegen die Blutbeschuldigung nennen wir die aus jüngster Zeit: von den Universitäten zu Amsterdam, Kopenhagen, Leiden und Utrecht; ferner die von den Bischöfen, Hochwürden Dr. Kopp in Fulda und Hochwürden Dr. J. H. Reinkens in Bonn; die von den Professoren, Herrn Prof. Dr. Franz Delitzsch in Leipzig; H. Prof. Dr. A. Dillman in Berlin; H. Prof. Dr. G. Ebers in Leipzig; H. Prof Dr. H. L. Fleischer in Leipzig; H. Prof. Dr. H. Kalkar in Kopenhagen; H. Prof. Dr. Paul de Lagarde in Göttingen; H. Prof. Dr. Merx in Heidelberg; Herrn Universitätsbibliothekar in Graz Dr. Alois Müller; H. Prof. Dr. Friedrich Müller in Wien; H. Prof. Dr. Th. Nöldecke in Straßburg; H. Prof. Dr. Ed. Riehm in Halle; H. Prof. Dr. Carl Siegfried in Jena; H. Prof. Dr. B. Stade in Gießen; H. Prof. Dr. Sommer in Königsberg; H. Prof. Dr. H. L. Strack in Berlin und H. Lic. theol Dr. August Wünsche in Dresden. Eine Zusammenstellung derselben hat die Schrift: „Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden". Berlin bei Walther und Apolant. 1882. Würdig schließt sich diesen an Prof. Ernst Renan, der in seinem Gutachten[3]) darüber unter Andern sagt:

„ich gebe noch weiter und glaube, daß das fragliche Verbrechen auch kein einziges mal begangen worden ist. Die menschliche Einbildungskraft ist, wenn es sich um Verleumdungen handelt, nicht sehr mannigfaltig. Die Fabel von geheimnißvollen, mit Menschenblut getränkten Festmalen war eine Kriegsmaschine, die man zu allen Zeiten gegen Jene erfand, welche ein blindes Vorurtheil verderben wollte. Diese Verleumdung war auch die Ursache der traurigsten Verfolgungen gegen das Christenthum. Gewiß, die christlichen Liebesmale wurden niemals durch eine solche Abscheulichkeit besudelt. Ebenso ist auch das jüdische Osterfest hierin ganz unschuldig. Es wäre des Christenthums würdig, zu verhindern, daß man die Verleumdung, unter welcher es selbst so ungerechterweise litt, nicht auch gegen Andere ausbeute".

Aeltere christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung der Juden bringt die Schrift Damascia von L. H. Löwenstein Th. I. und II. Frankfurt a. M. 1843; ferner die Schrift: „Blutbeschuldigung gegen die Juden von christlicher Seite beurtheilt." Wien 1883. Bei Steyrmühl.

---

[1]) Dieses Gutachten ist vollständig abgedruckt in Löwensteins Damascia S. 360-62. [2]) Eisenmenger, Entdecktes Judenthum Th. II. S. 226—27. Ausgabe Königsberg 1700. [3]) Abgedruckt im „Israelit" N. 1. Lemberg 1883.

Inhalts-Verzeichniß.

Hebräisches Inhalts-Verzeichniß.

Druck von Gebrüder Bonn in Altona.

Druck von Gebrüder Bonn in Altona.

Eine Beurtheilung dieses Werkes im
Bolletino Italiano degli Studii Orientali in Rom.

N. 4—5. den 10. August 1876.

Hätten wir früher Gelegenheit gehabt, so würden wir diese bedeutende biblische und talmudische Encyklopädie gerne früher angezeigt haben, von der wir erst seit wenigen Tagen das zweite Fascikel des zweiten Theiles in Händen haben. Die erste Sektion, deren Veröffentlichung im Jahre 1865 begonnen und 1870 beendigt wurde, umfaßt den ganzen biblischen Theil, während die zweite, von welcher nur erst die beiden ersten Fascikel erschienen sind, den talmudischen Theil umfassen wird, und so werden wir nach Vollendung des Werkes eine vollständige Encyklopädie des ganzen Judenthums haben. Es hätte in der That scheinen können, daß ein Wörterbuch von biblischen Sachen (unter jener wohlgewählten Bezeichnung Reallexikon, welche sich so schlecht in italienischer Uebersetzung ausnimmt) nach sovielen andern ähnlicher Art unnütz sein müßte. Aber es ist nicht so. Der Zweck und die Methode des Herrn Dr. Hamburger sind theilweise verschieden, so daß sie den Gebrauch seines Buches sehr bequem machen, besonders aus dem Grunde, weil, da es seine Absicht ist, erkennen zu lassen, was das Judenthum in seiner Wahrheit ist, in jedem Artikel seines Buches die ganze Geschichte einer Idee, oder einer Person, oder einer Sache folgt, wie sie traditionell bei den Hebräern gewesen ist, auch nach den biblischen Zeiten.

So zum Beispiel, wenn man irgend einen Artikel über Moses, David, Solomo oder andere biblische Persönlichkeiten liest, so findet man nicht nur die Geschichte der betreffenden Person, wie sie in der Bibel ist, sondern auch die Legende, wie sie die Talmudische Tradition in allen rabbinischen Hauptschriften darbietet. Von dieser Methode könnte es auf den ersten Anblick scheinen, als ob sie Verwirrung unter dem biblischen und talmudischen Theil anrichte; aber der umsichtige Verfasser hat es verstanden, jene Inconvenienz zu vermeiden, indem er in jedem Artikel beide Theile scharf unterscheidet.

Außerdem wird der Leser auf die Zitationen unten auf der Seite aufmerksam gemacht, welche, trotz der Fülle von Gelehrsamkeit, nicht zur Folge haben, daß sie weniger genau sind.

So haben wir im ersten Theile ein wahres Repertorium von dem, was das alte Testament ist, nach der Weise, wie es der hebräischen Tradition zu Folge zu verstehen ist.

Die Nützlichkeit des zweiten Theils dieser Encyklopädie kündigt sich durch sich selbst als weit größer an. Die talmudische Literatur ist ein Meer ohne Grenzen, und der gänzliche Mangel an Eintheilung nach den Materien macht es fast unmöglich dasjenige zu finden, was die Wißbegierde oder das Bedürfniß manchmal verlangt, wenn man nicht einen großen Theil des Lebens im Studium jener Masse von Büchern zugebracht hat.

Lampronti hatte eine Encyklopädie hebräisch geschrieben, die unter dem Titel Pachad Jizchak in mehreren Auflagen erschien, aber noch nicht vollendet ist. Sie war, obgleich mit vollkommener Kenntniß des Stoffes, doch zu einem mehr ritualen Zweck verfaßt und auf das praktische Leben der Juden gerichtet, als im wissenschaftlichen Sinne.

Man kann also nicht daran zweifeln, welches der Nutzen einer Encyklopädie sein wird, von der wir hoffen, sie in einigen Jahren vollendet zu sehen. Die Zeit, welche der Verfasser von der Veröffentlichung eines Fascikels bis zum andern verfließen läßt, läßt uns wissen, daß er weder mit unkluger Uebereilung, noch aus zweiter Hand arbeitet, und diese Meinung bestätigt sich sehr durch das Lesen seines Buches. Natürlich ist alles das, was die talmudische Literatur über biblische Sachen enthält, in dieser zweiten Section nicht wiederholt, weil es überflüssig sein würde und derjenige, welcher wissen will, was der Talmud darüber enthält, muß zur ersten Section seine Zuflucht nehmen. Am Ende jedes Fascikels sind die Artikel verzeichnet, deren Inhalt von größerer Bedeutung ist, so daß der Leser sogleich in ihnen den nützlichsten und anziehendsten Inhalt finden kann, ohne mehrere Seiten auf Gerathewohl zu durchlaufen.

In jedem Theil ist eine gehörige Sparsamkeit beobachtet, während zu gleicher Zeit bei den wichtigsten Punkten die Nachweisungen zahlreich, und wir können sagen, auch vollständig sind.

So kann Hrn. Hamburger seine Absicht gelingen, jene vorgefaßten Meinungen aus dem Wege zu räumen, welche noch bei Vielen über den Inhalt von so sehr verleumdeten Büchern gerade deßhalb vorherrschen, weil sie wenig gekannt sind.

Die vorzüglichsten Artikel dieses Heftes sind:

Halacha.
Hallel
Hasmonäer.
Heilige Gemeinde.
Heiligung und Entweihung des göttl. Namens.
Heilquellen.
Hellenisten.
Henochsage.
Herodes.
Herodäer.
Helene.
Hillel I.
Hyrkan I. u. II.
Jakim, Alkimos.
Jamni und Jambres.
Jason.
Jehuda Sohn Baba.
Jehuda Sohn Ilai.
Jehuda I., der Fürst.
Jesdigerd I. u. II.
Inschriften.
Jochanan Sohn Sakai.
Jochanan R.
Jose der Galiläer.

Urtheile bedeutender Gelehrten über dieses Werk.

1. Aus einem Schreiben des Herrn Dr. Zunz in Berlin:

„Bei der herrschenden Unkenntniß der hebräischen Sprache und der noch größern in Bezug auf jüdische Geschichte und Literatur ist es zeitgemäß, auf ein Werk aufmerksam zu machen, welches neben der Bibelkunde insbesondere die Literatur und Alterthumskunde der Juden behandelt, hauptsächlich aus der Soferischen, der Mischnischen und der talmudischen Epoche, d. i. aus einem sieben Jahrhunderte umfassenden Zeitraume. Es ist dies die **Real-Encyclopädie** für Bibel und Talmud, ausgearbeitet von dem Landrabbiner Dr. Hamburger in Strelitz. —

Der Verfasser hat die ihm zugänglichen Hülfswerke benutzend es nicht an selbständigen Studien fehlen lassen, um in diesem Werke, welches sich an die 1867 vollendete, 1100 Seiten starke erste Abtheilung anschließt, über die wichtigsten Materien die Leser zu unterrichten."

2. Ein Schreiben des Professors, Herrn Dr. Franz Delitzsch in Leipzig sagt darüber:

„Es sind nun zwanzig Jahre, seit die erste Probe eines talmudisch-midraschischen Reallexicons von Herrn Rabbiner Dr. J. Hamburger in dem Verlage des israelitischen Literaturvereins erschienen ist. Der Verfasser hat weiterhin den Plan des Werkes erweitert und jenem Programm vom Jahre 1857 folgte schon 1865 die erste Lieferung einer Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, und zwar im Selbstverlag des Verfassers. Selbstverlag ist mit nur seltenen Ausnahmen Selbstbelastung, Selbstbenachtheiligung, Selbstaufopferung — die Fortsetzung des Werkes war ein Opfer, welches Herr Dr. Hamburger der Wissenschaft brachte.

Wie nutzbar es ist, habe ich seit nun zwanzig Jahren erprobt. Es ist eine wahre Fundgrube für Kenntniß des israelitischen Lebens in vor- und nachchristlicher Zeit, und mittelbar also für alt- und neutestamentliche Schriftauslegung — eine jüdische Archäologie, wie sie nur ein dermaßen in der Talmud- und Midrasch-Literatur heimischer jüdischer Gelehrter geben kann, ein wenn auch nicht mangelloses doch in seiner Art einziges Werk, welches seinen Werth behaupten und nicht so leicht verdrängt werden wird."

3. Herr Dr. David Cassel, Docent an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin, äußert sich in einem Schreiben über dasselbe:

„Nachdem ich durch Ihre gütige Vermittlung in den Stand gesetzt worden, die neuesten Hefte Ihrer Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud zu erwerben, habe ich wiederum Gelegenheit gehabt, mit diesem mir schon von früher her bekannten Werke mich eingehend zu beschäftigen. Ich fühle mich gedrungen, Ihnen auszusprechen, daß Sie durch die Abfassung dieser Real-Encyclopädie sich ein bleibendes Verdienst nicht blos für die Kenntniß der Vergangenheit des Judenthums, sondern für Alterthumskunde überhaupt erwarben. Die einzelnen Artikel sind mit Sachkenntniß, Gründlichkeit und objektiver Würdigung abweichender Standpunkte gearbeitet. Man sieht dem Ganzen an, daß Liebe und Hingebung für die Sache die Feder geführt haben."

Die wichtigsten Artikel dieses Heftes sind: Jose R. — Josephus Flavius — Josua b. Ch. — Josua b. L. — Jsmael R. — Judenthum — Kabbala — Kaddisch — Kalender — Kamza — Kebuscha — Kethuba — Kiddusch — Knecht Gottes — Kleidung — Kränze und Kronen — Kranker — Krankenbesuch — Krankengebet.

Druck von C. Schulze u. Comp. in Schmiedeberg, Provinz Sachsen.

Mahnung!

Die Herren Autoren, die in ihren literärischen Arbeiten Sätze, oft Seiten lange Zitate aus dieser Real-Encyclopädie wörtlich bringen, ohne dabei das Buch als die Schriftquelle derselben anzugeben, ersuche ich, ehrlich zu Werke zu gehen und des Ausspruches eingedenk zu bleiben: „Wer eine Lehre im Namen desjenigen zitirt, der sie gesprochen, bringt Erlösung der Welt.“ Widrigenfalls werde ich mich zur Veröffentlichung der Namen dieser Herren genöthigt sehen Die Umschläge des nächsten Heftes könnten hierzu bestimmt werden.

Der Verfasser.

Die Artikel dieses Heftes sind:

Druck von C. Schulze u. Co. in Schmiedeberg (Prov. Sachsen).

Hamburger, Jacob

Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud Wörterbuch zum Handgebrauch für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lerer etc.

Bd.: 2

Strelitz 1883